

Российская Академия Наук
Институт философии

А.Д.Сухов

ЯСНОПОЛЯНСКИЙ МУДРЕЦ

**Традиции русского философствования
в творчестве Л.Н.Толстого**

Москва
2001

УДК 10(09)1
ББК 87.3
С 91

В авторской редакции

Рецензенты:

кандидат филос. наук *С.И.Бажов*,
кандидат филос. наук *И.М.Михайлова*

С 91

Сухов А.Д. Яснополянский мудрец. Традиции русского философствования в творчестве Л.Н.Толстого. — М., 2001. — 145 с.

Книга посвящена философскому творчеству Л.Н.Толстого, важнейшим компонентам его учения. Толстой занимался философией много лет и приобрел огромную философскую эрудицию. Его исследования отличались глубиной и профессионализмом, шли в русле русской философской традиции. Между тем они до сих пор остаются недостаточно востребованными. Автор особо останавливается на тех стереотипах, которые сложились о Толстом-философе и затрудняют восприятие его идей.

ISBN 5-201-02065-8

©А.Д.Сухов, 2001

©ИФРАН, 2001

Введение

Л.Н.Толстой как писатель был принят сразу. Уже первая его повесть, «Детство», была оценена высоко, и ему было предсказано большое литературное будущее. Слава его в литературной среде и у читателей с годами все более росла. Он стал классиком при жизни. Все сходилось во мнении, что Толстой — писатель великий.

Иным было отношение к Толстому-философу. Правый лагерь его философию не только не принимал и отвергал — он ее преследовал. Его сочинения с философским содержанием, как правило, в России не пропускались цензурой, не публиковались и искали путь к соотечественникам через зарубежные издания, а также при помощи списка, пишущей машинки, гектографа. Некоторые из них сделала более доступными первая русская революция, другие оставались под запретом вплоть до 1917 г. За распространение и даже хранение их можно было поплатиться арестом, судом, ссылкой, тюрьмой, каторгой. В правой печати против идей Толстого велась шумная пропагандистская кампания, нередко принимавшая крайне грубые формы.

Охранители не скупились в выражениях. Философские сочинения Толстого они находили мерзкими и ядовитыми, а об их авторе отзывались как о вырожденке, разрушителе, богохульнике, цинике и кощуне. Трудно и неприятно перечитывать те выпады против Толстого и его учения, которыми переполнены правые издания — книги, брошюры, журналы, светского и православного направлений. Сам Толстой, правда, к подобным недобрым нападкам проявлял невозмутимость.

Вот типичный случай, о котором рассказывает Н.Н.Гусев, секретарь Толстого, в дневниковой записи от 24 ноября 1908 г.:

«На днях за завтраком М.С.Сухотин, держа в руках «Новое время», спросил у Льва Николаевича:

— Читали, Лев Николаевич, как Гермоген вас отделал?
— Нет, — ответил Лев Николаевич.

М.С.Сухотин прочел вслух приведенное в газете начало недавней статьи Гермогена, епископа Саратовского: «Окаянный, презирающий Россию Иуда, удавивший в своем духе всё святое, нравственно чистое, нравственно благородное, повесивший сам себя, как лютый самоубийца, на сухой ветке собственного возгордившегося ума и развращенного таланта» и пр.

Лев Николаевич добродушно смеялся, слушая этот поток брани»¹.

В адрес Толстого шли письма, авторы которых за несогласие его с существующими социальными порядками и православием угрожали ему расправой.

Однако философия его не вызывала сочувствия и слева. В обстановке революционных и предреволюционных ситуаций начала XX в. казались весьма сомнительными и совсем несвоевременными идеи Толстого о непротивлении, всеобщей любви и т.п. Систему его воззрений В.И. Ленин считал утопичной и реакционной «в самом точном и в самом глубоком значении этого слова»². Согласно Г.В. Плеханову, Толстой вообще был «крайне слабым мыслителем». Плеханов утверждал, что он «остался в стороне от нашего освободительного движения», что его идеология «идет вразрез со всеми прогрессивными стремлениями нашего века»³. Выступления Ленина и Плеханова не остались, разумеется, без последствий для историографии, имевшей отношение к толстовскому наследию.

Философия Толстого оказалась между двух огней.

Не содействовали распространению идей Толстого также некоторые из тех, кто считал себя наиболее последовательными его приверженцами. Были такие, которые опрошенные, проповедуемое учителем, доводили до того, что переставали стричься и ходили голыми (у толстовцев появилось особое течение — голисты). Доброе отноше-

ние к животным сопровождалось отказом от употребления мяса, молока, шерсти, кожи. Так называемые ручки (все производство осуществлявшие исключительно собственными руками) не использовали лошадей при перевозках и на пахоте. Нашлись и такие, которые отвергали военную службу даже во времена фашистского нашествия.

В последние 7–8 десятилетий не было каких-либо запретов на философские сочинения Толстого. Все они опубликованы в 90-томном полном собрании его сочинений. Но тираж их невелик, собрание это имеется лишь в крупных библиотеках, тома его на дом не выдаются. Читают эти философские произведения немногие. Обращаются к ним преимущественно те, кто специально занимается творчеством Толстого.

Многие произведения русских философов, а не одного Толстого, испытали на себе превратности судьбы. Не жаловала их цензура. Некоторые из них долго лежали в рукописях и, появившись на свет, вынуждены были включаться в иной философский контекст, контактировать с идеями, высказанными позже, воздействовать не на ту философскую среду, при которой они создавались. Были и другого рода работы. Содержавшие некоторые традиционные начала, консервативные и охранительные, или подозреваясь в том, что таковые им свойственны, они подвергались остракизму со стороны передового общественного и философского сознания, включались им, по выражению Н.А.Бердяева, в своего рода индекс осужденных книг, не проходили уже не официальную, а общественную цензуру, в результате чего читатель сторонился их сам. Но никто, кажется, кроме Толстого, не подвергался столь жесткому натиску, который шел бы сразу с двух сторон.

На сегодняшний день в истории русской философии произошла смена приоритетов. В свое время широко издавались и пользовались вниманием исследователей со-

чинения материалистов, в последние годы — идеалистов, религиозных мыслителей. Но основные философские произведения и идеи Толстого по-прежнему остаются невостребованными и не восстановленными в своих правах. Думается, что пришло время философскому сообществу позаботиться и о них.

ФИЛОСОФСКИЙ ПОИСК

Сам Толстой считал, что его философское творчество не менее значимо, чем художественное.

Интерес к философии пробудился у него рано. Во второй части трилогии, «Отрочестве», как и в других ее частях, получили отражение события и размышления, имеющие автобиографический характер. Толстой вспоминал здесь, что где-то к 14—16-ти годам «все отвлеченные вопросы о назначении человека, о будущей жизни, о бессмертии души уже представились мне; и детский слабый ум мой со всем жаром неопытности старался уяснить те вопросы, предложение которых составляет высшую ступень, до которой может достигать ум человека, но разрешение которых не дано ему»⁴. Задолго до Ф.Мюллера и Э.Геккеля, сформулировавших биогенетический закон, согласно которому индивидуальное развитие организма (онтогенез) в самом общем виде повторяет эволюционный путь, пройденный предками (филогенез), и предваряя последователей биогенетического закона, распространивших его на сферу сознания, Толстой высказывал аналогичные соображения в этой части своей трилогии, над которой он работал в 1852—1854 гг.: «Мне кажется, что ум человеческий в каждом отдельном лице проходит в своем развитии по тому же пути, по которому он развивается и в целых поколениях, что мысли, служившие основанием различных философских теорий, составляют нераздельные части ума; но что каж-

дый человек более или менее ясно сознавал их еще прежде, чем знал о существовании философских теорий» (2, с. 56). За свои пристрастия размышлять над отвлеченными вопросами Толстой в те годы, о которых он рассказывает, в кругу своих близких и знакомых получил прозвище «философ»⁵.

Во время учебы в Казанском университете он занимается философией уже профессионально. Толстой изучает здесь философию права, берет для разработки тему — сопоставление «Духа законов» Ш.Л.Монтескье и «Наказа» Екатерины II. Работа, которая осуществлялась в марте 1847 г., привела его к выводу, что идеями французского мыслителя императрица пользуется для прикрытия и оправдания государственного деспотизма. Давая общую оценку «Наказа», он писал: «Вообще мы находим в этом произведении более мелочности, чем основательности, более остроумия, чем разума, более тщеславия, чем любви к истине, и наконец более себялюбия, чем любви к народу. Это последнее направление проявляется во всем наказе...» (46, с. 27). То, на что обратил внимание Толстой (показной характер документа, кардинальное отличие содержащихся в нем положений от подлинных установок Просвещения), впоследствии было вполне подтверждено новейшими историческими и историко-философскими исследованиями.

Осуществляя научную работу, Толстой убеждается в том, что занятия философией трудно сочетать с тем уровнем, на котором она находится в учебных программах. В апреле 1847 г. он увольняется из университета с тем, чтобы работать самостоятельно. Впоследствии он постоянно противопоставлял собственную философию казенной, «профессорской». Философского же творчества он никогда не оставлял. В 1861 г., когда его литературная деятельность шла к своему зениту, он так характеризует свой режим: «Каждое утро философское, вечер — художественное» (48, с. 82).

В 1863—1869 гг. Толстой создает свое величайшее произведение, публиковавшееся сначала частями, а затем полностью, роман «Войну и мир». Это работа не только художника, но и мыслителя, философа. По структуре своей произведение это — единственное в своем роде. Тексты, созданные беллетристом и философом, чередуются между собой, образуют чересполосицу. Автор время от времени прерывает свой рассказ, чтобы порассуждать о причинах исторических событий, роли в них государственных деятелей и народных масс, о значении власти, высказать свое мнение о различных философско-исторических концепциях, созданных на сей счет, поднять вопрос о свободе и необходимости.

В издании 1873 г. Толстой, возможно, учитывая советы некоторых критиков, в частности Н.Н.Страхова, снял часть этих рассуждений, а из другой их части образовал особый трактат, ставший приложением к роману. В 1886 г. все эти философские фрагменты возвращаются на свои прежние места и впоследствии уже никогда не покидают их. В самом деле: взятые отдельно, не подкрепленные эмпирическим материалом, они воспринимаются несколько отвлеченно, абстрактно, а повествование, в свою очередь, лишается теоретических обобщений, позволяющих глубже проникнуть в суть разворачивающегося действия. Собственно говоря, «Война и мир» — целостный философский роман, повествующий о происходящем то в образной, то в понятийной форме.

С конца 70-х — начала 80-х гг. философия становится для Толстого уже главным делом, хотя он, естественно, не оставляет и литературы. Его теперь, как об этом свидетельствует он сам, «больше всего занимает философия» (53, с. 232).

Таким образом, один из наиболее сильных умов человечества трудился в философской сфере более 60-ти лет.

Толстым написана целая серия философских сочинений. основополагающее из них, начатое в 1879 г., было завершено к 1881. Его принял к публикации журнал «Рус-

ская мысль». Но в июле 1882 г. оно было запрещено цензурой, текст его был вырезан из уже сверстанных журнальных экземпляров и уничтожен. Первая публикация была осуществлена русской эмиграцией в Женеве в 1884 г. Тогда же это произведение, имевшее заголовок «Вступление к ненапечатанному сочинению», получило название «Исповедь», которое было принято затем и самим автором. Под этим названием оно и вошло в историю литературы и философии. В России «Исповедь» Толстого впервые опубликована в 1906 г.

После «Исповеди» стали появляться и другие философские работы Толстого, составившие единый цикл. Перечислим здесь те из них, которые представляются наиболее фундаментальными по содержанию.

В 1879–1880 гг. Толстой работал над философским трактатом «Исследование догматического богословия». Вновь вернувшись к нему в 1884 г., он в течение нескольких месяцев дорабатывал его. Две его части увидели свет в Женеве, соответственно в 1891 и 1896 гг. В России издан в 1908 г.

В начале 1883 г. Толстой приступил к работе над книгой «В чем моя вера?». Закончил эту работу он (включая сюда и подготовку корректуры), как указано им самим в последней строке книги, 22 января 1884 г. В том же 1884 г. книга была отпечатана. Но несмотря на малый тираж (всего 50 экземпляров), цензуру она все же преодолеть не смогла. Печаталась за границей на французском, немецком, английском, а также и на русском языках. В России была опубликована в 1906 г.

С 1879 г. Толстой был занят подготовкой книги «Соединение и перевод четырех Евангелий». К 1881 г. она была им в основном завершена, хотя к тексту ее он обращался и позже, вплоть до 1907–1908 гг. Сам Толстой находил эту книгу лучшим произведением своей мысли, но и она, попав в цензуру, разделила участь предшественниц. Издавалась в Женеве в 3-х томах в 1892–1894 гг., в России в 1906.

На основе этого большого произведения Толстой в 1881 г. создал более компактный его вариант — «Краткое изложение Евангелия». В цензурном плане она также оказалась непроходимой; издавалась за границей (не только на русском, но и на английском яз.). Увидела свет в России в 1906 г.

В 1882—1885 гг. Толстой работал над сочинением «Так что же нам делать?». В печать оно пропущено не было. К.П.Победоносцев, лично знакомившийся с книгой, пришел к выводу, что она «произведет *вредное действие на умы*»⁶. Книга частями печаталась в Женеве в 1887—1889 гг. В России была издана в 1906.

В 1886—1887 гг. Толстым создана философская работа «О жизни». В 1888 г. книга была отпечатана, но запрещена цензурой, тираж ее был уничтожен. Она была переведена и издана в Европе и Америке на французском, английском, датском, чешском, немецком, итальянском языках. На русском впервые опубликована в Женеве в 1891 г., в России — в 1913.

Около 3-х лет (в 1890—1893 гг.) Толстой писал книгу «Царство божие внутри вас». В.В.Стасов считал, что «это *самая великая книга всего нашего XIX-го века*»⁷. С 1893 г. она издавалась на многих языках, включая и русский, в различных странах — во Франции, Италии, Германии, США, Швейцарии... В России ее появление на свет датируется 1906 г.

С 1882 по 1896 г. Толстой вел подготовительную работу, а в 1897—1898 создал трактат «Что такое искусство?». Это сочинение, в отличие от тех, о которых шла речь, было в 1897—1898 гг. опубликовано — в издававшемся в Москве журнале «Вопросы философии и психологии», предназначенном для узкого круга специалистов.

«Я думаю, — писал Толстой, — что моя книга «Христианское учение» всего полнее передает мое мировоззрение» (72, с. 472). Работа эта была подготовлена им в

1894—1896 гг.; опубликована за границей на английском и русском языках в 1898 г.; в России напечатана в Сочинениях Толстого в 1911 г.

В 1900 г. написана книга «Рабство нашего времени» и тогда же опубликована на русском языке в Англии. В России в 1900 и 1906 гг. печатались извлечения из нее; полностью она была издана здесь только в 1917 г.

От книги к книге Толстой логически разрабатывает систему своих воззрений, вовлекает в орбиту рассмотрения новые пласты социальной действительности и общественного сознания, проверяет прежде высказанные соображения на материале, который осваивается вновь.

Во множестве статей на философские темы Толстой или предварял монографическое освещение проблемы, или разъяснял и комментировал положения, высказанные ранее. Некоторые из них сами монографичны по своему характеру, так что провести резкую грань между книгой и статьей в ряде случаев затруднительно.

Большое значение Толстой придавал также дневнику, записным книжкам. Многие тексты, в том числе философского содержания, создавались для их последующей публикации. Еще при жизни Толстого из его дневниковых записей делались извлечения, которыми пользовались лица, занимавшиеся распространением его воззрений. Интерес представляют и письма Толстого, содержащие его философские мнения или прямо адресованные философам. Философично в значительной своей части и его литературное творчество. Помимо суждений о сущности жизни, предназначении человека, ходе истории, выраженных в художественной форме, произведения его (не только «Война и мир») включают немало философем — в виде афоризмов, вставных фрагментов.

В последние годы жизни Толстой много внимания уделял созданию философских антологий. В 1903 г. он составил книгу «Мысли мудрых людей на каждый день» и издал ее. Вслед за ней появляются и другие подобные

публикации: «Круг чтения», «На каждый день». Одна из них, «Круг чтения», имеет пояснительный подзаголовок: «Избранные, собранные и расположенные на каждый день Львом Толстым мысли многих писателей об истине, жизни и поведении», вторая, «На каждый день»: «Учение о жизни, изложенное в изречениях». В 1909 г. Толстым был издан сборник «Для души. Изречения мыслителей разных стран и разных веков». Завершающим произведением такого рода явился «Путь жизни». Над ним Толстой работал в 1910 г., с января по октябрь. Толстой успел проработать корректурные листы, но увидеть изданным это произведение ему не довелось. Оно вышло в свет в 1911 г. Судьба этих работ была счастливее, чем собственно монографических сочинений Толстого и многих его статей: они были напечатаны в России и интервал между их созданием и публикацией не был велик. Тексты их, правда, пострадали от цензурных изъятий, так что в полном объеме этот вид творчества Толстого оказался представленным спустя годы — в 90-томном собрании его сочинений.

В этих произведениях охвачен огромный временной период: от авторов древности до новейших философов, современников Толстого. Надо было собрать воедино их мысли, высказанные в разное время и по разным поводам. К тому же переводы на русский язык, если они и имелись, не всегда удовлетворяли Толстого; нередко он производил собственный перевод текстов.

По форме все эти произведения — сборники отрывков и афоризмов. Но приводимый материал располагался в определенном порядке и последовательности, образуя единую идейную и мировоззренческую систему. Отбирались не любые высказывания по той или иной теме, а лишь те, которые соответствовали воззрениям самого Толстого. Составитель не всегда считал нужным точно воспроизводить авторский текст. Он мог сократить его, пополнить, переиначить, по-новому расставить акцен-

ты. Если тексты подвергались слишком существенной правке, Толстой находил «неудобным подписывать их именами их авторов» и они давались без подписей, хотя стремясь воздать должное первоисточникам, он подчеркивал, что «лучшие из этих неподписанных мыслей принадлежат не мне, а величайшим мудрецам мира» (45, с. 17). Немало в этих изданиях изречений самого Толстого, взятых им из созданного ранее или написанных специально. Удельный вес их в общем составе таких изданий возрастал, становился преобладающим.

Таким образом, все содержание этих сочинений контролировалось и корректировалось совершенно определенными установками. Являясь по форме своей сборниками, по сути они становились монографичными. Толстой продолжал здесь разработку собственного учения. Произведения, о которых в данном случае шла речь, — неотъемлемая, и весьма значительная, часть его философского наследия.

Подобные труды были задуманы задолго до того, когда они начали издаваться, — еще в 80-е гг. Тогда же Толстой обратился и к другому слою общественного и философского сознания — к народной мудрости. В.Г.Белинский в свое время писал: «У всякого народа две философии: одна ученая, книжная, торжественная и праздничная, другая — ежедневная, домашняя, обиходная. Часто обе эти философии находятся более или менее в близком соотношении друг к другу; и кто хочет изображать общество, тому надо познакомиться с обеими, но последнюю особенно необходимо изучить»⁸. Народное мышление влекло к себе Толстого. В 1887 г. им был издан «Календарь с пословицами на 1887 год», материал которого был не только заимствован из имевшихся к этому времени публикаций; включались также пословицы, слышанные самим Толстым. Толстой нашел в этом виде народного творчества суждения по многим мировоззренческим вопросам, высказанные в простой, ясной, афо-

ристичной форме, «вечную правду». Толстой делится и собственными размышлениями, приуроченными к каждому месяцу, высказываясь по поводу воззрений народа, норм его поведения, нравственности.

В завершённой летом 1881 г. «Исповеди», положившей начало его трудам, которые были специально посвящены вопросам мировоззрения, философии, Толстой писал, что жизнь привилегированного круга опротивела ему, потеряла для него всякий смысл. Действия же трудящегося народа представились ему единым настоящим делом. Эта принципиальная установка и предопределила взгляды его по всем другим вопросам. Толстой говорил в связи с этим о пережитом им перевороте. Это не означает, однако, что он совершенно иначе стал смотреть на окружающий его социальный мир, оценивать его.

Разрывы с прежней системой взглядов и обретения иной известны истории, в том числе русской. М.Н.Катков, начавший идейный путь дружбой с В.Г.Белинским и А.И.Герценом, закончил его охранителем и, по его собственному выражению, сторожевым псом самодержавия. Н.Я.Данилевский, в молодости увлекавшийся фурьеризмом, в зрелые годы написал труд своей жизни «Россия и Европа», ставший своего рода манифестом консервативных сил. К.Н.Леонтьев, крайне правые идейные позиции которого настораживали и пугали даже тех, кто разделял консервативные и охранительные принципы, имел либеральное прошлое, при воспоминании о котором его тошнило и которое он считал глупостью. Метаморфозу из теоретика революционного народничества в апологета существующего режима пережил Л.А.Тихомиров. Мировоззренческие сдвиги шли и в ином направлении. В.Г.Белинский, одно время оправдывавший порядки в стране узко понятой гегелевской формулой о разумности и действительности, впоследствии вступил в идейную конфронтацию с этими порядками.

Ничего подобного с Толстым в конце 70-х — начале 80-х гг. не произошло. Говоря в «Исповеди» о совершившемся в нем перевороте, он подчеркивал, что переворот этот давно готовился и что задатки его всегда были ему свойственны. Переворот сводился не к отрицанию и разрыву, не к смене одного качества другим, а к переходу количественных накоплений в качественное состояние, неоформленного в оформленное, организации разрозненных и недостаточно выношенных идей в тщательно разработанную систему. Воззрения Толстого не распадаются на такие периоды, которые противоречили бы один другому. Время работало на один и тот же комплекс идей, усиливая его, а не на разные.

Еще в детстве и отрочестве будущий писатель и мыслитель сумел оценить трудовые навыки крестьян, их обранный язык, народную песню. Толстой говорил позже, что русский мужик стал его «самой юной любовью». Уже в ранних рассказах о деревне симпатии автора — неизменно на стороне крестьянина, а не помещика. В 1861—1862 гг., в период осуществления реформы, отменявшей крепостное право, Толстой являлся мировым посредником. К этому времени его репутация как человека, державшего сторону крестьян, утвердилась настолько, что это едва не помешало ему вступить в должность. Действия же его как посредника подтвердили худшие опасения владельцев окрестных имений. Обзор документальных материалов, связанных с разбором Толстым тяжб, которые возникали между помещиками и крестьянами, позволяет считать его «истинным народным заступником от грубого произвола помещиков и полицейских чинов»⁹. И чем более проникался Толстой народными интересами, тем более убеждался в том, что, хотя социальные условия, в которых находится крестьянин, крайне тяжелы, он умеет жить, трудиться, переносить несчастья, а когда приходит срок — достойно умирать.

Такой краеугольный камень толстовского учения, как неприятие насилия, также был заложен очень рано. В «Отрочестве» описаны отношения с губернатором, склонным внести насилие в процесс воспитания, что привело к бурной сцене. «Едва ли этот случай, — считал Толстой, — не был причиной того ужаса и отвращения перед всякого рода насилием, которые я испытывал всю свою жизнь» (34, с. 396).

Представление о том, сколь рано зародился у Толстого религиозный скептицизм, также можно составить на основании того, что об этом рассказано им самим. Из «Отрочества» мы узнаем, что «первый шаг» на пути религиозных сомнений был сделан им в 14-летнем возрасте. Когда перед ним встали общие жизненные вопросы, стало выясняться, что проповедуемая ему религия не вписывается в его теоретические рассуждения. В «Исповеди» Толстой писал: «Я был крещен и воспитан в православной христианской вере. Меня учили ей и с детства, и во все время моего отрочества и юности. Но когда я 18-ти лет вышел со второго курса университета, я не верил уже ни во что из того, чему меня учили.

Судя по некоторым воспоминаниям, я никогда и не верил серьезно, а имел только доверие к тому, чему меня учили, и к тому, что исповедывали передо мной большие; но доверие это было очень шатко» (23, с. 1). Этот религиозный скептицизм уже не оставлял его.

В дальнейшем Толстой подвергал все более обстоятельному критическому рассмотрению основные догматы христианства, его конфессиональной разновидности — православия.

Работа, имеющая отношение к философии, велась Толстым целеустремленно, без каких-либо особых zig-zагов. Он отдавал ей не только много времени, но и сил.

Противопоставляя свои взгляды традиционному христианству, Толстой, как говорит об этом он сам, «долго трудился», «выучил богословие, как хороший семина-

рист» (23, с. 62). Изучив различные катехизисы, послания восточных патриархов, он обратился к сочинениям Петра Могилы, Иоанна Дамаскина, современного ему русского богослова Макария (М.П.Булгакова)... Исследуя «Библию», он пользовался еврейскими, греческими и латинскими текстами, равно как немецкими, французскими, английскими и русскими переводами, выявлял разночтения, делал новые переводы. Чтобы составить себе полное представление о православии, он встречался с Макарием, другими теологами, посещал Троице-Сергиеву и Киево-Печерскую лавры, Оптину пустынь, общался с монахами.

Даже создание книги, посвященной предмету, ему наиболее близкому («Что такое искусство?»), потребовало от него 15-ти лет труда и поиска, размышлений, бесед с писателями, музыкантами, художниками и критиками, проб пера по некоторым частным аспектам темы.

Его сочинения, в которых поднимались проблемы философии, как это и вообще характерно для Толстого, готовились тщательно, неоднократно переделывались на стадии рукописей и набора, так что подготовительные их варианты могут во много раз превосходить текст самой публикации.

При подготовке 90-томника Толстого по ряду работ были проведены подсчеты имеющихся в наличии черновики. Соотнесем здесь объемы окончательных текстов и того, что им предшествовало. Статью «Единственное средство», которая поместилась на 16-ти страницах в полном собрании, предваряют 823 листа рукописного материала, возникшего при ее подготовке. Статья «О веротерпимости» заняла в собрании сочинений 8 страниц, подготовительных же материалов к ней — 206 листов; «Что такое религия и в чем сущность ее?» соответственно: 42 стр. и 1449 л.; «Закон насилия и закон любви»: 73 стр. и 1536 л.; «Религия и нравственность»: 24 стр. и 476 л. И т.д. и т.п. Каким правкам и переделкам подвергались

корректур, можно проиллюстрировать на примере сравнительно небольшой работы «Рабство нашего времени» (56 стр.): она имеет не только 1889 л. подготовительного рукописного материала, но еще и 20 корректурных гранок.

За свою долгую жизнь Толстой приобрел огромную философскую эрудицию. Он был знаком со всей философской классикой. В ранний период своего философского развития он испытывал сильное влияние Ж.Ж.Руссо. Толстой считал его своим учителем. Он прочел все написанное Руссо, включая его переписку и «Музыкальный словарь». К творческому наследию Руссо Толстой обращался и позже. В произведениях французского философа его привлекали мысли о равенстве людей, единении человека с природой, критическое отношение к цивилизации, городской жизни. Из мыслителей Запада, помимо Руссо, он особенно выделял И.Канта, Б.Паскаля, А.Шопенгауэра, Б.Спинозу, Ф.В.Й.Шеллинга, Р.У.Эмерсона. Превосходным находил Толстой Л.Фейербаха, говорил, что он его увлек, советовал перевести на русский язык «Сущность христианства». «Новая религия» Фейербаха, религия любви, не могла не импонировать Толстому. Р.Оуэну и П.Ж.Прудону (с последним был лично знаком) он противопоставлял К.Маркса, подчеркивая, что «Маркс старался найти научные основания для социализма»¹⁰. Маркса (наряду с Ч.Дарвином) он относил к апостолам, отцам науки.

Немало значил для Толстого и философский Восток. Ответы на интересовавшие его вопросы о смысле жизни и нормах поведения он искал, в частности, у Конфуция, Лао-цзы, Мэн-цзы...

Многих русских философов Толстой знал не только по их произведениям, но и лично. Он поддерживал дружеские отношения с Ю.Ф.Самариным, Н.Н.Страховым, Н.Я.Гротом, был знаком с А.С.Хомяковым, другими видными славянофилами, Н.Г.Чернышевским, В.П.Ботки-

ным, Н.Я.Данилевским, К.Н.Леонтьевым, В.С.Соловьевым, Н.Ф.Федоровым, П.Д.Юркевичем, Б.Н.Чичеринным, К.Д.Кавелиным, М.Н.Катковым, Н.К.Михайловским, С.Н.Трубецким и др. Не все они были равнозначны для Толстого. «Никто из русских, — говорил он, — не имел на меня, для моего духовного направления, воспитания такого влияния, как славянофилы, весь их строй мыслей, взгляд на народ: Аксаковы — отец и Константин, Иван — менее, Самарин, Киреевские, Хомяков»¹¹. Особенно интересовали его сочинения Хомякова. Д.П.Маковицкий, секретарь и врач Толстого, один из наиболее близких к нему людей, так передает свое впечатление от беседы с ним о славянофилах: «О славянофилах Л.Н. говорил с воодушевлением, с таким уважением, с каким при мне он не говорил ни о ком, кроме как о русском народе.»¹²

Будучи в 1861 г. в Лондоне, Толстой неоднократно посещал А.И.Герцена. Эти встречи навсегда запомнились ему, и вынес он из них немало. О Герцене, беседах с ним Толстой с теплым чувством вспоминал до последних дней своей жизни, произведения его перечитывал. Высоко ставил Толстой, как философа, К.Н.Леонтьева. Родственными по духу мыслителями находил он Ф.М.Достоевского и П.А.Кропоткина, хотя ни с тем, ни с другим не был знаком лично.

Толстой содействовал побегу из Сибири сосланного туда М.А.Бакунина. Вот что рассказывал об этом он сам: «Бакунин был при Муравьеве (генерал-губернаторе Восточной Сибири) вроде чиновника. Но не мог отлучаться без разрешения министерства. Я попросил Ковалевского, управляющего Азиатским департаментом, и он выхлопотал его, чем Бакунин и воспользовался.»¹³

Из русских мыслителей прошлого Толстой ценил Г.С.Сковороду, Н.В.Станкевича, В.Г.Белинского, Н.В.Гоголя, «нашего русского Паскаля», как он его называл.

Толстой являлся одним из немногих русских литераторов, которые обратили внимание на творчество народных теоретиков. «За всю мою жизнь, — писал он, — два русских мыслящих человека имели на меня большое нравственное влияние и обогатили мою мысль и уяснили мне мое мирозерцание. Люди эти были не русские поэты, ученые, проповедники, — это были два живущие теперь замечательные человека, оба всю свою жизнь работавшие мужицкую работу, — крестьяне Сютаев и Бондарев» (25, с. 386).

В.К.Сютаев — крестьянин деревни Шевелино Тверской губернии — свои взгляды излагал устно. Он порвал с церковью, порицал собственность и насилие, прославлял братство и любовь. Известность его вышла далеко за пределы деревни, в которой он жил. В октябре 1881 г. Толстой посетил Сютаева в Шевелине, а в январе 1882 г. Сютаев приехал в Москву и остановился в его доме. Бывал он у Толстого и в дальнейшем. С Т.М.Бондаревым, сосланным в Сибирь (в деревню Иудино Енисейской губернии), Толстой не встречался, но читал его рукописное сочинение «Трудолюбие и тунеядство, или Торжество земледельца». «Основная мысль Бондарева та, — считал Толстой, — что закон этот (закон о том, что человек, чтобы жить, должен работать), признаваемый до сих пор как необходимость, должен быть признан как благой закон жизни, обязательный для каждого человека» (25, с. 466). В 1886 г. Толстой вступил с Бондаревым в переписку, которая продолжалась вплоть до смерти последнего в 1898 г.

Хамовники и особенно Ясная Поляна стали своеобразными центрами русской культуры, в том числе — философской, местами паломничества к Толстому. В Ясной Поляне наряду с философами старшего поколения Толстого посещали и философы новой формации — Д.С.Мережковский, В.В.Розанов, Л.Шестов, М.О.Гершензон. Здесь обсуждались самые разнообразные вопросы, про-

исходили диспуты, неформальные семинары. И сам Толстой, и его собеседники немало получали от этих встреч. Один из посетителей, В.В.Розанов, так передавал свое впечатление от философствовавшего Толстого: «Всё было высокопоучительно; я почувствовал, до чего разбогател бы, углубился и вырос, проведя в таких разговорах неделю с ним! Так много нового было и в движениях его мысли, и так было ново, поучительно и любопытно наблюдать его. Учился и из слов и из него. Он не давал впечатления морали, учительства, хотя, конечно, всякий честный человек есть учитель, — но это уже последующее и само собою. Я видел перед собою горящего человека, ...бесконечным интересующегося, бесконечным владевшего, о веренице бесконечных вопросов думавшего. Так это всё было любопытно; и я учился, наблюдал и учился»¹⁴.

Итак, философия Толстого — результат продолжительных и кропотливых исследований; предваряют ее и сопутствуют ей изучение трудов предшественников и современников, личные знакомства с многими философами.

Что касается формы его трудов, то она, в сущности, уникальна. Особая толстовская манера изложения свойственна не только его художественным произведениям, но и философским. Литературная подача материала, яркость и образность языка покоряют читателя и здесь.

РЕЛИГИОЗНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ ИЛИ ФИЛОСОФ-РЕЛИГИОВЕД?

В литературе о Толстом давно уже сложились определенные стереотипы, затрудняющие восприятие его философии. Один из них состоит в том, что Толстой — философ религиозный, а произведения, написанные им, являются религиозно-философскими. И стереотип этот достаточно прочен — тем более, что создавался он сразу с двух сторон. Толстой религиозен, пусть он и не был согласен с той религиозностью, которая поддерживалась официально, — именно на этом сходились представители диаметрально противоположных линий в философии — Платона и Демокрита. Толстой не отвергал религию, он лишь старался улучшить ее, — утверждали те и другие. Обсуждение религиозности Толстого или того, что за нее принималось, началось еще при его жизни; попытки разобратся в ней не закончились еще и поныне.

В.И. Ленин находил в его учении проповедь «новой, очищенной религии», культивирование «самой утонченной» поповщины¹⁵. Г.В. Плеханов утверждал, что Толстой не мыслил своего существования «без веры в бога», что ему «всегда была близка основа не только христианского, но и всякого вообще религиозного мирозерцания: анимистический взгляд на отношение «конечного» к «бесконечному»»¹⁶.

Восприятие толстовского мировоззрения как рафинированной религии надолго стало общим местом для историко-философской науки в нашей стране. Нет не-

обходимости, да и возможности, приводить здесь многочисленные заявления на сей счет. Ограничимся мнением двух достаточно авторитетных ее представителей. В юбилейном толстовском 1928 г. А.В.Луначарский говорил по интересующему нас вопросу: «Толстой был религиозен», хотя он, будучи культурным и достаточно критически мыслящим человеком, «не мог верить без сомнений»¹⁷. В 1957 г. В.Ф.Асмус, представляя читателю философские трактаты Толстого, публиковавшиеся в полном собрании его сочинений, говорил о них именно как о «религиозно-философских», поддерживая известную точку зрения о том, что автор их на место официальной ставит «утонченную форму религии», и добавлял, что результатом ее «могло быть только торжество и упрочение неравенства и насилия угнетателей над угнетаемыми»¹⁸.

Представители религиозного Ренессанса и русского философского зарубежья XX в. также держались того мнения, что Толстой не чуждался религии, только не тривиальной, казенной и обывательской, а иной, особой. Лишь оценки этому давались, естественно, не осуждающие, но одобрительные.

Для С.Н.Булгакова было «очевидно» безмерное значение Толстого «в религиозно-нравственной жизни нашего и всего европейского общества». Согласно Булгакову, именно с него «начинается религиозное возрождение нашей интеллигенции после долгого и безраздельного господства неверия и религиозного индифферентизма». В философии Ф.М.Достоевского и В.С.Соловьева можно найти религиозную истину, «в лице Толстого воплощено живое искание ее». В чем суть толстовского мировосприятия? — задавался Булгаков вопросом и отвечал на него: «В христианском религиозном настроении, определяющем характер и философии, и искусства»¹⁹.

Н.Я.Абрамович в книге, специально посвященной «религии Толстого», утверждал, что, знакомясь с его сочинениями, «вступаешь в область чистой мистики»,

что «точкой его утверждения было чистое мистическое исповедание веры», что то, к чему он в конечном счете пришел, «было слово мистика»²⁰. Иначе говоря, Толстой не только веровал, но и вступал или намеревался вступить в непосредственный контакт с богом.

В 1948–1950 гг. в Париже была издана «История русской философии» В.В.Зеньковского. Автор подводил в ней некоторые итоги тому подходу к русской философии, как к всецело идеалистической и религиозной по самому своему характеру, который имел место в зарубежье. Уделяет внимание Зеньковский и Толстому. Сочинения его Зеньковский традиционно рассматривает как «религиозно-философские»; сам же Толстой, по его мнению, «конечно, был *религиозным* человеком». Более того: он «стал *проповедником и пророком возврата к религиозной культуре*». Его учение, согласно Зеньковскому, мистично и иррационально. Толстому раскрылась бессмысленность жизни, «не связанной с Абсолютом». В Христе он видит Бога. Расхождение его с церковью является «*недо-разумением*». Толстой совершил поворот к теократии, а в его отношении к православию можно усмотреть «*глубочайшую связь*»²¹.

Интерпретация философии Толстого, о которой шла речь, не является лишь достоянием истории и не канула в Лету. Напротив, в последнее время она встречается даже в учебной литературе. В учебном пособии «История русской философии», изданном Институтом философии РАН в 1998 г., философские взгляды Толстого рассматриваются наряду с некоторыми другими идейными течениями в разделе «Религиозная философия». Здесь вновь говорится о том, что учение его «носит в основном иррационалистический, мистический характер», что он «верует в Христа как в Бога» и дает «обоснование религии»²².

Версия о религиозности Толстого появилась, конечно, не случайно, и формальные основания для ее существования есть. В лексиконе Толстого постоянно встре-

чаются понятия «бог», «религия». Он утверждал даже, что отходит от церкви, чтобы лучше служить богу, а от извращенного христианства отказывается во имя истинного. Какой, однако, реальный смысл вкладывал он во все это?

Еще в марте 1855 г., т.е. на начальном этапе философской деятельности, Толстой почувствовал себя способным посвятить жизнь тому, чтобы осуществить «великую, громадную мысль», на которую он был наведен тогдашними разговорами с окружающими «о божественном и вере»: «Мысль эта — основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле» (47, с. 37). Стремление создать «новую религию» не угасло в нем, хотя стало осуществляться много позже — с конца 70-х — начала 80-х гг. Над воплощением этой впервые посетившей его в 1855 г. идеи Толстой работал в дальнейшем до конца своей жизни.

Его «новая религия» была принципиально отлична от старых, традиционных, сложившихся в ходе истории. Исторические религии базируются на вере в сверхъестественное, противопоставлении земного мира неземному. Ничего подобного в «религии» Толстого не было.

О том, что представляет собой религия в его понимании, Толстой говорил много раз и в различных произведениях. По его определению, это учение о жизни и сопутствующее ему объяснение, «почему жизнь должна быть такая, а не иная» (23, с. 445). Так писал он в работе «В чем моя вера?».

Другие сочинения его дополняют и варьируют это определение; обращается внимание на те или иные аспекты рассматриваемой проблемы. Толстой подчеркивал, что в его религии идет речь о смысле и назначении человеческого существования, его нравственной значимости, об отношении к ближним и ко всему миру. Он считал, что эта религия находится в согласии с разумом и

современными знаниями, рекомендует добрую жизнь в любви со всеми, советует поступать с другими так, как хочешь, чтобы поступали с тобой.

Итак, религия Толстого сводится к совокупности нравственных заповедей, организуемых определенными мировоззренческими установками.

Конструировал эту религию Толстой следующим образом. Ее первоначальное ядро составила изложенная в евангелиях нравственная проповедь Христа, которая была освобождена от какого бы то ни было налета сверхъестественного. По мере все более основательного ознакомления с другими конфессиями Толстой расширял содержание своей религии за счет критического прочтения текстов, которыми располагали они.

Нравственные постулаты, сформулированные в различных религиях, «записаны, — как образно выражался Толстой, — еще и в сердце каждого человека как несомненные и радостные истины» (90, с. 87). Однако далеко не каждый способен в достаточной мере ясно возвестить об этих нормах нравственности и справедливости, стихийно складывающихся в сознании и поведении людей. Все же, помимо основателей религий, их высказывали и другие мыслители, постигавшие смысл человеческого бытия.

Подводя итоги проделанной им работы, Толстой писал в 1909 г.: «У нас есть результаты мыслей величайших мыслителей, выделившихся в продолжение тысячелетий из миллиардов и миллиардов людей, и эти результаты мышления этих великих людей просеяны через решето и сито времени. Отброшено всё посредственное, осталось одно самобытное, глубокое, нужное; остались Веды, Зороастр, Будда, Лаодзе, Конфуций, Ментце (Мэн-цзы. — А.С.), Христос, Магомет, Сократ, Марк Аврелий, Эпиктет и новые: Руссо, Паскаль, Кант, Шопенгауэр и еще многие» (57, с. 158).

В наиболее полном виде «религия» Толстого, во всем многообразии ее компонентов, представлена в созданных им антологиях. Они-то и являются «Библией» этой новой религии. Подчеркнем только еще раз, что изложенное здесь учение является не религиозным и не религиозно-философским в общепринятом смысле, а философско-этическим.

Толстой не выражал претензий быть автором этого учения, отводя себе скромную роль ученика и последователя Христа, других сильных сего — религиозного и философского — мира. Однако составные этого учения — всего лишь строительный материал, взятый от прежних идейных построений, обработанный и отшлифованный, а затем пущенный в дело для возведения нового сооружения философским зодчим его.

Толстой не был склонен отрицать не только понятие «религия», но и «церковь». Но, конечно, подразумевалась при этом не православная церковь или какая-либо другая из существующих. Не клир это и не толпы доверившихся ему прихожан. Это те, кто разделяет созданную Толстым «истинную» религию или самостоятельно пришел к чему-то подобному. «С этой всемирною церковью, — писал Толстой, — я никогда не разлучался и более всего на свете боюсь разойтись с ней» (78, с. 178). Единение в этой церкви достигается «истинным познанием человека и бога» (79, с. 58).

Бог — одна из главных категорий толстовской религии. О том, что такое бог, Толстой рассуждал и на страницах своих произведений, и во многих письмах. Старался уяснить вопрос самому себе в дневниковых записях. Попытки его дать точную дефиницию того, что есть бог, не являлись вполне успешными и не удовлетворяли его самого. «Думаю, что никакое определение человеком бога не может быть не только полно, но хотя бы удовлетворительно. При определении того, что мы понимаем под словом бог, главная опасность не в том, что не вполне опре-

делим его, что невозможно, а что мы скажем что-либо лишнее, умаляющее это понятие» (82, с. 84). По его мнению, проще «сказать, что не бог: и творец не бог, и троица не бог, и Христос не бог, и всемирный дух не бог, чем сказать, что бог» (89, с. 47).

Общая направленность его исследовательского поиска вполне, однако, ясна. Словом «бог» обозначает он одни стороны жизни человека, его поведения, мышления, словом «дьявол» — другие, им прямо противоположные. Толстой поясняет, что именно тогда, когда он говорит о людях, он должен говорить «и про бога и про дьявола — тот и другой сидят в них и нераздельны с ними. Говорю так, называю бога и дьявола потому, что иначе нельзя сказать того, что я хочу сказать» (90, с. 129).

Что же именно символизирует у Толстого бог? Какой смысл и содержание вкладываются им в это понятие?

Для Толстого бог не является некой внешней человеку сущностью. Толстой полагает, что знать бога и нравственно жить — одно и то же. Ипостасями такого бога являются нравственные нормы поведения. Толстой называет их — в различных произведениях и по разным поводам. Это — братство и любовь; добро и совесть; стремление давать другим людям больше того, что сам берешь от них. Бог — это те лучшие качества, свойственные человеку, в соответствии с которыми он может разумно устраивать свою жизнь. «Бог есть то высшее, что есть в нас» (57, с. 109).

Отвергая религии, известные истории, Толстой стремился поставить на их место свою собственную, синонимом которой являлась нравственность. Употребление религиозной терминологии не в том значении, которое общепризнанно и всеупотребительно, создавало, конечно, как и в других подобных случаях, предпосылки для недоразумений и фальсификаций. И все же несостоятельность последних несомненна. «Религиозность» Толстого напоминает таковую у Л.Фейербаха, Э.Геккеля,

А.Эйнштейна или А.В.Луначарского (когда он был богостроителем), также не отказывавшихся от «религии», но дававших ей произвольное толкование, вкладывавших в нее иной, отличный от принятого, смысл.

Религию же как таковую, подлинную, Толстой не принимал. Он считал, что различные исторические религии не что иное, как суеверия; а суеверия являются «верой в ложь» (78, с. 258).

К религии Толстой подходил как философ-религиовед, критически мыслящий исследователь и как стремящийся преодолеть ее влияние в обществе публицист.

Говоря о религиях, Толстой имел в виду прежде всего христианскую религию, а в ней — конкретное проявление ее, православие. Христианство было ему лучше знакомо: в детстве и отрочестве он воспитывался на его догматах и обрядности, с ним имел дело повседневно, ощущал воздействие его как на судьбы страны и народа, так и на свою личную жизнь.

Объектом специального изучения первоначально также стало христианство, его конфессиональное проявление — православие. Знакомство в дальнейшем с другими существующими в современном ему мире религиями не изменяло тех принципиальных положений, которые складывались при изучении христианства. Новые религиоведческие экскурсии лишь подтверждали, подкрепляли, совершенствовали их. Выводы толстовского религиоведения приобретали универсальный характер. Толстой убеждался, что в своих существенных чертах основные современные ему религии сходны. После того как другие вероучения были изучены, они «оказались такими же, как и православное» (24, с. 10).

Общее обнаруживается и в исторических судьбах разных религий. Мысли, высказанные их основателями, существенно отличаются от того, что было принято в них впоследствии. Изначальные положения, свойственные религиям Запада и Востока, в их совокупности, могли

послужить делу той «истинной» религии, которую создавал Толстой. Последующая история религий — это история их искажения, извращения; находятя и люди, совершающие и оправдывающие эти отступления. Толстой высказывал убеждение, что разрыв с учением Христа начался «с проповеди Павла» и совершился «окончательно во время Константина» (23, с. 438).

Проблема первоначального и позднейшего христианства, их соотношения, занимала, естественно, не одного лишь Толстого. В XIX и XX столетиях она привлекала к себе и других религиоведов. Исследования, даже если они осуществлялись параллельно, независимо друг от друга, приводили к сходным результатам. Ф.Энгельс, подводя итоги проделанной им к 1894 г. работы, писал в своем сочинении «К истории первоначального христианства»: «Итак, мы видим, что христианство того времени (первоначальное. — А.С.), еще не осознавшее само себя, как небо от земли отличалось от позднейшей, зафиксированной в догматах мировой религии Никейского собора; оно до неузнаваемости не похоже на последнее»²³.

А.Робертсон, английский историк, в книге «Происхождение христианства», изданной в Лондоне в 1953 г. и дополненной им при ее переводе на русский язык, приходит к заключению, что уже в раннем христианстве существовали два течения. Одно из них было связано с низами общества, другое — с его верхами. Первое из них олицетворял Иисус из Назарета, второе — Павел, автор новозаветных посланий. Оба течения, в конечном счете, соединились, но слияние совершилось на основе второго из них, что и отразилось на последующей истории христианства²⁴.

Религиоведческие исследования, современные Толстому и последующие, безусловно подтверждают правомерность его исследовательской ориентации на противопоставление проповеди Христа позднейшей догматизированной и переработанной версии христианства.

Христос не воспринимался Толстым как некая божественная сущность. Признание его богом он рассматривал как «страшное кощунство» (58, с. 115). Не исключал он и того, что это вообще всего лишь созданный воображением персонаж, что в действительности «Христа никогда не было», что «это миф». Он писал по этому поводу: «Вероятий за то, что это правда, столько же *за*, сколько *против*» (53, с. 223–224).

В его время началась и была продолжена борьба двух религиозно-философских школ, в ходе которой ее представители пытались выяснить, что представляет собой в действительности Христос — чистый миф или историческую фигуру. Обе школы — мифологическая и историческая — проделали уже значительную работу, хотя поставленная ими исследовательская проблема не была полностью прояснена. Дискуссия эта не исчерпала себя окончательно еще и в наши дни. Наметилась уже однако явная тенденция — синтезировать позитивное, что добыто усилиями обеих школ. Христос предстает как историческая личность, слова, дела и поступки которой, положившие начало новой религии, обросли легендарными и иллюзорными представлениями, которые существенно заслонили имевшиеся реалии.

Фактически и Толстой находился в исследовательском поиске, который вел к такому синтезу.

Христос интересовал его, правда, не как историка, но как философа-религиоведа и этика. В трактовке Толстого он — мыслитель и проповедник, «великий учитель жизни, живший 1800 лет тому назад», свое существование завершивший «такой же настоящей смертью, как и все люди» и оставивший после себя великое учение, которое «дает смысл и благо нашей жизни» (66, с. 247). Детали же его биографии, подробности личного бытия мало занимали Толстого. Он старался извлечь из учения Христа ответы на вопросы, что должно человеку делать, как ему жить? И.М.Ивакин, живший в 80-х гг. у Толстого и

помогавший ему в переводах евангельских текстов, так передает свои впечатления об отношении его к некоторым исследователям, освещавшим новозаветные сюжеты: «Он очень не жаловал Ренана, да, кажется, и Штрауса за то, что они обращали свое внимание именно на фактическую сторону в Новом завете... Он имел в виду только нравственную, этическую сторону...»²⁵.

Но как все-таки быть с мифами, которыми переполнены евангелия? Толстой считал, что «это надо очистить и отбросить» (24, с. 498). Он и сам дал примеры этого. Так, он начисто отбрасывал повествования о воскресении Лазаря или о воскресении Христа. Иные же чудесные истории, рассказанные в евангелиях, как полагал он, могут быть истолкованы в реальном духе. Насыщение большой толпы народа несколькими хлебами и рыбами, предложенными Иисусом, он объяснял тем, что у многих из собравшихся имелись запасы, которыми люди охотно стали делиться, когда возникла общая трапеза.

В то же время Толстой прослеживал мифотворчество в отношении Иисуса, процесс наделения его сверхъестественными качествами. О воскресении он писал: «История зарождения этой легенды так ясна, как только может быть. В субботу пошли смотреть гроб. Тела нет. Евангелист Иоанн рассказывает сам, что говорили, что тело вынули ученики. Бабы идут к гробу, одна — порченная Мария, из которой выгнано семь бесов, и она первая рассказывает, что видела что-то у гроба: не то садовник, не то ангел, не то сам. Рассказ переходит от кумушек к кумушкам и к ученикам. Через 80 лет рассказывают, что точно видел его тот и тот, там и там, но все рассказы сбивчивы, неопределенны. Никто из учеников не выдумывает — это очевидно, но никто тоже из людей, чтущих его память, не решается и противоречить тому, что клонится, по их понятиям, к славе его и, главное, к убеждению других в том, что он от Бога, что он любимец Бога и что

Бог в честь его сделал знамение. Им кажется, что это самое лучшее доказательство, и легенда растет, распространяется» (24, с. 794).

В результате растущей мифологизации мудрое и важное, содержащееся в учении Христа, по словам Толстого, оказалось зарыто в хламе легенд, «неразрывно связано с этими легендами» (24, с. 795). Немалые усилия потребовались от него, чтобы рассмотреть учение Христа за этой скрывающей и мистифицирующей его оболочкой, извлечь его оттуда и представить для всеобщего ознакомления.

Толстой выяснял смысл мифологизации, опираясь на диалектику истории и не впадая в плоский рационализм. В первые века христианства «басни эти» были нужны — они содействовали новому учению, его распространению, утверждению. Благодаря чудесному новое учение западало в души людей. «Чудо заставляло обращать внимание, чудо была реклама» (24, с. 796).

Однако времена эти давно минули; современное «ложное учение» не имеет уже исторического оправдания. С учением Христа, с теми заповедями, которые были завещаны им, оно не имеет ничего общего. Это позднейшее христианство, ставшее официальным, существует поныне. Оно, и в частности такой его вариант, как православие, по словам Толстого, «есть первый и злейший враг Христа и его учения» (69, с. 115). Толстой называл его псевдохристианством, говорил о подмене им подлинного учения Христа.

Анализируя богословскую литературу, он временами не может удержаться от резких слов: «бред сумасшедшего» (23, с. 92), «чистое баснословие» (23, с. 154), «ужасные бессмыслицы» (23, с. 186) и т.д. «Хочется бросить всё, — признается он, знакомясь с религиозной апологетикой, — и избавиться от этого мучительного кощунственного чтения, от неудержимого негодования; но дело слишком важно» (23, с. 80).

В своих сочинениях Толстой рассмотрел все ингредиенты христианства и нашел, что ни один из них не выдерживает критики.

В книгах, которые христианство считает священными, он отмечал ценность рассуждений Соломона, притчи и проповеди Христа, в которых излагалось его учение. Он не соглашался, однако, с общей высокой оценкой этих книг и уж, конечно, не мог признать приписываемых им сверхъестественного характера и происхождения. Толстой писал: «...считаю библию собранием всякого рода часто очень дурных и вредных сказаний еврейского народа; евангелие же считаю переполненным суеверными рассказами, описанием жизни и нравственного учения человека, которым надо пользоваться, только старательно отбирая истинное от ложного...» (71, с. 401).

Учение Христа, которое он ценил, все же, по его мнению, так, как оно изложено в евангелиях, восприниматься с полным доверием не может. Он обращал внимание на его мифологизацию, о чем уже говорилось. Толстой подчеркивал также, что сам Христос ничего не писал — в отличие, скажем, от Платона, Филона или Марка Аврелия. Но нельзя уподобить его и Сократу, передававшему свои идеи, хотя и изустно, высокообразованным слушателям. Подобной аудитории у Христа не было. Лишь почти столетие спустя после его смерти начали появляться записи того, что он говорил и делал. Записи эти множились, и из них-то уже — достаточно произвольно — отбиралось то, что «казалось лучше и толковее» (24, с. 805).

Однако современного читателя записи эти удовлетворить не могут. Даже нагорную проповедь, которую он выделял в евангельских сказаниях, Толстой не находил безупречной: «Лишнего много, тяжело читать. Написано хуже Достоевского»²⁶. (Толстой высоко ставил Ф.М.Достоевского как мыслителя и низко — как литератора.) К тому же, время идет — то, что было сказано некогда при какой-то конкретной ситуации, не вполне

соответствует другой эпохе. «Прежде я, — говорил Толстой в 1907 г., — не решался поправлять Христа, Конфуция, Будду, а теперь думаю: да, я *обязан* их поправлять, потому что они жили три—пять тысяч лет тому назад!»²⁷.

«Ветхий» и «Новый» «заветы» Толстой находил противоречащими один другому. То, что изложено в «Ветхом завете», это, по его мнению, «вера евреев», столь же «чуждая» последователям Христа, «как вера, например, браминов». Принятие обоих заветов в виде единого комплекса порождает такие противоречия, из которых нельзя выйти, если считать «сколь угодно обязательным здравый смысл» (24, с. 15).

Данное теоретическое наблюдение Толстого к настоящему времени можно считать вполне подтвержденным. Древнееврейская религия, принадлежностью которой является «Ветхий завет», относится к той же исторической эпохе (древность), что и брахманизм. Христианство же складывалось тогда, когда эта эпоха, исчерпав отпущенный ей социальный ресурс, завершала свой цикл. Формирование новой религии сопровождалось созданием «Нового завета», для которого «Ветхий» стал исторической предпосылкой и предшественником. Тот и иной заветы отразили разные, более раннюю и более позднюю, стадии религиозного развития. «Ветхий завет», сохранив в христианстве авторитет, стал для него в известном смысле эзотерическим, отчужденным произведением, требующим толкований, которые и осуществляются теологией.

Читателям библейских книг Толстой рекомендовал учитывать ту огромную работу, которая проделана научной библеистикой. Нельзя, в том числе, игнорировать и столетний труд по изучению евангелий. Говорить о евангелиях без учета этого критического опыта — все равно, что при обсуждении картины мира оставаться в рамках геоцентрической системы, рассуждать «о солнце, вертящемся вокруг земли» (24, с. 805).

Исследовано и отвергнуто Толстым существующее в историческом христианстве учение о боге. 8 июля 1853 г., т.е. в самом начале своей философской деятельности, Толстой записал в дневнике: «Не могу доказать себе существования Бога, не нахожу ни одного дельного доказательства и нахожу, что понятие не необходимо. Легче и проще понять вечное существование всего мира с его непостижимо прекрасным порядком, чем существо, сотворившее его» (46, с. 167). Впоследствии Толстой переосмыслил понятие бога, сохранив термин в своем лексиконе, но его бог не имел ничего общего с христианским.

Последний — «только отвратительное суеверие» (69, с. 215). По словам Толстого, это — выдумка, воображаемое существо, излишнее, произвольное представление. Он приводит аргументы против бытия такого бога.

Как совместить благодать христианского бога с его мстительностью? Ведь за грехи, совершенные во временной жизни, он карает вечным огнем. Сочетается ли справедливость, приписанная богу, с осуждением человека только за то, что тот не имел случая или возможности креститься, помазаться, причаститься? Если бог всемогущ, то почему не может прекратить зло, которое продолжается и приумножается? Почему он поставил человека в такой мир, где, словно для того, чтобы его запутать, имеется 1000 вер, и каждая из них себя выхваляет, а другие осуждает?

Все это и многое другое, по мнению Толстого, создает представление о боге — странном, диком, несправедливом, шальном существе. И дела его не соответствуют добрым замыслам. При сотворении мира он «всё приговаривал, что хорошо, и всё хорошо, и человек хорошо. Но вышло всё очень нехорошо» (23, с. 294).

Ближайшее знакомство с таким богом — причем по христианским источникам — должно вызвать полное разочарование у всякого непредубежденного человека. «Я, — пишет о себе Толстой, — думал идти к богу, а залез

в какое-то смрадное болото, вызывающее во мне только те самые чувства, которых я боюсь более всего: отвращения, злобы и негодования» (23, с. 121).

Особо останавливался Толстой на вопросе о троице. Догмат, что бог един и в то же время троичен, выделялся им даже и из других «странных» и «диких» утверждений различных религий как что-то совершенно бессмысленное. «И потому, — писал он, — какой бы авторитет ни утверждал этого, не только все живые и мертвые патриархи александрийские и антиохийские, но если бы с неба неперестающий голос взывал бы ко мне: Я — один и три, я бы остался в том же положении не неверия — тут верить не во что, — а недоумения. Что значат эти слова? На каком языке, по каким законам могут они получить какой-нибудь смысл?» (23, с. 120). Если троица возможна, то возможно все, что угодно. В частности, можно утверждать, что и богов, в совокупности составляющих единицу, не три, а $17\frac{1}{2}$, скажем.

Вера в душу и потусторонний мир — древнейшие, изначальные представления религии. Можно не признавать бога и быть религиозным. Так именно на первоначальной стадии религии (анимистической) и было. Вера в душу не исчезает и на всех последующих ступенях религиозной истории. Она свойственна всем религиям, в том числе и христианской.

Трактовал понятие души и Толстой, но только совсем иначе, чем какая бы то ни было религия. Для него душа, ее движения — это стремление к истине и добру. Когда же христианство внушает, что душа «вложена» в тело извне, а «тело было способно принять ее, так я, — свидетельствует Толстой, — не верю в душу и спрашиваю, как спрашивают материалисты: покажите же мне то, про что вы говорите. Где оно?» (23, с. 133).

Представление это является, по его мнению, крайне низменным и грубым; возникло оно у диких народов из-за смешения сна со смертью. Его нельзя совместить с

выработанными им воззрениями. «Жизнь, как мы понимаем жизнь, есть только здесь и не может быть загробной; душа человеческая точно так же есть только явление здешней жизни и потому не может быть бессмертна» (77, с. 13).

В загробные мучения Толстой, по его собственным словам, не верил «с детства» (85, с. 77). Позже его неверие подкреплялось философией, наукой. Он выяснял также, кого подкупают представления о бессмертии души и загробном мире, кто тянется к ним. Самой жизнью предоставлена возможность увеличивать благо здесь и сейчас, и человек обязан сделать мир более радостным и прекрасным для живущих вместе с ним и тех, кто будет жить после. «Только тот, кто не умеет и не хочет находить это благо, может толковать о *будущей* жизни» (56, с. 100). Но другой жизни и иного назначения ее не будет. Впереди нет никакого особого царства небесного, божьего. Царство божие в вас, говорил Толстой, в вашей жизни настоящей. Человек сам осуществляет его — своими помыслами, действиями, нормами поведения.

Не была оставлена Толстым без внимания и христианская обрядность. Таинства он рассматривал как низменное, грубое колдовство; поклонение святым, их мощам («чучелам»), оставшимся после них предметам — как идолопоклонство. «Но это, — пишет Толстой, — всё еще мало. Мало подменить бога святыми, их пальцами и портками, еще нужны иконы» (23, с. 279). Молитва перед иконой («доской с изображением») напоминала ему попытку решить дело через секретаря. «Настоящая вера, — согласно Толстому, — не в том, чтобы знать, в какие дни есть постное, в какие ходить в храм и в какие слушать и читать молитвы, а в том, чтобы не в одни праздники, а всегда жить доброю жизнью в любви со всеми, всегда поступать с ближними, как хочешь, чтобы поступали с тобой» (43, с. 305–306).

Толстой, впрочем, был убежден, что религиозная обрядность, как и догматика, — не имеют первостепенной значимости в жизни людей. Можно, в конце концов, исполнять таинства, говеть, петь псалмы, верить в какие-то догматы, предписанные конфессией, — все это будет не так важно, если следовать при этом заветам Христа, других учителей и мудрецов человечества. Гораздо существенней, чем обрядность и догматика, из того, что разделяет истинную веру и ложную, — это различное понимание ими этических ценностей.

Еще и в наши дни широко бытуют представления, что мораль не существует вне рамок религии, что связи, установившиеся у морали с религией, не могут быть утрачены без катастрофических последствий для общественной нравственности, что, если расшатывается религия, падает и мораль.

Необоснованность подобных положений была убедительно показана еще в XVII в. П.Бейлем. В своем «Историческом и критическом словаре», а также и в некоторых других сочинениях, анализируя биографии таких мыслителей, как Эпикур, Б.Спиноза, Д.Ч.Ванини, он установил, что атеизм может сочетаться с честностью, порядочностью, благородством и образцовым поведением, принадлежность же к христианству, по мнению Бейля, вовсе не исключает злодеяний и недостойного образа жизни: принципы и побудительные причины человеческой деятельности не исчерпываются религией и не сводятся к ней, теологическая же версия о неразрывности нравственности и религии — не более как предрассудок.

Толстой осуществлял свои исследования на путях, проложенных Бейлем. Но от Бейля до Толстого прошло 200 лет. За это время совершались значительные процессы секуляризации, в религии усиливались эпигонские тенденции, уровень религиозной нравственности снижался. Нравственность же, бытовавшая вне рамок христианства, расширяла свою сферу, доказывала жизнен-

ность и результативность. Все эти явления — так или иначе — получили отражение в философско-этическом творчестве Толстого.

Религиоведческие штудии и жизненные наблюдения не позволяли ему согласиться с тем, что религия доставляет человеку некую высшую духовность и облагораживает его. «По жизни человека, — писал Толстой, — по делам его ... никак нельзя узнать, верующий он или нет. Если и есть различие между явно исповедующими православие и отрицающими его, то не в пользу первых... Явное признание и исповедание православия большею частью встречалось в людях тупых, жестоких и безнравственных и считающих себя очень важными. Ум же, честность, прямота, добродушие и нравственность большею частью встречались в людях, признающих себя неверующими» (23, с. 2).

Расхождение, возникшее между нравственностью и религией, не случайно. Современное христианство (как и другие религии) проповедует безнравственные положения, считал Толстой.

В христианстве утверждается, что все люди несут на себе тяжесть первородного греха, что все они склонны ко злу. Толстой спрашивает: хорошо ли бы исполнили работники свой труд, если бы им постоянно внушалось, что они и не способны ничего делать удовлетворительно — такова уж их природа? И при этом добавлялось бы еще: если они хотят успешно выполнять свои обязанности, то должны использовать средства, находящиеся вне их работы. А именно это и предлагает христианская догматика: «Все вы исполнены греха... Ваши стремления к злу не от вашей воли, а по наследству. Спасти себя своими силами человек не может. Есть одно средство: молитва, таинства и благодать.

Может ли быть изобретено другое более безнравственное учение?» (23, с. 144).

Поощрением безнравственности считал Толстой исповедь, на которой периодически прощаются совершенные грехи, чем уничтожается опасение перед согрешением. Безнравственны, по мнению Толстого, «выдумки» о рае и аде. Обещая награды и наказания на том свете, они обесценивают значение доброй жизни, которая может быть только бескорыстной, а не построенной на расчете. А что можно сказать о всеилии причастия? Если с ним опаздывают, то, согласно христианскому представлению о нем, человек отправляется в ад или во всяком случае испытывает на том свете неприятности, и ему там хуже, чем тому, над кем оно совершено вовремя, даже если он — грабитель.

Исторические религии препятствуют восприятию нравственности. Поэтому даже простое отстранение от них способствует обращению к нравственному началу и укреплению его. «Только освободи себя люди, — пишет Толстой, — от верования в разных ормуздов, брам, саваофов, в воплощения их в кришнах и христах, от верований в рай и ад, ангелов и демонов, от перевоплощений и воскресений, от вмешательства бога во внешнюю земную жизнь; освободи себя, главное, от признания непогрешимости разных вед, библий, евангелий, коранов и т.п.; ... и тот простой, ясный, доступный всем и разрешающий все вопросы и недоумения закон любви, который так свойственен человечеству, станет сам собой ясным и обязательным» (37, с. 270–271).

Толстой считает, что христианство отрицает не только мораль, но и разум. Толстой — рационалист. Он уверен, что существуют законы явлений, которые познаются людьми, что достоверность знаний основывается именно на этом. Признание религией чуда допускает возможность нарушения законов. Чудо отвергает знание, с принятием его уже ничего нельзя знать, а, стало быть, если рассуждать последовательно, то и делать. Есть, правда, люди, допускающие и чудо, и знание, но они мыслят

нелогично. «Тот, кто верит в законы явлений и разума, который познает их, не может верить в чудеса, а кто верит в чудеса, не может верить в разум. И потому надо избрать одно из двух. Я избрал уже давно веру в разум...» (69, с. 157).

Вера в разум и знание, согласно Толстому, принципиально отлична, однако, от веры в чудо, в сверхъестественное. Первая основывается на достоверных фактах, опыте, вторая — на слепом доверии. Чудеса, на которые она пытается опереться, отодвигаются в далекое прошлое, свидетельства, на которые делаются ссылки, получены не из первых рук. Толстой пишет: «Я человек, что же мне через 1800 лет доказывать то, что Бог, в виду десятка людей, 1800 лет тому назад будто бы воскресил человека. Я был бы рад этому верить, если бы я видел, а то я не видал. Что бы Богу воскресить человека, да и оставить его жить до сих пор? Ему бы ничего не стоило. Или дерево заставить расти на листьях вверх кореньями, или звезду сделать длинную, как палку, на одном месте? Тогда бы уж не было сомнения. А то я ничего не видал. Вижу, что точно такие же штуки делают Митрофаны и спириты, да делают не 1800 лет назад, а теперь, в наше время, и пишут в книжках, и свидетелей приводят. Так отчего же я тому буду верить больше? Так что ни за что ухватиться нельзя, и выходит одно, что Бог осрамился, взялся доказывать свою истинность и не доказал, да мало того, что не доказал, этим своим приемом самых плохих доказательств признал то, что хороших у него нет, что монета не золотая, а мне хотят всучить фальшивую» (24, с. 497).

Религиозное вероучение разрабатывается, поддерживается и распространяется церковью. Толстой обращал внимание на то, что религий великое множество, каждая из них именно себя считает хранительницей вечной истины, открытой через нее богом, и отвергает все остальные как лживые и зловредные. С точки зрения Толстого, это множество религий, разногласящих меж-

ду собой, еще один аргумент в пользу неистинности их всех. Человек придерживается той или иной из них не из-за якобы присущих ей достоинств, а лишь потому, что ее унаследовал. Претензии на ее исключительность столь же правомерны, как и наивные посягательства на истину любого спорщика, опирающегося на одну лишь субъективную уверенность. Толстой определяет церковь как «собрание некоторых людей, подпавших одному и тому же заблуждению» (36, с. 348).

Толстой ставил вопрос: кому служит церковь? Богу ли, в его понимании — синтезу истины и добра? Дьяволу ли — олицетворению лжи и порока? Толстой не сомневался: деятельность церкви направляется дьяволом. Не он один обратился к подобной символике.

В романе «Братья Карамазовы», над которым Ф.М.Достоевский работал в 1879—1880 гг., есть вставной эпизод, так называемая легенда о великом инквизиторе, где рассказано, как был встречен народом и церковью Христос, вернувшийся на землю. Народ его приветствовал, церковь же отнеслась к нему враждебно; он был схвачен, брошен в застенок, ждал смерти на костре. Его посетил инквизитор и в разговоре с ним признался, что церковь служит не ему, а его антиподу — дьяволу.

Легенда об инквизиторе вызвала отклики в философской литературе, стремление еще раз осмыслить, каким силам — светлым или темным — посвятила себя церковь. В легенде, которая помещена в романе Достоевского, речь идет о церкви римско-католической. Однако напрашивались аналогии с другими религиозными организациями, в частности, с церковью русской, православной, и сопоставления эти были сделаны.

В.В.Розанов в работе, написанной по поводу легенды об инквизиторе, которая была опубликована им в 1891 г., писал, что три вероисповедания, католицизм, протестантизм, православие, отличаются друг от друга степенью развития; католицизм достиг своего заверше-

ния, два других еще продолжают свой рост. Но все они ветви христианства. Вот почему «невозможно удержаться от того, чтобы не обобщить до крайней степени, до объема всего человечества и всей истории, странное признание инквизитора, высказываемое наедине Христу». Наряду с раскрытием частных католицизма, многое в легенде, подчеркивает Розанов, «имеет совершенно общее значение, т.е. представляет собою *диалектику христианства* в его основной идее, одинаковой для всех верующих...»²⁸.

В 1907 г. Н.А.Бердяев издал книгу «Новое религиозное сознание и общественность». Первая глава ее посвящена упомянутому сюжету из романа Достоевского. Называется она «Великий инквизитор». На первый взгляд кажется, говорит Бердяев, что автор легенды имел в виду лишь католицизм, антихристианские тенденции в нем. Однако это не так. Тема легенды шире, она универсальна. Дух инквизитора жив не только в католичестве, он вселился и в другие исторические церкви, которые также вступили на путь, отвергнутый Христом. Дьявольским искушением соблазнилось не только католичество с его папощезаризмом, но «и православие с его цезарепапизмом». Византия, второй Рим, абсолютизировала государство и обожествила кесаря, а в третьем Риме, России, то, что осуществлялось в Византии, достигло «чудовищного выражения», стало примером «кошунственного надругательства над Божеской заповедью»²⁹. Власть дьявольских искушений над человечеством обнаруживает, по мнению Бердяева, неспособность исторического христианства овладеть жизнью, повлиять на пути, по которым движется общество; человечество слушает не Христа, а того, кто, согласно евангельским сказаниям, искушал его в пустыне.

Тему о том, чем объяснить победу «антихристового духа» в мире, Бердяев продолжил позже в монографии «Мировоззрение Достоевского», опубликованной в Праге в 1923 г.

Проблема церкви и дьявола поднималась Толстым неоднократно. В «Исследовании догматического богословия», которое было начато им одновременно с «Братьями Карамазовыми», в том же 1879 г., но закончено позже, в 1884, Толстой называет дьявола отцом церкви, а церковную иерархию — иерархией антихриста. В работе «Церковь и государство», написанной в 1879 г., Толстой также высказывает убеждение, что церковники «служат дьяволу, а не богу» (23, с. 482).

В тех же терминах проблема осмысливалась им в записях, которые он делал для себя в конце 80-х — начале 90-х гг. Он перечисляет тех, кто, соединяя «дьявольское с Христом», является врагом Христа. Это, по его мнению, самые видные деятели христианства — «Иоанны Златоусты, Альбрехты великие, Августины, Филареты» (50, с. 206). Церковники, говорит Толстой, уверяют, что они принадлежат к организации христианской, на самом же деле они образовали «безбожную дьявольскую секту» (51, с. 150).

Толстой поднимал вопрос, не являются ли церкви учреждениями, лишь отклонившимися от христианства, воспринявшими его неполно, односторонне, формально? Нет, заявлял Толстой, это организации противохристианские; называл он их также паразитами истинного христианства.

По его мнению, если бы Христос пришел ныне и увидел, что творится в церкви, то он вторично выгнал бы торгующих из храма, выбросил бы все, чем они, колдуя, скрывают от людей подлинное учение, — кресты, чаши, свечи, иконы и пр. Настоящего, неиспорченного христианства нет в церкви. Проблески его можно найти только за пределами церковных стен. Несмотря на церковный контроль, в среде народа не утрачены нравственные, жизненные начала, восходящие к Христу. Идеи изначального христианства обнаруживают себя в раскольническом и сектантском движении, широко распространившемся вопреки противодействию церкви.

Признаки истинной веры Толстой находил и среди людей, находящихся не только вне церкви, но и вне какой-либо конфессии. «Люди эти, — писал он, — считаются самыми зловерными, опасными и, главное, неверующими людьми; а между тем это единственные верующие люди нашего времени, и не только верующие вообще, но верующие именно в учение Христа, если не во все учение, то хоть в малую часть его.

Люди эти часто вовсе не знают учения Христа, не понимают его, ... часто даже ненавидят Христа; но вся их вера в то, какова должна быть жизнь, почерпнута из учения Христа. Как бы ни гнали этих людей, как бы ни клеветали на них, но это — единственные люди, не покоряющиеся безропотно всему, что велют, и потому это — единственные люди нашего мира, живущие не животной, а разумной жизнью, — единственные верующие люди» (23, с. 447—448).

Для Толстого любая «церковная вера» (религия, проповедуемая церковью) — это и не религия вовсе, а лишь «подобие ее». Согласно его своеобразной терминологии, неверующие, понимающие смысл жизни и предназначение ее, — религиозны, а церковники и те, кто подпал их влиянию, стоят вне религии, являются неверующими, безбожниками.

Толстому было известно, что в церкви есть достойные люди, он не отрицал этого, и даже сам называл их. Это — Франциск Ассизский и Франциск Сальский, Тихон Задонский, Фома Кемпийский... Но все достоинства этих людей, считал Толстой, — достояние их личное, а не того дела, которому они служили. В это дело они вносили столько добра, сколько могли. Само же дело церкви, в котором они участвовали, все равно оставалось антихристианским. И люди эти были бы еще лучше, достойнее и добрее, если бы не поддались тому заблуждению, которому отдавали свои силы.

В чем же видел Толстой те отрицательные стороны церковной деятельности, которые позволяли ему говорить о ее дьявольском назначении?

Одна из них — это то, что она распространяет предубеждения и заблуждения. «Внушение народу этих чуждых ему, отжитых и не имеющих уже никакого смысла для людей нашего времени формул византийского духовенства о троице, о божией матери, о таинствах, о благодати и т.п. составляет одну часть деятельности русской церкви; другую часть ее деятельности составляет деятельность поддержания идолопоклонства в самом прямом смысле этого слова: почитания святых мощей, икон, принесения им жертв и ожидания от них исполнения желаний» (28, с. 57).

Толстой ставил в вину церкви фальсификацию библейских текстов, в особенности евангельских сказаний, что позволяло ей скрывать или представлять в искаженном виде подлинную суть христианства.

И все же самую негативную сторону церковной деятельности Толстой видел в другом: в том, что она — в союзе с властью имеющими, поддерживает их и служит им. Вопрос этот в русской философии поднимался и до Толстого. А.Н.Радищев писал о том, что церковь и деспотизм имеют одну цель — они союзно гнетут общество; первая сковывает рассудок людей, второй подчиняет себе их волю. Н.А.Добролюбов полагал, что деспотизм и православная церковь взаимно поддерживают друг друга, что между ними возникла «круговая порука».

Толстой, как и его предшественники, считал, что правительство и привилегированные слои общества не смогли бы удержать ситуацию без христианства, которое проповедуется церковью. Церковь также не смогла бы существовать без непосредственной помощи государственной власти и правящих классов. Поэтому церковь, правительство и правящие классы «взаимно поддерживают друг друга» (34, с. 298).

Толстой обращает внимание на то, что согласно существующему вероучению, люди — в социальном плане — различаются между собой по воле бога. Церковь учит тому, что следует беспрекословно подчиняться царям, поскольку они являются помазанниками божьими, и всей иерархии власти, возглавляемой ими, что собственность, принадлежащая привилегированным верхам, неприкосновенна. Церковь предаёт анафеме тех, кого ей велят, и провозглашает многие лета тем, кому велят.

Толстой отмечал и новые явления, которые не могли быть известны ранее, но которые в его время стали все более ощущаться. Влияние церкви и ее пропагандистских усилий заметно снижалось. «Правительство русское, — писал Толстой, — знает и не может не знать, что у нас всё держится на религии, и себя основывает на религии, но та религия, на которой оно основывает себя, была нетверда и прежде; теперь уже совсем не держит» (56, с. 80–81).

Критически осмысливая религиозный феномен, Толстой обращался к самым его истокам: «Всегда, с самых древних времен, люди чувствовали бедственность, непрочность и бессмысленность своего существования и искали спасения от этой бедственности, непрочности и бессмысленности в вере в бога или богов, которые могли бы избавлять их от различных бед этой жизни и в будущей жизни давали бы им то благо, которого они желали и не могли получить в этой жизни» (41, с. 65).

Кто разделяет нынешние религиозные представления, внушаемые церковью? Каков состав их приверженцев? Толстой отвечал и на эти вопросы: «...уже давно попы служат для себя, для слабоумных и плутов и для женщин» (23, с. 297). Несмотря на кажущуюся упрощенность, декларация Толстого не лишена глубокого смысла.

Естественно, что церковь придерживается пропагандируемой ею же идеологии. Насколько искренне представители церкви верят в то, что ими проповедуется, воп-

рос иной. Толстой, опираясь на свои жизненные наблюдения, опыт социолога и психолога, который был им накоплен, утверждал, что не все они — верующие. Настоящими фарисеями находил Толстой таких церковнослужителей.

Немалое число людей, принимающих религию для проформы, находил он и в обществе. Поощряемая сверху, она нужна для успешного ведения дел, служебной карьеры. Таких-то ее приверженцев и относил Толстой в ряд «плутов».

К «слабоумным» Толстой причислял, конечно, не только тех, кто просто обделен разумом, но, прежде всего, тех, кого окружающая обстановка делает слабым, а стало быть, не способным мыслить рационально, логично. Они-то и поддаются «гипнозу» религии. Среди этой категории предрасположенных к ней значительную часть составляют женщины — вследствие их более слабой социальной и психологической защищенности.

Процесс секуляризации с наступлением нового времени неуклонно шел на Европейском континенте. В XVII—XVIII вв. он ощутимо начался и в России, сильно продвинувшись вперед на протяжении XIX столетия. Толстой образно констатировал это явление: «Всё, что точно живет, а не уныло злобится, не живя, а только мешая жить другим, всё живое в нашем европейском мире отпало от церкви и всяких церквей и живет своей жизнью независимо от церкви» (23, с. 440). И пусть не говорят, добавляет Толстой, что так обстоит дело лишь в Западной Европе. Россия в смысле отпадения ее народа от церкви продвинулась дальше ее.

Человек становится все более свободным и от той идеологии, которую церковь привносит в общество. Толстой показывает, как это освобождение конкретно совершается.

Вероучение, принятое по доверию и поддерживаемое внешним воздействием, постепенно тает под влиянием знаний и жизненного опыта, несовместимых с ве-

роучением. Человек же какое-то время продолжает быть уверенным, что он сохраняет вероучение, обретенное в детстве. Но слова, которые он произносит на молитве, кресты, которые кладет, поклоны, которые совершает, уже не имеют сознательной опоры.

Толстой делится и субъективными наблюдениями, подчеркивая при этом, что, так как он в юности много читал и думал, этот процесс совершался в нем при участии сознания. «Я, — говорит Толстой, — с шестнадцати лет перестал становиться на молитву и перестал по собственному побуждению ходить в церковь и говеть. Я перестал верить в то, что мне было сообщено с детства, но я верил во что-то. Во что я верил, я никак бы не мог сказать. Верил я и в бога или, скорее, я не отрицал бога, но какого бога, я бы не мог сказать...» (23, с. 3).

Элементы религии отпадают, таким образом, один за другим. Но и там, где, как кажется, еще теплится вера, на самом деле — «пустое место». Дальнейшее напоминает Толстому толчок пальцем в стену, которая лишь по видимости сохраняет прочность и от этого толчка окончательно рушится.

Придавая большую значимость «религиозности» в той особой форме ее проявления, которую он считал истинной, Толстой считал все же, что лучше уж «отрицание всяких религиозных форм без всякой замены каким-либо положительным религиозным учением», чем сохранение учения, проповедуемого церковью, «хотя бы в самых усовершенствованных формах» (72, с. 266).

Религия в тех ее проявлениях, которые известны ныне и имеют историческое прошлое, должна быть изжита полностью. «Люди в борьбе с ложью и религиозными суевериями часто успокаиваются тем количеством суеверий, которые они разрушили. Это неправильно. Нельзя успокоиться до тех пор, пока не уничтожено всё, что только противоречит разуму и требует веры». Религиозные суеверия Толстой сравнивал с раковой опухолью

и подчеркивал, что если уж браться за их устранение, то надо идти до конца, «вычистить всё». «А оставить одно маленькое — и от него разрастется опять всё» (44, с. 162).

Конфликт Толстого с православием, представлявшим, собственно, всю религиозную сторону, начатый «Исповедью», с годами все более усиливался. Логическим следствием его стали церковные акции, направленные против Толстого. В марте 1900 г. синод принял конфиденциальное определение, согласно которому воспрещались поминовение, панихиды и заупокойная литургия по нему в случае смерти без покаяния. В феврале 1901 г. принимается другое определение синода, отлучающее Толстого от церкви. Оно было адресовано «верным чадам» православной церкви и опубликовано в печати; отлучение это не отменено и по сию пору. В правящих кругах рассматривался вопрос о заключении Толстого в монастырь.

Попытки решить конфликт репрессивными методами не дали тех последствий, на которые рассчитывали организаторы подобных мер. Заточение или ссылка Толстого не были возможны из-за его огромной популярности. Запугать его было нельзя. Действия, предпринятые против него, оказались не эффективными; более того: они давали обратный результат. Пострадал авторитет не Толстого, а его оппонентов. Церковь, надо сказать, быстро осознала это и неоднократно пыталась через лиц, так или иначе причастных к иерархии, возвратить, хотя бы формально, Толстого в православие. Толстой неизменно отказывался.

Уже 15 февраля 1902 г., когда Толстой находился в Крыму, туда на имя С.А.Толстой пришло письмо от петербургского митрополита Антония, в котором он просил способствовать примирению ее мужа с православной церковью. Когда она передала ему эту просьбу, последовал ответ: «О примирении речи быть не может»³⁰. По совету Толстого письмо осталось без ответа.

В Ясную Поляну по поручению церковных властей неоднократно приезжал тульский священник Д.Е.Троицкий, увещевавший Толстого примириться с церковью, но безрезультатно. 4 января 1908 г. у Толстого произошел с ним весьма резкий разговор, который и положил предел дальнейшим встречам между ними.

В конце января 1909 г. в Ясной Поляне побывал тульский епископ Парфений, сопровождаемый двумя священниками. Визит этот также был санкционирован свыше. По поводу этого посещения Толстой записывал в дневнике: «Он, очевидно, желал бы обратиться ко мне, если не обратиться, то уничтожить, уменьшить мое, по их — злое влияние на веру в церковь». Толстой тревожился: «Как бы не придумали они (церковники — А.С.) чего-нибудь такого, чтобы уверить людей, что я «покаялся» перед смертью». Он заявлял, что не намерен возвращаться к церкви и что поэтому, если возникнут впоследствии какие-то разговоры о его предсмертном покаянии и причастии, то это будет ложью. Похоронить себя он просил «без так называемого богослужения» (57, с. 16–17).

3 ноября 1910 г. петербургский митрополит Антоний телеграммой еще раз обратился к Толстому, предлагая вернуться в православие. Толстой в это время находился на станции Астапово, был тяжело болен, и телеграмма — поскольку близким было хорошо известно его отношение к такого рода демаршам — не была ему показана.

Через несколько дней, 7 ноября, Толстой на станции Астапово умер. В тот же день туда приехал тульский епископ Парфений с ректором тульской семинарии. Ехавший в одном вагоне с ними А.Н.Дунаев рассказывает:

«— Проехав Павелец в половине седьмого утра, мы узнали о кончине Льва Николаевича. Архиерей Парфений и ректор стояли у окна, и я слышал, как один из них сказал:

— Не выгорело наше дельце!

К ним подошел один железнодорожник и спросил, слышали ли они, что Толстой скончался. Они ответили, что слышали.

Тогда тот спросил:

— Вы ехали по собственному побуждению или по поручению?

Кто-то из них ответил:

— По поручению синода, а может быть и выше кого»³¹.

В Астапове расспросы Парфения — «не примирился ли Лев Николаевич с церковью? Не высказывал ли желания присоединиться к ней?» — не дали положительного результата³².

В Астапове находился и настоятель Оптиной пустыни Варсонофий. Он был готов причастить умирающего Толстого, но обряд, естественно, не был исполнен. После смерти Толстого он также пытался разузнать, не было ли чего-нибудь позитивного для церкви в его последней воле. Но и его расспросы оказались безрезультатными. С.Л.Толстой, присутствовавший при этом, так описывает дальнейшее: «Наконец со словами: «Моя миссия кончена», он вышел.

Тут у вагона стояли кинематографщики, приехавшие из Москвы, и, когда Варсонофий выходил из вагона, они затрещали своими аппаратами. Он побежал, но все-таки попал в фильм»³³.

При погребении Толстого в Ясной Поляне было выполнено его завещание. «Похороны Л.Толстого, — писал С.Л.Толстой, — были первыми в России публичными похоронами без церковных обрядов. Для того времени это было непривычно, но я думаю, что отсутствие духоуновения только способствовало торжественному настроению большинства прибывших на похороны»³⁴.

В итоге об отношении Толстого к религии можно, очевидно, сказать следующее. Толстым были рассмотрены все исторические религии, в том числе христианство

и его разновидность — православие. Религиозность, подвергнутая им основательному философскому и научному анализу, критической проверки на прочность, в любом своем проявлении, по его мнению, не выдерживала. Ни религиозное целое, ни какая-либо часть его ни в малой мере не удовлетворяли Толстого. Что же остается в остатке от его «религиозности»? Ничего, кроме терминологии, которой он дорожил. Есть ли основания считать его религиозным? Думается, что от подобного представления о Толстом следует отказаться полностью и окончательно. Толстой — атеист, и сомневаться в этом не приходится.

Обычно атеизм — следствие материалистического мировоззрения. В истории русской философии явление это фиксируется достаточно явственно. Нельзя сказать, что русская философия абсолютно материалистична или, наоборот, всецело идеалистична; в этом отношении она не отличается от любой другой национальной философии. Но особенность ее состоит в том, что материализм и идеализм в ходе их развития постоянно были устремлены к крайним полюсам — атеистическому и религиозному. Русский материализм по преимуществу атеистичен, идеализм — религиозен. Это, однако, не более как тенденция. Есть и исключения. Мировоззрение Толстого явно выпадает из этого общего правила.

Атеизм сочетается у него с философским идеализмом. И идеализм здесь не сводится к отступлениям от основной линии, к оговоркам или терминологическим нечеткостям. Идеализм Толстого — целостная система взглядов, которой он в своих философских сочинениях придерживается достаточно целенаправленно. При помощи идеалистических установок и через их посредничество интерпретируются те или иные события, явления, хотя толстовский идеализм, как и всякий иной, при конкретном его применении дает известные сбои.

Принципы своего идеализма Толстой формулировал следующим образом: «Мы не имеем ни малейшего права верить в бога-творца. Всё, что мы можем утверждать, это то, что мы живем в мире, который нам кажется бесконечным во времени и пространстве, и что начало нашего бытия есть нечто нематериальное. Хотя мы сами находимся в состоянии ограниченном, тем не менее мы сознаем в себе это начало и потому не можем не иметь понятия об этом начале — нематериальном, неограниченном, не подлежащем действию времени и пространства» (74, с. 185). Согласно Толстому, основа человеческой жизни — духовная и свое «я» человек перенес в духовное. Это «я» безначально и бесконечно.

Акцентирование на субъективности, трактовка субъекта как сущности, не имеющей ни начала, ни конца, образовывали признаки субъективного идеализма: «Прежде, чем для меня существует материя, для меня существует мое «я», мое сознание. Материя есть для меня произведение нашего сознания; не будь сознания, воспринимающего данные наших чувств: осязания, зрения, слуха, обоняния, вкуса, не могло бы быть и никакого представления о материальном мире. Так что материальный мир, кажущийся нам столь несомненно существующим, между тем существует только потому, что существует наше сознание, воспринимающее данные чувств. И потому основное начало всего есть сознание, а никак не материя» (79, с. 72–73).

Поскольку, считает Толстой, духовная жизнь человека, в отличие от его материального бытия, не уничтожима и прекратиться не может, признание духовности такого рода избавляет от боязни смерти.

Идеалистическая философия родственна религии. И та, и другая противопоставляют нематериальный мир — материальному, признавая первый причиной, а второй — следствием. Естественно, что и толстовский

идеализм имеет известное тяготение к религии. Но возникающие тенденции решительно пресекаются самим же Толстым.

Как понимается им бессмертие духовного существа? Как существование, сохраняющееся в памяти людей. И это относится им не только к людям особенным, но также и к самым обыкновенным. О любом, добром человеке помнят те, кто знал его, и эти воспоминания благотворно действуют на них, а через них — и на других людей. И конца этим воздействиям нет. Толстой заявляет: «Потому я и говорю: духовное существо, то, которое живет вечно в потомках» (89, с. 138).

Идеализм подталкивает к поискам личного бога, и Толстой на себе ощущает такую потребность. Он признается себе в этом, но отказывает ей в праве на реализацию: «...мне часто хочется Бога личного, такого, какому можно бы молиться. Это слабость, привычка и вместе с тем естественное желание общения с Богом такого же, как общения с человеком, хотя этого-то и не может быть» (57, с. 108–109).

Идеализм Толстого проявляется в том, что, по его мнению, по-настоящему действительна лишь область мысли, в ней одной можно истинно жить, только «одна эта деятельность плодотворна и двигает нами в жизни временной и пространственной» (89, с. 132).

Поскольку же духовная деятельность людей, согласно Толстому, концентрируется, прежде всего, в религии, то ей и отдает он первенство среди других двигателей человечества. «Само собой разумеется, — пишет Толстой, — что на склад жизни всякого народа, кроме религии, влияют и другие причины, но главное изменение и переход от низшего, менее совершенного состояния к высшему, более совершенному, обуславливается всегда только религией... Совершившееся изменение в религиозном сознании народа неизбежно влечет за собою изменение и во внешних формах жизни народа» (36, с. 190).

Толстой отрицал примат экономических и социальных структур над религией. Обратное воздействие религии на материальные факторы он рассматривал как первичное, изначальное. В его время уже складывался взгляд на религию как составную часть истории общества, известно было, что конкретные формы религии формируются вслед за изменениями, которые претерпевает материальная жизнь общества. Осуществлявшиеся в XIX столетии исследования Римской империи создали предпосылки нового понимания того, каким образом возникла там христианская религия: «Говорят об идеях, революционизирующих все общество; этим выражают лишь тот факт, что внутри старого общества образовались элементы нового, что рука об руку с разложением старых условий жизни идет и разложение старых идей.

Когда древний мир клонился к гибели, древние религии были побеждены христианской религией»³⁵.

Во времена Толстого было известно и то, что, несмотря на все усилия, предпринимавшиеся православной церковью, христианизация народов Севера, общественный строй которых отличался крайней архаичностью, успеха не имела: христианство — производное другой эпохи и других, не первобытных отношений между людьми. Христианство не могло быть ни воспроизведено первобытностью, ни воспринято ею.

И фактология, и имевшиеся теоретические обобщения позволяли трактовать религию и ее историю вполне научно. Но материалистический подход к интересовавшей его форме общественного сознания Толстому не был свойственен.

В соответствии с идеалистической методологией предлагались и меры, которых, как полагал Толстой, было достаточно для преобразования духовной жизни людей, а стало быть, и их материального бытия. Для этого следует отказаться от религиозных суеверий, «ложного учения» и взамен взять «истинную религию», совокуп-

ность нравственных постулатов. После этого коренным образом изменятся и отношения между людьми; они станут братскими и любовными. Начинать надо с усовершенствования сознания. Толстой считал, что нравственное совершенствование каждого человека является предпосылкой и условием создания сообщества, гарантирующего благоденствие всех. «Люди хлопочут о том, — писал он, — чтобы освободиться от насилия государей, делают союзы, стачки, революции, но ничего не помогает и не может помочь... Стоит людям только поверить в закон бога настоящий, тот, который прямо противен всем законам государства, и без стачек, союзов и революций люди тотчас же станут свободны» (90, с. 214).

Проповедь Толстого, призывы его следовать нормам нравственности и справедливости не были напрасны. Воздействие его на общественную жизнь было велико и с годами возрастало. К Толстому прислушивались, его обращения и советы не оставались втуне. Однако перелома в духовной сфере его выступления не произвели. Братство и любовь не становились правилами общежития. Социальные коллизии нарастали. Толстой стал современником и очевидцем первой русской революции. Усиливалась и международная напряженность. Всего через несколько лет после его кончины первая мировая война, исподволь уже давно готовившаяся, стала совершившимся фактом.

Толстой сознавал и те трудности, которые громоздились против норм жизни, им проповедуемых. Изменения дум людей в том направлении, о котором он мечтал, не обретали масштабности, в том числе и из-за сильного встречного противодействия. Толстой убеждался, что то общественное устройство, которое существует, дает определенную устойчивость не только власти материальной, но и духовной, обеспечивает контроль над сознанием людей. Люди воспитываются так и им внуша-

ются такие настроения, как это угодно верхам. С детских лет внушается церковная вера и «невнушение» ее запрещается.

В том же духе действует и духовная цензура. «Книги, — констатирует Толстой, — несогласные в чем-нибудь с религией, признанной за государственную в России, попадающие туда, почти всегда воспрещаются вовсе и сжигаются, как это было со всеми моими религиозными сочинениями, печатанными в России» (30, с. 205).

Как же добиться того, чтобы истинная религия, глашатаем которой признавал себя Толстой, одолела ложную, если та имеет столь мощную поддержку государственного деспотизма и церкви? По временам этот вопрос ставил в тупик и самого автора данной концепции.

Сопричастность атеизма и философского идеализма, как уже говорилось, не типична для русской философии, да и для мировой также. Но это и не уникальный случай. И до начала философской деятельности Толстого, и в его время некоторые мыслители сочетали эти плохо совместимые идейные платформы. Это — А.Шопенгауэр, М.Штирнер, Ф.Ницше... Бывали такие явления и позже.

В России представителем данного идейного конгломерата стал Толстой.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Существенным компонентом учения Толстого являются его социальная философия и философия истории. Обращение Толстого к данной проблематике — в традициях русской мысли. Н.А.Бердяев писал: «Русская философия имеет характер онтологический по преимуществу; в ней гносеология всегда занимает подчиненное место, а проблемы логические не разрабатываются специально»³⁶.

Когда ставится вопрос о философии в ее многостороннем проявлении, говорят не о философской науке, а о философских науках. Философия, как нечто целостное, подразделяется на отдельные составляющие. Несмотря на то, что в русской философии ни одно из философских ответвлений не оставалось без внимания и разрабатывались они все, интенсивность этой исследовательской разработки была различной. Какие-то части философии выходили на первый план, другие ограничивались второстепенными ролями.

Сам онтологический поиск был избирательным. Социальное бытие страны отличалось нестандартностью развития и складывавшихся в ходе его ситуаций, пропуском или ускоренным прохождением некоторых укладов и целых формаций, сложной альтернативностью возникавших социальных возможностей. Философское сознание изначально, со времен становления его в Киевской

Руси, обнаруживает интерес к общественным и политическим проблемам, к истории страны, сопоставлениям собственной страны с другими странами.

Социальная философия и философия истории тесно соприкасаются и взаимодействуют. Осмысление существующей действительности предполагает экскурсы в ее историю и предысторию. Философско-исторический анализ, в свою очередь, предполагает выходы на современность, параллели между тем, что было и что есть, выяснение того, в какие реалии воплотились исторические предпосылки и тенденции. На социальной философии и философии истории, которые зачастую составляют единый комплекс знаний, постоянно был сосредоточен значительный потенциал русской теоретической мысли. Не утихали споры и о будущем страны, о том, что ожидает ее, и что — в связи с этим — следовало бы предпринять.

Все эти традиционные для русского общественного сознания аспекты нашли отражение в творчестве Толстого.

Исследователи общественных явлений не могут не придерживаться той или иной социальной ориентации, выражать интересы больших социальных групп. Социальные мыслители и сами, сознавая это или нет, и вопреки собственным, нередко ярко выраженным, индивидуальностям, составляют сообщества. Последние проявляют известную устойчивость, взаимодействуют между собой, одни из них — с течением времени — заменяются другими. Складываются направления общественной мысли, противоборствующие между собой или же дополняющие друг друга.

Когда Толстой стал проявлять себя как мыслитель, перед ним предстал целый ряд кружков, идейных объединений, комплексов социального сознания. Он — современник западничества и славянофильства, почвенничества, философии революционного демократизма, народничества, либерализма, охранительного консерватизма... Толстой был в числе создателей еще одной социальной

платформы. Вместе с ним основателями ее являлись Ф.М.Достоевский и Н.Ф.Федоров. Это была — в социальном плане — философия демократии неревOLUTIONIONНОЙ.

О Достоевском Толстой писал: «Я никогда не видал этого человека и никогда не имел прямых отношений с ним, и вдруг, когда он умер, я понял, что он был самый, самый близкий, дорогой, нужный мне человек... Все, что он делал (хорошее, настоящее, что он делал), было такое, что чем больше он сделает, тем мне лучше... Я его так и считал своим другом...» (63, с. 43).

В «Дневнике писателя» Достоевский, разъясняя свои социальные позиции и симпатии, заявлял о том, что он верит «как в святыню» в великие силы народа и «в спасительное их назначение». Он говорил: «...я лишь за народ стою прежде всего...»³⁷. Достоевский выражал надежду, что русский человек, несмотря на все выпавшие на его долю невзгоды и совершенные им ошибки, сумеет, в конце концов, создать общество великой общей гармонии и братского согласия, что восторжествует «социализм народа русского», «русский социализм». В общинном строе, существующем в русской деревне, он видел смысл и надежду, чего, по его мнению, западные идеалы дать не могут.

К народу, по его глубокому убеждению, нужно не столько обращаться с проповедями и поучениями, сколько учиться у него. Народу принадлежит социальная правда, и только от него самого можно узнать ее. «Да, нашему народу, — писал Достоевский, — можно оказать доверие, ибо он достоин его. Позовите серые зипуны и спросите их самих об их нуждах, о том, чего им надо, и они скажут вам правду, и мы все, в первый раз, может быть, услышим настоящую правду»³⁸.

Исследователь творческого наследия Достоевского следующим образом суммирует его социальные искания: «Достоевский научился уважать русских крестьян, восхищался присущим им глубоким чувством справедливо-

сти, их мужеством и терпеливостью, милосердием и реалистичностью жизненных установок и, прежде всего, сложившейся у них отчетливой иерархией ценностей»³⁹. Достоевский даже причислял собственные убеждения к убеждениям крестьян.

Он предполагал социальную трансформацию, но осуществление ее — без революционных действий и насилия, через совершенствование личных качеств людей; когда же усовершенствуется личность, сами собой будут решены и вопросы общего блага. Достоевский осуждал насилие, кем бы и с какой бы целью оно ни осуществлялось, но не проявлял в этом отношении достаточной последовательности.

В конце 70-х гг., когда революционный террор «Народной воли» вступил в стадию апогея, он, беседуя как-то с А.С.Сувориным, задавался вопросом: «Как бы мы с вами поступили? Пошли бы мы в Зимний дворец предупредить о взрыве или обратились ли к полиции, к городо-вому, чтоб он арестовал этих людей? Вы пошли бы? — Нет, не пошел бы... — И я бы не пошел»⁴⁰.

Буржуазные начала, которые утвердились в Европе и во все большей мере давали о себе знать в России, производили на Достоевского отталкивающее впечатление. Для него был неприемлем индивидуализм, ставший непременной принадлежностью буржуазного общества и склонный принимать агрессивные формы; удручало отрицание общинности и братских отношений между людьми. Либеральная идеология, оправдывавшая такое общество, была для него чуждой. По словам Л.Шестова, Достоевский русских либералов «ненавидел»⁴¹.

В своих социальных исканиях Достоевский хотел опереться на религию, хотя сам он испытывал постоянные сомнения в бытии божьем. Он пытался отыскать в русском народе церковь, подчеркивая, однако, что речь идет не о церковных зданиях и не об имеющихся при них причтах. Он пояснял, что говорит в данном случае лишь

о неустанном стремлении русского народа к великому всебратскому единению, что является осуществлением заветов Христа.

Если с Достоевским Толстой знаком не был, то Н.Ф.Федорова он знал лично. Познакомились они в 1881 г. в библиотеке Румянцевского музея, где Федоров работал. Вспоминая об этом времени, Толстой говорил: «Кто под его руководством читал книги в библиотеке, уже, наверно, были лучше образованы, больше знали, чем окончившие университет, чем те, которые слушали лекции... Он и мне помогал...»⁴². Встречи были продолжены в «каморке» в Молочном переулке (район Остоженки), где жил Федоров, и в Хамовниках, в усадьбе Толстого.

В это время Федоров продолжал разрабатывать свое учение, получившее известность как философия общего дела. Он систематизирует свои идеи о регуляции человеком природы, о его выходе в космос и завоевании там обширных пространств. Особое значение Федоров придавал воскрешению предков (естественным путем), чтобы образующиеся человеческие массы приняли участие в освоении космоса. Общее дело позволит сплотить человечество, преобразовать свойственные ему небратские отношения в братские.

Интерес, который проявил к его философским взглядам Ф.М.Достоевский, заставил Федорова приступить к их письменному изложению. Все же в значительно большей мере им была свойственна устная форма — традиционная для русской философии. О своих поисках и открытиях Федоров рассказывал тем, кто проявлял к ним интерес. Обычно у него собиралось несколько человек; бывал среди них и Толстой.

Однако и после того как Федоров начал записывать свои идеи, не все подготовленное им к печати публиковалось. Утверждения Федорова о том, что бог действует только через человека, что власть человека над мирозданием богоподобна, что общее дело может быть осуще-

ствлено только естественными средствами, что речь идет не о воскресении, а о воскрешении не были в состоянии преодолеть цензуру, как не соответствующие православию.

Впрочем, печатался Федоров вообще мало, стремясь привести свое учение в возможно более совершенный вид. Среди современников, свидетелей его научной деятельности, Федоров прослыл московским Сократом. Научное достояние его осталось в основной своей части в рукописном виде. Уже после его смерти работы эти были собраны В.А.Кожевниковым и Н.П.Петерсоном, его учениками, и изданы в 2-х томах. Первый из них был опубликован в 1906 г. в Верном, второй — в 1913 в Москве. Предполагалось издать еще и третий том, но этому помешали события мировой войны, революций и смерть издателей (Кожевникова — в 1917 г., Петерсона — в 1919). Материалы, содержащиеся в нем, были опубликованы совсем недавно — в виде фрагментов в 1980—1990-х гг., полностью — в составе четырехтомного собрания сочинений, изданного в 1995—1999 гг.

Естественно, что Толстой мог познакомиться только с книгой, вышедшей в 1906 г.; и он знал ее. Он говорил о ней, что это «удивительная книга».

Отношения же Толстого с самим Федоровым складывались непросто. Вслед за периодом сближения между ними последовал скорый и резкий разрыв. Толстой так объяснял концептуальные причины его: «Николай Федорович говорит, что между людьми братства потому нет, что нет общего дела; будь оно, было бы и братство; делом этим он считает воскрешение. Я же говорю, что братство может быть и без общего дела, пожалуй, просто вследствие того ужаса нашего положения, который есть прямой результат отсутствия братства. Он этого не хочет понять... Я ему говорил: поставьте вы общее дело целью, не определяя его точно... Но с философской точки зрения его построение правильно, он прав, ставя человечеству

такую задачу, если только отодвигать ее исполнение в бесконечность времени»⁴³. Об этом говорил Толстой в беседе с И.М.Ивакиным. Последний так передает свое впечатление об отношении Толстого к Федорову: «Он уважает, любит его больше всякого и удивляется, что тот от него отшатывается»⁴⁴. А в письме к Ивакину, касаясь проблемы регулирования природы, Толстой подчеркивал: «Это именно одно из приложений мирозерцания Николая Федоровича, которому я всегда сочувствовал и сочувствую, т.е. дело, стоящее труда и дело общее всего человечества» (66, с. 85).

Федоров же, вообще крайне нетерпимый ко всякого рода критическим соображениям по поводу его учения, после расхождения с Толстым давал самые нелестные отзывы о его воззрениях, да и о нем самом, говорил о «толстовской фальши», называл Толстого «фарисеем из фарисеев»...

Тем не менее социальная философия его развивалась в том же направлении, что и у Толстого.

Под небратскими отношениями, получившими распространение в различных странах мира, в том числе и в России, Федоров подразумевал «все юридико-экономические отношения, сословность и международную рознь»⁴⁵. Прообразом же братских отношений он считал русскую общину, представляющую собой архаичное, но самое совершенное проявление социальной жизни. Общине принадлежит будущее, и не только в России, но также в Западной Европе и Америке, которые восстаноят у себя этот социальный институт, осознав его преимущества перед тем образом жизни, который существует у них теперь. Федоров ставил в вину России, что тот общественный тип, задаток которого здесь содержится, не получил выражения во всей своей полноте и даже надлежащим способом не формулирован; напротив, ощущается подражательность несвойственному ей западному образцу. «Всесословная земледельческая община ... с ма-

нуфактурным промыслом на зимнее время ослабит и наконец уничтожит конкуренцию, спекуляцию, социальные смуты, революцию и даже внешние войны, ибо для всей той силы, которая тратится во взаимных распрях, найдется широкое приложение...»⁴⁶. Ширь русской земли создает предпосылки для утверждения нового стиля жизни на просторах небесного пространства.

Двигателем социальных преобразований послужит любовь, которая заставит тех, которые обладают большими способностями и силами, обращать их на благо другим. «Только любовь, следовательно, приводит к братству...»⁴⁷.

Социальные метаморфозы, по мнению Федорова, могут совершиться без каких-либо потрясений. Существующие сословия и общественные группы трансформируются мирным путем. Помещики станут агрономами и помогут регулировать земледелие. Фабриканты явятся наставниками в ремеслах. Промышленность станет частью земледелия, а рабочие, удовлетворяя свою естественную тягу к земле, начнут возвращаться из города в деревню.

Исследовательница наследия Федорова говорит о его воззрениях как об «идеологии крестьянства, от имени которого он выступает»⁴⁸.

Демократия нереволюционная соседствовала слева с демократией революционной, по своей природе также крестьянской. Конечная цель у обоих течений была общей — создать такое общественное устройство, которое соответствовало бы принципам социальной справедливости; средства же для решения этой задачи предлагались разные. Разница состояла в том: могут ли они быть только мирными или же не исключаются и немирные, радикальные.

Наиболее полно и основательно тот тип социальной философии, о котором идет речь, был представлен в произведениях Толстого.

По его собственным словам, на социальную действительность он смотрел не сверху, а снизу, «от 100 миллионов», т.е. со стороны народной массы. Толстой стал считать себя адвокатом 100-миллионного земледельческого народа. Он пришел к убеждению, что только жизнь простого народа, занятого трудом, является настоящей, имеющей смысл и заслуживающей понимания. Он решил, что ему следует сблизиться с народом и служить ему.

А.М.Горький, вспоминая об одной из бесед с В.И.Лениным, где речь шла о Толстом, приводит его слова: «И — знаете, что еще изумительно? До этого графа подлинного мужика в литературе не было»⁴⁹.

Толстой хотел и внешне походить на простого земледельца — одеждой, образом жизни, нередко вводя окружающих в заблуждение относительно своей сословной принадлежности. Однажды, во время его паломничества в Оптину пустынь, его даже не пустили в монастырскую гостиницу, приняв за простолюдина. Толстой стал неплохим землепашцем и косарем. Он научился тачать обувь и насколько в этом преуспел, любой может убедиться воочию: в хамовническом доме его, ставшем музеем, имеются изделия, созданные им.

Толстой не желал, чтобы социальные идеалы и принципы, которые он проповедовал, оставались только литературными и теоретическими. В этом отношении он не был одинок. Жить в соответствии с избранным образцом стремились философы различных стран мира.

Наряду с философией, изложенной письменно — в книгах, статьях или, по крайней мере, в рукописях, доступ к которым имеет определенный круг лиц, и философией устной (диспуты, доклады, сообщения и т.п.), есть еще одна ее разновидность. Изначально существует философия и не записанная, и не произнесенная. Типичный признак ее — образность, наглядность. Воззрения, разрабатываемые мыслителем, воплощаются в его поведении и облике. Биография его в таком случае сама ста-

новится явлением философии. Бывало, разумеется, и так, что тот или иной философ оставался в сфере чистой мысли; есть примеры и прямого расхождения между словом и делом.

Русскую философию, как никакую другую, нельзя полностью учесть и оценить только на основании того, что в ней написано и произнесено. В.Ф.Эрн, знаток ее истории, считал такую особенность одним из характерных ее признаков. Он считал, что это — яркая черта русской философской мысли. «Это то, что можно назвать персонализмом русской философии, т.е. подчеркнутая значимость личности ее творцов и создателей»⁵⁰.

Славянофилы, выступая против подражательности Западу и отстаивая самобытный для России путь развития, стремились к тому, чтобы их собственный быт соответствовал пропагандируемому ими теоретическим постулатам. Они надели зипуны и мурмолки, отпустили бороды, и это — несмотря на насмешки, которыми осыпали их оппоненты из западнического лагеря, и шокирующее впечатление, производимое ими при посещении дворянских салонов Москвы. Говоря об одном из таких своих визитов, А.С.Хомяков свидетельствует: «...скандал был страшный...»⁵¹. Дом Хомякова на Собачьей Площадке, преобразованный на славянофильский лад, и после смерти его владельца еще долгие годы оставался символом славянофильства (и какое-то время был даже музеем), пока не был снесен в связи с реконструкцией этой части Арбата в 60-х гг. XX столетия. В этом доме в гостях у Хомякова бывал и Толстой.

Философствующий Н.В.Гоголь, кляня недостатки, имеющиеся в русской земле, как то: неправду, корысть, нерадивость, плохое исполнение долга, не подлинное, а всего лишь формальное следование заповедям Христа, призывал покончить со всем этим, но не нововведениями, переворотами и реформами, а проповедью и личным примером. Проповедью его, обращенной к русским лю-

дям, стала книга «Выбранные места из переписки с друзьями», вышедшая в свет в 1847 г. Личный пример он подавал, став анахоретом и нестяжателем. Его состоянием являлся лишь портфель, в котором находилась очередная рукопись. После же его кончины выяснилось, что от него не осталось никаких денег, даже карманных; имущество, которое принадлежало ему (кое-какие вещи), было суммарно оценено в 43 руб. 88 коп.⁵².

Н.Ф.Федоров стилем жизни напоминал подвижника и святого прежних времен. Еще в молодости он стал аскетом: свел к минимуму свои жизненные потребности, скудно питался, спал на непокрытой лавке или сундуке. Зарплата у него всегда была самая скромная, но от повышения ее, как и от перемещения на более высокую должность, Федоров категорически отказывался, каждый раз рекомендуя лиц, которые, по его мнению, нуждались в этом больше, чем он. Все же, несмотря на свои ничтожные доходы, он находил возможность помогать другим. Цель его жизни — обдумывание своей философской концепции и служение людям. Федоров прослыл среди людей, его знавших, праведником и мудрецом. Умер он в московской Мариинской больнице для бедных.

Толстой стремился к тому, чтобы тот уклад жизни, который он сумел осуществить лишь отчасти, стал для него единым и целостным. Его друг и единомышленник В.Г.Чертков писал по этому поводу: «Он собирался зажить по-новому, самостоятельно, в привлекавшей его так давно среде простых рабочих людей, деля их скромную долю и свободно общаясь с окружающими»⁵³.

Довести свои намерения до логического завершения Толстому не удавалось. Он ощущал это как свою личную трагедию. Дневниковые записи, которые он делал, свидетельствуют, как болезненно переносил он ту жизнь, которую приходилось ему вести в Ясной Поляне — вместе с людьми, окружавшими его. Он считал эту жизнь «праздной» и «роскошной», находил почву, на которой

возможна она была, «переудобренной», остро воспринимал диссонанс, возникший между ней и царившей вокруг, в крестьянском мире, «недолжной нищеты, нужды».

Укоры совести, которые он при этом испытывал, усугублялись еще и теми мнениями, которые он слышал, письмами, которые получал. Идейные недруги торжествовали, а последователи и сочувствующие скорбели по поводу его непоследовательности. Те и другие упрекали его в двойственности стандартов, неискренности. Архив Гос. музея Л.Н.Толстого сохраняет немалое число подобных, содержащих критические суждения и нападки, писем.

Авторы их находили расхождение между тем, чему учит Толстой и как он живет. «И я не могу разрешить проклятого вопроса: как согласовать Вашу жизнь с Вашим учением? — говорится в одном из таких писем. — Она, Ваша жизнь, противоречит Вашему учению...»⁵⁴. Другой корреспондент пишет Толстому: «Я много раз думал о Вас, о Ваших взглядах, — не скажу: о Ваших проповедях, так как Вы говорите, что ничего не проповедуете, — о Вашей жизни, и я приходил всегда к заключению, что Ваша жизнь очень разнится от Ваших воззрений, иначе говоря: в теории Вы — один, на практике — другой»⁵⁵.

В письмах, адресанты которых продолжали, несмотря ни на что, сочувствовать Толстому, звучит тревога из-за того, что престиж его падает, что тем, кто выдвигает против него обвинения в дисбалансе слов и дел, трудно возражать; «и тоска ложится на сердце и не знаешь как остановить эти упреки, что опровергнуть...»⁵⁶.

Есть и такие письма, где речь идет об утрате доверия к Толстому, который не способен следовать им же созданному учению: «Больно потерять веру в человека, которого глубоко уважаешь. Бог, которому человек до сего времени поклонялся и для которого в сердце был воздвигнут алтарь, оказывается деревянным идолом. Разбита вера, а с нею и все...

Вы, глубокоуважаемый Лев Николаевич, разбили во многих сердцах веру в Вас...»⁵⁷.

Последователи же, сохранившие веру в его учительство, ждут, чтобы заветные его мечты об изменении образа жизни стали реальностью, и чтобы произошло это возможно скорее. «Часы идут... Время уходит, но хочется верить, что Вы успеете сделать то, что Вам нужно сделать»⁵⁸.

Толстой в течение всей жизни всячески избегал того, чтобы причинять огорчения и страдания своим близким. Часть его семьи не разделяла его убеждений и намерений, но не желала и его ухода, тем более того, чтобы он зажил по-крестьянски. Отъезд его из Ясной Поляны 28 октября 1910 г. был символичным. Толстой окончательно порывал с тем образом существования, который был ему чужд и навязан. Он надеялся, что воззрения, ему свойственные, обретут единение с тем личным бытием, к которому он давно уже стремился.

И в литературных, и в философских произведениях Толстого по адресу земледельца высказано немало соображений, рисующих его облик: его существование естественно и разумно; он живет среди природы; его труд является здоровым, осмысленным и разнообразным; семейные отношения в сельской местности достаточно прочны, а отношения между людьми нравственны.

Симпатии и сочувствие вызывал у Толстого и городской пролетариат. Во время переписи населения (в 1882 г.), в которой Толстой принимал участие, он выразил желание работать именно в рабочих районах Москвы. Намереваясь ближе познакомиться с этой категорией населения, он посещал различные фабрики и заводы. Поселился он в Хамовниках; приобретенный им в 1882 г. дом находился в ближайшем соседстве с текстильными предприятиями. Местность ведет свое название от Хамовной слободы, возникшей здесь в XVII в., население которой было занято изготовлением белого («хамовного») полотна⁵⁹.

Свой промышленный характер эта часть Москвы сохранила не только в бытность там Толстого, но и в наше время.

Толстой переживал за судьбы пролетариата, подчеркивая, что он лишен естественных условий существования, оторван от природы, утратил свободу деятельности, принужден к подневольному и однообразному труду на предприятиях, которые ему не принадлежат.

Исследуя вопрос о том, как возник и образовался этот слой общества, Толстой следовал за К.Марксом (глава 24 первого тома «Капитала»). Он писал: «Сельское население сначала насильственно обезземеливали, говорит К.Маркс, изгоняли и доводили до бродяжничества, а затем, в силу жестоких законов, его пытали, клеймили каленым железом, наказывали плетьюми, с целью подчинить требованиям наемного труда» (34, с. 157–158).

Имя Маркса и его труды упоминаются Толстым неоднократно. Он даже специально опровергал приписываемое ему незнание марксизма. В беседе с В.А.Поссе он заявлял: «Меня вот все упрекают..., что я пишу о том, как лучше устроить жизнь, не зная экономической науки, не зная, что сказал и что открыл Карл Маркс. Ошибаются. Я внимательно прочел «Капитал» Маркса и готов сдать по нему экзамен»⁶⁰.

Толстому было интересно выяснить, на какие стороны Марксова учения направлена критика Э.Бернштейна, какова роль в революционном движении Г.В.Плеханова, в чем суть расхождений между большевиками и меньшевиками. Д.П.Маковицкий сообщает в записи от 19 июня 1909 г.: «Разговор о Марксе: на кого он из русских критиков впервые повлиял». Вопрос не был ясен собеседникам Толстого и твердого мнения у них не было. Они «гадали: на Плеханова как на популяризатора социализма марксовского среди русских. Оказалось — на Белинского!

Л.Н. вслух прочел из Брокгауза — Ефрона»⁶¹. Сведения содержалось в статье П.Б.Струве «Маркс», опубликованной за подписью С. в 36-м томе словаря в 1896 г. Очевидно, Толстой уже раньше знакомился с ней.

Расхождений у Толстого с Марксом было, конечно, не меньше, чем согласия. Толстой не признавал выявленной Марксом, другими экономистами и социологами структуры общества, и это несмотря на то, что установления эти прошли уже продолжительную проверку социальной практикой. Он не увидел и не захотел признать того, что рабочий класс стал вполне самостоятельной социальной группой, выполняющий совершенно определенные функции, производственные и общественные, которые возложены на него историей. Для Толстого он так и остался временным изгоем из среды крестьянства. Его не удовлетворяли поиски социалистов, направленные на то, чтобы изменить положение рабочего класса, предсказания их, что именно этот класс станет преобразователем общества. Рабочий вопрос Толстой трактовал совсем иначе.

Он считал, что отток сельского населения в города, когда причины, его побудившие, будут устранены, сместится движением в обратном направлении. Рабочие городов сами будут оставлять свои производства и возвращаться к земледелию.

Свои социальные пристрастия и предпочтения Толстой следующим образом выразил в письме к Н.Н.Страхову от 5 октября 1895 г.: «Нынче приехал американец посетитель и говорит, что Америка совершенно та же Россия, но только там нет мужика. Он этим хотел прельстить меня. А я подумал: я бы давно уже умер бы от тоски и отчаяния, если бы его — мужика — не было» (68, с. 27).

Такова была та точка зрения, с которой Толстой рассматривал и оценивал события и явления истории и современности.

Во времена Толстого на Западе все более прочные позиции завоевывал капитализм. Капиталистическая эра наступала и в России. Капитализм — закономерный этап в истории развивающегося общества. Казалось бы, здесь ему, как это уже случилось на Западе, обеспечены безусловный успех и долгая жизнь. В России, однако же, его ожидали значительные препятствия и трудности.

На Западе капитализм, когда он переживал свое становление, сопровождался возвышенными иллюзиями. В России кануны капитализма минули прежде чем он успел достаточно укрепиться. Реалии, обозначившие его на Западе, здесь разочаровывали. Вызывали неприятие и отторжение органически присущие ему корыстные побуждения, индивидуализм, пренебрежение общим благом... Появляется желание сохранить за Россией те положительные свойства, которые Запад утрачивает. В русской философии складывается целая группа выдающихся консервативных мыслителей.

Объясняя приход к охранительству К.Н.Леонтьева, В.В.Розанов говорил о том, что в XIX в. европейский буржуа «выродился во что-то *противное*»⁶². Н.А.Бердяев в своей книге о Леонтьеве также обращал внимание на «образ *мещанства*», который явился перед ним как результат того процесса, которым была охвачена Европа. «И он ужаснулся, содрогнулся от отвращения»⁶³. Леонтьев считал, что было бы стыдно за человечество, если бы «подлый идеал», которым вдохновляется буржуазия, восторжествовал навеки.

Те же причины руководствовали мнениями и других философствующих консерваторов.

Сильное противодействие оказывается капитализму слева. По Европе уже бродит призрак коммунизма. Социалистические силы дают бой капитализму в 1848 и 1871 гг. Формируется марксизм, который получает все большее распространение, в том числе и в России.

Русское крестьянство, являвшееся основной частью трудового населения страны, продолжало жить при общинном строе. Устойчивость последнего была следствием особенностей сельскохозяйственного производства, осуществлявшегося в условиях сурового климата и бедных почв. В русской деревне существовала многовековая традиция помощи тем крестьянским хозяйствам, которые попадали в трудное положение. В национальном характере, наряду с другими, получили развитие такие качества, как коллективизм, готовность поддержать оказавшегося в беде собрата. Социальные и исторические исследования свидетельствуют, что русское крестьянство, в массе своей, «капитализма не приняло»⁶⁴.

Не принял его и Толстой, представитель этого крестьянства. Впервые побывав в Европе в 1857 г., он столкнулся с такими проявлениями окончательно завоевывавшего континент нового общественного строя, которые, по словам Н.Н.Гусева, вызвали в нем «чувство глубокого омерзения»⁶⁵. Более близкое знакомство с буржуазной Европой впоследствии, а также развитие капитализма в пореформенной России укрепили Толстого в его отрицательном мнении о нем. Критике капитализма посвящены многие страницы его сочинений. Представления Толстого об этом, современном ему, обществе сводятся к следующему.

Он видел здесь «две различные касты». Первую из них составляют «рабочие классы», т.е. трудовая часть населения, куда Толстой относил крестьянство и мигрирующий из него в города пролетариат. Он считал, что они суть не что иное, как «покоренные люди». «...Все рабочие нашего мира, — писал он, — подчинены неизменному железному закону, по которому они имеют только столько, сколько им нужно, чтобы быть постоянно побуждаемыми нуждой к работе и быть в силе работать на своих хозяев, т.е. завоевателей» (28, с. 135). Все то, чем живут и чем богаты люди, делает трудовой народ. Но пользуются тем,

что он производит, другие. Сам же он пребывает в нужде, невежестве и находится в презрении у тех, кого он обслуживает.

Вторая из этих «каст», «правлящие классы», присвоила огромные богатства, созданные трудом народа; она собирает подати и употребляет их в своих интересах; противодействует стремлению тех, кто работает, улучшить свое положение; избирает способ религиозного и гражданского воспитания новых поколений; распоряжается не только имуществом, но и жизнью людей (ведя войны). Эта малая часть людей, властвуя над народом, живет в праздности и роскоши, растрачивает, бесполезно и безнравственно, то, что создано не ею.

Связь, которая существует между этими большими группами, напоминает Толстому палку, которую каждая из них тянет на себя. Это — две антагонистичные, противоборствующие силы. Толстой не был чужд учению о классовой борьбе. «Низшие рабочие классы, — писал он, — всегда ненавидят и только ждут возможности выместить всё накопившее, но верх теперь правящих классов. Они лежат на рабочих и не могут выпустить: если выпустят, им конец. Всё остальное игра и комедия; сущность дела — это борьба на жизнь и смерть» (51, с. 105).

Как же в этой борьбе меньшинство может выстоять против большинства? Толстой не оставлял без ответа и этот вопрос. Он увидел тот социальный институт, который позволял осуществлять это, и указал на него. О «государственной машине» писал К.Маркс. Сравнивал государство с машиной и Толстой (см.: 36, с. 168–169, 171). В III-й главе своего произведения «Гражданская война во Франции» Маркс перечислял «вездесущие органы» централизованной государственной власти; это — армия, полиция, бюрократия, духовенство, судейское сословие. На подобные же ингредиенты государственности обращал внимание и Толстой, когда он писал о том, как она защищает верхи общества. Едва ли такие совпадения можно считать делом случая.

О роли армии для нейтрализации народного сопротивления Толстой говорил: «Обыкновенно думают, что войска усиливаются правительствами только для обороны государства от других государств, забывая то, что войска нужны прежде всего правительствам для обороны себя от своих подавленных и приведенных в рабство подданных.

Это нужно было всегда и всё становилось нужнее и нужнее... и стало особенно необходимо теперь, при коммунистическом, социалистическом, анархистическом и общем рабочем движении» (28, с. 136). Армия служит тем же целям, что и полиция.

Помимо армии и полиции, в государстве имеется еще одно войско — войско чиновников, которое существует за счет богатств трудового рабочего народа, отобранных у него посредством денежных податей. Чиновники обязаны «за это вознаграждение поддерживать и усиливать порабощение народа» (28, с. 153).

Еще один компонент, используемый государством, — «подкупное духовенство». О том, в чем видел Толстой его служение властям, уже говорилось.

Современное государство, независимо от того, возглавляется оно правительством деспотическим или либеральным, Толстой вслед за А.И.Герценом считал «Чингис-ханом с телеграфами, т.е. организациями насилия, не имеющими в своей основе ничего, кроме самого грубого произвола» (28, с. 152).

Этот государственный произвол прикрыт правом, которое, по мнению Толстого, есть не что иное, как оправдание тех насилий, которые одни люди творят над другими. Он писал о том, что «узаконения устанавливаются не по воле всех, а только по воле тех, которые имеют власть, и потому всегда и везде бывают только такие, какие выгодны тем, кто имеет власть» (34, с. 180).

Каковы методы и приемы, позволяющие удерживать существующий порядок вещей? И они не остались у Толстого вне рассмотрения. Они были сведены им к трем

главным видам. Это — устрашение и насилие, средство самое старое, но продолжающее оставаться эффективным. Это — подкуп. И, наконец, третье — «гипнотизация народа», средство, препятствующее духовному развитию людей, пониманию ими того, что в действительности происходит с ними и в каком положении они находятся.

Толстой не ограничился констатацией того, что современное ему общество делится на две основные части, из которых одна эксплуатирует и угнетает другую. Мысленно он проник в самый фундамент этого общества, в те отношения между людьми, которые составляют этот фундамент. Он указал на институт собственности. Толстой не соглашался с распространенным в политической экономии мнением, что собственность ограничивается отношением к предметам, объектам, что это — всего лишь принадлежность человеку каких-то вещей. Толстой оценивал такой взгляд как упрощение того, что есть, заблуждение и суеверие. Следуя традициям политической экономии, разрабатывавшейся К.Марксом, он держался иной трактовки: «Мы знаем, а если мы и не знаем, то легко увидеть, что собственность есть только средство пользования трудом других» (25, с. 398).

Особое внимание Толстой обращал на земельную собственность. Здесь, как всюду, и даже более наглядно, чем везде, собственность обнаруживает свой подлинный характер: кто владеет землей, у того власть над людьми, тот имеет возможность заставить других работать на себя.

Толстой считал, что «собственность есть в наше время то самое, на что направлена почти вся деятельность нашего современного общества, то, что руководит почти всей деятельностью нашего мира.

Государства — правительства интригуют и воюют из-за собственности... Банкиры, торговцы, фабриканты, землевладельцы трудятся, хитрят, мучаются и мучают из-за собственности; чиновники, ремесленники, землевладельцы бьются, обманывают, угнетают, страдают из-за

собственности; суды, полиция охраняют собственность. Собственность есть корень всего зла; распределением, обеспечением собственности занят почти весь мир» (25, с. 397–398).

Толстой отвергал собственность, которую принято называть частной собственностью и которая представляет собой устой буржуазного общества. Но Толстой признавал и уважал личную собственность; то, что создает человек в процессе труда, безусловно, принадлежит ему, является собственным его достоянием. Такая собственность приносит радость, творит добро. «Не было ложки, было полено, — я выдумал, потрудился и вырезал ложку. Какое же сомнение, что она моя?.. Но собственность, ограждаемая насилием — городовым с пистолетом — это зло» (49, с. 60).

Нынешняя форма собственности и сопричастная с ней форма эксплуатации пришли на смену другим, существовавшим ранее. Толстой насчитывал три способа порабощения людей.

Первый из них — личное рабство. В древнем мире «весь экономический строй держался на личном рабстве» (25, с. 281). И грекам, и римлянам казалось, что иначе и не могло быть; они рассматривали рабство как естественное состояние человечества. Так думали и Ксенофонт, и Платон, и Аристотель. Но на смену этому способу порабощения явился другой. Он был основан на земельной собственности. На этом способе порабощения «держался весь экономический строй средних веков» (25, с. 281). Теперешний вид порабощения осуществляется посредством «денежных знаков».

Каждый новый способ занимал место предыдущего, когда складывались благоприятствующие ему условия, а существовавший прежде исчерпывал свои возможности. «Одно средство порабощения отменяется только тогда, когда другое уже заменило его» (34, с. 169). Какое-то время они могут и сосуществовать, дополнять друг друга.

Толстой возражал тем, кто утверждал, будто порабощение в России исчезло после осуществления реформы, отменявшей крепостное право. В действительности же при этом устранялась только устаревшая и ставшая ненужной форма порабощения, но заменялась она иной — более твердой и усовершенствованной. Винт личной зависимости был ослаблен тогда только, когда подтянуты были винты поземельного и податного порабощения. «Приписали всех к обществам, затруднили переселение и всякое перемещение, присвоили себе или роздали земли частным людям и потом отпустили на «волю»» (25, с. 280).

Нечто подобное произошло и в Северной Америке. Отмена рабства там не упразднила самой сущности его. Она была произведена тогда, когда появилась уверенность, что пленники не убегут, если с них снять цепи и колодки. «Северяне в Америке смело требовали уничтожения старого рабства потому, что среди них новое — денежное рабство уже явно захватило народ. Южные же не видели еще явных признаков нового рабства и потому не соглашались отменить старое» (34, с. 169).

В порабощении большей части населения его меньшей частью и видел Толстой главную причину бедственного положения народа на протяжении истории и в современном ему мире.

«Глядя на ужасное, противное и разуму, и чувству устройство человеческой жизни, — писал он, — я спрашиваю себя: неужели это так надо?»

И ответ, к которому я прихожу — тот, что нет, этого не надо.

«Не надо этого, и не должно быть и не будет» (34, с. 238).

Следует выходить из устарелых условий жизни, ставших «невозможными и губительными», и идти навстречу будущему. Нынешняя форма существования должна быть разрушена. И разрушение это уже близко. «Ненависть и презрение задавленного народа растет, а силы физические и нравственные богатых классов слабеют...»

(25, с. 394). Революции, правда, можно было бы избежать, если бы правительство осознало свои обязанности перед народом и не шло «против закона прогресса». Но поскольку ожидать этого не приходится, Толстой предсказывает другой исход. Даже когда наступал спад революционного движения, он рассматривал это явление как временное — само движение «не уничтожится, но только на время скроется внутрь и неизбежно опять проявится с новой и большей силой» (36, с. 365).

Почему можно быть уверенным в скором крахе устарелого порядка вещей? Потому, прежде всего, утверждал Толстой, что он уже и так разрушен более чем наполовину — разрушен в сознании людей. Умственный и духовный прогресс опередил социальный. Люди перестали мириться с тем социальным миром, в котором им приходится жить. Это разумное сознание уже ничто не в силах «осадить». «Остается одно: соответственно сознанию продвинуть действительность» (27, с. 535).

Явление, на которое здесь обратил внимание Толстой, впоследствии было проанализировано Н.И.Конрадом и названо им «революцией умов»⁶⁶. Революция умов, хотя и является следствием определенных сдвигов в социально-экономической сфере, становится сама одним из важнейших условий дальнейшей трансформации этой сферы, предвещает революционные перемены в ней и предшествует им.

Во 2-й половине XIX в. и начале XX предлагались либеральные проекты преобразования самодержавного строя в конституционный. Крупнейшим теоретиком и философом либерального лагеря являлся Б.Н.Чичерин. Н.А.Бердяев писал о нем: «Его можно было бы назвать правым западником. Он принимает империю, но хочет, чтобы она была культурной и впитала в себя либеральные правовые элементы»⁶⁷. С Чичериным Толстой был хорошо знаком лично.

Чичеринский и другие либеральные проекты призваны были, если не полностью, то, по крайней мере, в значительной степени, уподобить Россию Западу, сблизить ее с ним по основным показателям.

Начинания и предложения либерального «западничества» критиковались представителями охранительного консерватизма. В их произведениях развенчивались идейные посылки либерализма и институты буржуазной демократии, к которым он проявлял приверженность. Обращалось внимание на то, что они вполне уже обнаружили свои слабые и негативные стороны на Западе.

М.Н.Катков характеризовал парламентаризм как пошлую доктрину, потерявшую теперь всякий кредит. Выборы в представительные учреждения осуществляются «по известным шаблонам», стали «комедией», добивается успеха на них тот, кто наделен наглостью и силен в интригах. Социальные и политические институты, которые установились в государствах Запады, не сделали их устойчивыми, не оградили от потрясений.

По мнению К.П.Победоносцева, представительное правление благоприятствует «ловким подбирателям голосов», «механикам», которые искусно орудуют закулисными пружинами и «приводят в движение кукол на арене демократических выборов»⁶⁸. Парламентские выборы не осуществляют волеизъявления избирателей; последние — вплоть до новых выборов — утрачивают для своего избранника всякий интерес. Подобная система лишь принижает и вульгаризирует государственное начало. В «парламентском лицедействе» проявляется «великая политическая ложь».

Толстой находился среди тех, кто осуществлял критику либеральных представлений слева. И акценты в этой критике расставлялись им иначе, чем у консерваторов-охранителей.

В трактовке Толстого, методы правления в России отличаются особенной грубостью и жестокостью, но перестраивать режим по образцу европейских нецелесооб-

разно, т.к. изменение внешних форм не изменит содержания. Содержание же и там, и тут одинаково: суть его — порабощение народов. На Западе народы «находятся в самом безнадежном состоянии рабства — рабства рабов, не понимающих того, что они рабы, и гордящихся своим положением рабов.

Положение нас, русских, в этом отношении и тяжелее (в том отношении, что совершаемые насилия грубее) и лучше в том, что нам легче понять, в чем дело» (36, с. 163).

Политическое состояние народов Запада Толстой характеризовал как «конституционное рабство». Выборы, практикуемые в западных странах, не способны влиять там на судьбы большинства людей. О людях, принимающих участие в выборах, Толстой писал: «Люди эти подобны заключенным в тюрьмах, воображающим, что они свободны, если имеют право подавать голос при выборе тюремщиков для внутренних хозяйственных распоряжений тюрьмы» (36, с. 245). Толстой считал, что от парламентаризма народу не легче, что он годен лишь миллиардерам.

Цели, которые имеет перед собой русский либерализм иллюзорны и неосуществимы. Внесение «конституционных поправок» в существующий в России политический строй все равно не даст ему шансов — и в этом обновленном виде — устоять против революции. Идеалы либерализма устарели, отжили свой век.

Д.П.Маковицкий запротоколировал разговор, который состоялся при участии Толстого в Ясной Поляне 28 октября 1905 г. Толстой говорил: «Я между офицером, жандармом и либералом не вижу разницы». Один из собеседников высказался в том смысле, что между либералами есть хорошие, самоотверженные люди. Толстой возразил: «Это кощунство: какие хорошие?!.. И какие у них идеалы?!.. *Вперед* нет у них идеала, а есть то, что уже прошлое, и то, что там, где осуществилось, не оправдало себя... Они идут, не зная куда... Руководятся тем путем, который люди, человечество прошли»⁶⁹.

Принадлежность к либерализму сказывается, по мнению Толстого, даже на нравственных качествах человека. Толстой заявлял, что «подлее русских либералов он ничего не знает»⁷⁰. Он обращал внимание на их двуличие, беспринципность. Его возмущало, что они ругают правительство (это сделалось обычаем и почти обязанностью), но стоит правительству позвать — застегнуться в мундиры и явятся. Ругают правительство, а у того же правительства просят места.

Немало слов осуждения было сказано Толстым в адрес интеллигенции. И подразумевалась при этом прежде всего либеральная интеллигенция, которая занимала первый план и задавала тон в печати и различных общественных учреждениях. Тех интеллектуалов, которые не состояли в ее рядах, Толстой вообще не относил к интеллигенции. Он решительно не соглашался с тем, что сам он интеллигент.

6 августа 1909 г. у Толстого в Ясной Поляне зашел разговор об интеллигенции. Толстой, явно имея в виду ее либеральную часть, говорил, что это — «презренная клика, которой через несколько десятилетий и помину не будет». Развивая свою мысль, он заявлял, что эти интеллигенты «только повторяют то, что Европа сказала, сами своим умом не думают». Когда внимание Толстого обратили на то, что он сам интеллигент, он стал возражать; не хотел он признать себя интеллигентом, спорил. Д.П.Маковицкий так передает дальнейшее: «Л.Н. разгорячился, встал и ушел, раз обошел около стола и опять вернулся и продолжал разговор.

— Зачем вы меня ругаете скверными словами? — сказал Л.Н. после»⁷¹.

Толстой считал, что подобные интеллигенты способны только развращать народ, но уж никак не просвещать его. Писания и речения их к тому же отличаются «запутанным и неясным жаргоном», многословием и пустословием; на ста страницах излагается то, что можно ска-

зять на одной. Не учить им надо народ, на что они претендуют, а самим учиться у него — учиться тому главному делу, которое они совсем не умеют делать, но «без которого не может быть никакой разумной деятельности мысли и которое он, в своих лучших представителях, всегда умел и умеет делать: правдиво ставить себе основные, существенные вопросы о жизни и просто, прямо и искренно отвечать на них» (38, с. 289).

Толстого особенно возмущало то, что девяносто девять из ста интеллигентов — выходцы из народа, а теперь они сидят «на его шее». Он признавался, что ему «противно писать» для этой «паразитной интеллигенции».

Недоразумения возникли по поводу отношения Толстого к цивилизации, культуре, науке и искусству. Бытует мнение, что Толстой, по крайней мере в поздний период своей жизни, все это отрицал, считал ненужным. Отождествляют при этом идейные позиции Толстого и Ж.Ж.Руссо, мыслителя, философский авторитет которого Толстой признавал. Как известно, Руссо руководствовался принципом, что мир, первоначально совершенный, был испорчен руками человека. Толстой заявлял в связи с этим: «Меня сравнивают с Руссо. Я много обязан Руссо и люблю его, но есть большая разница» (55, с. 145).

Толстой отрицал не всякую цивилизацию, а лишь ту, которую он называл лжецивилизацией. Эта лжецивилизация вместо того, чтобы служить народу, беспринципно обслуживает лишь верхушку общества. «То, что называют цивилизацией, — писал Толстой, — есть рост человечества. Рост необходим, нельзя про него говорить, хорошо ли это, или дурно. Это есть, — в нем жизнь» (55, с. 145).

Если цивилизация, пояснял Толстой, и не является абсолютным благом, то это все же не означает того, как думают многие, что следует оставить все то, что люди имеют.

Цивилизация будущего сохранит все лучшее, созданное к настоящему времени, и отбросит все худшее. Отказаться от части того, что есть, необходимо, чтобы жить

разумной жизнью. Толстой считал, что будет устранено лишь то, что суть «пустяки, глупости и гадости» (36, с. 350). К их числу он относил, в частности, орудия уничтожения людей и горы печатной продукции, распространяющей ложь и безнравственность. По его мнению, цивилизация от этого не оскудеет. Напротив, уничтожение всего, что поддерживается насилием, вызовет усиленное производство полезных и нужных технических усовершенствований, которые облегчат труд и украсят жизнь, не превращая людей в машины и не губя их.

Благо, созданное людьми, должно служить всем; «надо, чтоб все люди пользовались этими благами, а не малое число; надо, чтобы люди не были вынуждены лишаться своего блага для других людей в надежде на то, что эти блага достанутся когда-то и их потомкам» (36, с. 265–266).

На порабощении людей держится и современная культура. Большинство вынуждено жертвовать собой, чтобы немногие пользовались ее достижениями. Прекрасны предметы бытового комфорта, выставки, увеселительные сады, концерты и представления; «но пропади они пропадом», говорит Толстой, если для существования всего этого нужно, чтобы девяносто девять людей из ста находились в рабстве и гибли тысячами. Лучше уж было бы пожертвовать этой культурой, чем сохранять ее такой ценой, и вернуться к примитивному образу жизни. «Но, — утверждает Толстой, — культура, полезная культура и не уничтожится. Людям ни в каком случае не придется вернуться к копанью земли колыями и освещению себя лучинами» (34, с. 167). Ценным достоянием культуры можно продолжать пользоваться и тогда, когда жизнь будет устроена иначе — без удержания в рабстве своих братьев.

««Но наука, искусство! Вы отрицаете науку и искусство, т.е. отрицаете то, чем живет человечество!» Мне, — пишет Толстой, — постоянно делают это — не возражение, а употребляют этот прием, чтобы, не разбирая их,

отбрасывать мои доводы. «Он отрицает науку и искусство, он хочет вернуть людей к дикому состоянию; что же слушать его и говорить с ним?» Но это несправедливо. Я не только не отрицаю науку и искусство, но я только во имя того, что́ есть истинная наука и истинное искусство, и говорю то, что я говорю...

Наука и искусство так же необходимы для людей, как пища, и питье, и одежда, даже необходимее...» (25, с. 363–364).

В интерпретации Толстого, наука — важная духовная деятельность, которая многое дала человечеству, подвинула его вперед. Она будет всегда существовать. Только наука может решить целый ряд вопросов, остающихся актуальными для современности. Толстой перечисляет некоторые из них.

Один из таких вопросов стоит перед социологией и политической экономией. Сводится он к следующему: «зачем и почему одни люди ничего не делают, а другие на них работают?» (35, с. 180).

Только исторические исследования могут осветить проблему: «как жил рабочий народ, т.е. 999/1000 всего человечества?» (35, с. 182).

Многого можно было бы ожидать в этом отношении и от этнографии. До сих пор нет достоверных и полных сведений не только о том, как живут люди на некоторых отдаленных территориях; не проведено изучение и того, как живут в соседних государствах: «чем питаются, как одеваются, что работают, как женятся, воспитывают детей, каковы их обычаи, привычки и, главное, верования» (38, с. 65).

Собственно говоря, исследование религиозных представлений — сфера специального знания: «Нужнейшая наука — религиоведения» (56, с. 159).

Толстой высоко оценивал философскую науку. Философия, по его определению, «есть знание, дающее наилучшие возможные ответы на вопросы о значении человеческой жизни и смерти» (62, с. 225).

Исследование человека может быть предметом и особой науки. Суть ее он определял следующим образом: *«знание того, что нужно делать всякому человеку для того, чтобы как можно лучше прожить в этом мире тот короткий срок жизни, который определен ему Богом, судьбой, законом природы, — как хотите.* Для того же, чтобы знать это, как наилучшим образом прожить свою жизнь в этом мире, надо прежде всего знать, что точно хорошо всегда и везде и всем людям и что точно дурно всегда и везде и всем людям, т.е. знать, что должно и чего не должно делать» (38, с. 135–136).

Эта наука не получила в работах Толстого какого-либо определенного названия. К проблематике ее в последующее время совершались подходы со стороны философии, психологии, этики, педагогики. Ощущается необходимость в подобном человековедении, в этом комплексном знании о человеке, его жизни, нормах мировоззрения и поведения, регулирующих эту жизнь. Ныне в системе Российской академии наук функционирует специально занимающийся данной тематикой Институт человека.

В естественных науках Толстой не был столь компетентен, как в общественных. Но не был он и профаном. В частности, анализ его записных книжек, в которых сохранились наблюдения и размышления по вопросам физики, а также других естественных наук, «опровергает довольно распространенное представление, будто Толстой не интересовался точными науками и не был с ними достаточно знаком»⁷².

Нет оснований говорить и о том, что он относился к естествознанию с пренебрежением. Подчеркивая значимость этнографии, Толстой находил, что «точно так же, соответственно своей важности для разумной жизни, займут свои соответствующие места зоология, математика, физика, химия и другие знания» (38, с. 69). Отмечал он и мировоззренческое значение естествознания, выделяя

при этом особенно учение Ч.Дарвина. «Дарвин — он хорош тем, — говорил Толстой, — что разрушает библейскую легенду о сотворении мира»⁷³.

Еще при жизни Толстого получили распространение также утверждения о том, что он якобы нигилистически настроен по отношению к медицине. Толстой неоднократно вынужден был давать опровержения на сей счет. «Есть взгляд на медицину такой, какой мне приписывают, — писал он, — что медицина есть зло и надо от нее избавляться и ни в каком случае ею не пользоваться: этот взгляд неправилен» (86, с. 93). «Если я и вижу крайности в медицине, с которыми не могу согласиться, то никак не отрицаю возможности с пользой ее приложения, в особенности среди народа» (79, с. 69).

Чем же объяснить непонимание Толстого, которое оказалось устойчивым, стало в известном смысле традиционным, дожило до наших дней? Дело в том, что наряду с наукой подлинной, истинной, он увидел еще нечто другое, от нее отличное, являющееся прямой ее противоположностью. Толстой обозначал это явление по-разному, но суть всех его определений одна. Вот эти наименования: так называемая наука, ложная, мнимая наука, квазинаука... Занимаются ей и обслуживают ее люди, называющие себя учеными, но на самом деле не являющиеся таковыми.

Это направление в науке (ложную науку) Толстой проанализировал основательно. Исследование его осуществлялось в трех основных аспектах.

Один из признаков ложной науки — крайняя идеологизированность, которая не позволяет отражать реальное положение вещей, напротив, заставляет представлять действительность в искаженном виде, фальсифицировать ее. Идеологизация эта осуществляется «сверху», исходит, в конечном счете, от господствующих в общественной жизни больших социальных групп, совершается в их интересах. Таков первый аспект рассмотрения ложной науки.

Толстой сопоставлял эту квазинауку с религиозной ортодоксией и обнаруживал у них много общего. Ложная наука в новое время во все большей степени становится аналогом церковного учения. Выполняемые ими функции в значительной мере совпадают. Они регулируют общественные отношения, добиваясь при этом совершенно определенного результата. Цель у них одна — «оправдание существующего ложного, безнравственного устройства жизни» (38, с. 174). Верочение религии расшатано в своих основах, хотя еще продолжает оказывать воздействие на многих людей; как замена ему приходит ложная наука, готовая делать то же самое.

В старину проповедуемое воззрение — религиозное — «состояло в том, что существует неисповедимая и неизменная воля бога, предназначившая одним низкое положение и труд, а другим высокое — и пользование благами жизни.

На тему этого мировоззрения было написано огромное количество книг и прочтено бесчисленное количество проповедей. Тема эта разрабатывалась с самых различных сторон...

Объяснения эти удовлетворяли и бедных, и богатых, в особенности богатых, очень долго. Но пришло время, когда объяснения эти стали недостаточными, особенно для начинающих понимать свое положение бедных, и тогда понадобились новые объяснения. И как раз вовремя они и явились» (34, с. 152–153).

Представлены они политической экономией, подкрепляются ссылками на неизменные законы экономики, на такие явления и категории, как труд, спрос и предложение, капитал, рента, заработная плата, прибыль и т.д. За сравнительно короткое время по этой тематике написаны такие же горы книг и брошюр, как некогда трактатов по теологии, прочитано лекций не меньше, чем богословских проповедей. При этом решается та же задача, что и в богословии, — оправдать существующие

несправедливые порядки. Между представителями мнимой науки ведутся бесконечные споры, имеются разногласия. Но это не мешает им всем руководствоваться одним основным положением: отношения людские обусловлены «тем, что выгодно людям, находящимся в выгодном положении» (34, с. 153).

Тем же заняты и другие «так называемые» науки. От имени философии, истории, юриспруденции доказывается — различными методами и средствами, — что имеющийся налицо строй жизни вечен, что всякая попытка существенно изменить его бесполезна и бессмысленна.

Итак, если вникнуть в суть подобного оправдания современных порядков, то нетрудно убедиться, что «в нем нет ничего нового. Оно только несколько переодето, но оно то же самое, потому что основано на том же» (25, с. 318).

«Суеверия научные» и «вероучения научные» Толстой соотносил и сопоставлял с религиозными суевериями и вероучениями и по степени их воздействия. Первые из них, идущие на смену вторым, также обладают возможностью производить достаточный эффект. Не каждый будет вникать в сложную систему аргументации от науки — как не вдавались и в тонкости теологических доказательств. Но склонять к принятию конечных выводов способен сам авторитет науки.

«Только эта лженаука, — пишет Толстой, — дает властвующим возможность властвовать и лишает подвластных возможности освободиться от своего порабощения. И те, которые властвуют (я разумею не одни правительства, а всю властвующую касту), знают это и хотя часто и бессознательно, но чутко, чтобы не выпустить власть из рук, следят за наукой и всеми силами поддерживают ту, так называемую науку, которая им на руку, и всячески заглушают, извращают ту истинную науку, которая может обличить их незаконную, преступную жизнь» (38, с. 142–143).

Второй аспект рассмотрения ложной науки Толстым сводится к выяснению того, кому приносит такая наука материальную выгоду, кого она обогащает и кому не дает ничего или почти ничего и даже приносит вред. Анализ этого вопроса позволил сделать вывод, что добытое наукой служит верхам. Но если идеология — преимущественно прерогатива наук общественных, то для материального благополучия господствующей касты нужны науки естественные. Они осваивают силы природы, но большая часть приобретенного с их помощью достается сравнительно немногим, создает им дополнительные удобства, служит их дальнейшему обогащению. «Теперь, — пишет Толстой, — при капиталистическом устройстве жизни, успехи всех прикладных наук, физики, химии, механики и других, неизбежно только увеличивают власть богатых над поработанными рабочими и усиливают ужасы и злодейства войн» (38, с. 141–142).

И, наконец, еще один угол зрения на квазинауку, позволяющий Толстому дать дополнительные сведения о ней. Наука эта корпоративна и представляют ее люди, принадлежащие по своему положению к привилегированному слою общества. Условия жизни, к которым они привыкли, предполагают определенные удобства, материальные и духовные преимущества. Эти нормы жизни обеспечивает им существующий социальный строй; сами они — составная часть его и потому — активные защитники.

Эта научная корпорация опять-таки напоминает Толстому другое сообщество — теологическое. И здесь, и там вырабатывается даже особая лексика, ограждающая узко-групповые интересы.

«Ложная наука и ложная религия выражают свои догматы всегда высокопарным языком, который непосвященным кажется чем-то таинственным и важным. Рассуждения ученых людей часто бывают столь же мало понятны не только для других, но и для них самих, как речи профессиональных учителей веры. Педант ученый,

пользуясь латинскими терминами и нововыдуманными словами, часто делает из самого простого нечто столь же непонятное, как и латинские молитвы попов для их неграмотных прихожан. Таинственность не есть признак мудрости. Чем истинно мудрее человек, тем проще тот язык, которым он выражает свои мысли» (45, с. 297–298).

Но этот «научный жаргон», все эти «кружева условных фраз» — философские, исторические, юридические, политико-экономические — сводятся все же всегда к тому, чтобы обосновать представления о том, «что то, что есть, то и должно быть» (30, с. 190).

Другой, не менее важный вид духовной деятельности, согласно Толстому, — искусство. Оно, считает Толстой, находится в тесной зависимости от науки. Если наука изучает действительность и устанавливает истины и знания, наиболее существенные для своего времени, то искусство переводит их в область образов и чувств.

Искусство способно влиять на эмоциональное восприятие мира и изменять его; оно вытесняет чувства низкие, менее добрые и менее нужные для блага людей, иными, более добрыми и нужными. «И потому по содержанию своему искусство тем лучше, чем более исполняет оно это назначение, и тем хуже, чем менее оно исполняет его» (30, с. 151–152).

Еще одно свойство искусства отмечено Толстым. Оно имеет возможность соединять, сплавлять людей. Подлинное предназначение свое искусство осуществляет тем лучше, чем полнее выполняет оно эту функцию.

Толстой отвергал суженное понимание искусства, получившее распространение в кругах профессиональных искусствоведов. «Мы привыкли понимать под искусством, — писал он, — только то, что мы читаем, слышим и видим в театрах, концертах и на выставках, здания, статуи, поэмы, романы... Но всё это есть только самая малая доля того искусства, которым мы в жизни общаемся между собой. Вся жизнь человеческая наполнена про-

изведениями искусства всякого рода, от колыбельной песни, шутки, передразнивания, украшения жилищ, одежды, утвари до церковных служб, торжественных шествий. Всё это деятельность искусства» (30, с. 66—67).

Искусство, по мнению Толстого, должно быть содержательным, нравственным, соответствовать мировоззрению, выработанному в процессе исторического развития, высшему в данное время, но искусству следует чуждаться назидательности, поучений, дидактики.

Толстой призывал искусство говорить ясным и доступным языком, обращаться к возможно более широкой аудитории. Он отстаивал право народных масс на пользование искусством. «Великие предметы искусства, — говорил он, — только потому и велики, что они доступны и понятны всем» (30, с. 109).

Толстой не просто признавал искусство — его право на существование и развитие он отстаивал. Отрицалась Толстым лишь одна часть его — «извращенное», «поддельное» искусство, которому он противопоставлял настоящее.

Для искусства извращенного характерно отчуждение от людей труда и их интересов, занятость исключительно верхним слоем общества, обслуживание его нравов и претензий, стремление развлекать его. Искусство это лишено вдохновляющих стимулов. Толстой говорил о том, что среди созданий такого искусства «едва ли одно из сотен тысяч произошло от испытанного его автором чувства; всё же остальное — только фабричные произведения, подделки под искусство...» (30, с. 141). Явления декадентства Толстой оценивал как упадок искусства и считал, что это признак деградации всей той цивилизации, которую это искусство представляет.

Изживание подобных тенденций Толстой рассматривал как необходимую предпосылку дальнейших успехов искусства. «До тех пор, пока не будут высланы торговцы из храма, — был убежден он, — храм искусства не будет храмом. Искусство будущего изгонит их» (41, с. 606).

Толстой обратил внимание на негативные процессы, шедшие в цивилизации, культуре, науке и искусстве, которые были следствием кризисных явлений, затронувших самые основы современного ему общества. Исследования, осуществленные Толстым, следующие из него выводы не утрачивали своей значимости и впоследствии. Они и ныне сохраняют интерес и ценность.

Однако не со всем тем, что было написано и высказано Толстым на сей счет, можно согласиться. Не все, что он утверждал, выдержало проверку временем. В ходе своей истории культурология, науковедение и искусствоведение вносили коррективы в сформулированные им представления, предложенные соображения. Жизнь опровергла некоторые положения, казавшиеся ему бесспорными.

Один из социальных идеалов Толстого, с которым трудно не согласиться, — простота, скромность, отказ от излишеств цивилизации. В число последних попали, однако, и такие, которые без особого труда доказали свою полезность и нужность, — автомобили, телеграфы, «синематографы».

Критикуя науку за различные деформации и aberrации, Толстой отвергал и некоторые ее пласты, которые являлись плодоносными. Отдельные подразделения фундаментальной науки, связанные с практикой через промежуточные и опосредованные звенья, воспринимались им как некие отвлеченности, оторванные от жизни, удовлетворяющие лишь праздное любопытство. Слишком далеко заходил Толстой в утверждениях о ненужности некоторых знаний, которые были искажены идеологизацией.

О науке будущего он, в частности, писал: «Нет никакого основания предполагать, чтобы люди, живущие все одинаковой внекастовой жизнью, занялись бы когда-нибудь вопросами о происхождении организмов, о величине и составе звезд, о радие, о деятельности Александров македонских и других... и многими и многими дру-

гими знаниями, которые теперь считаются науками» (38, с. 146). Можно ли согласиться с высказываниями такого рода?

Среди отнесенных в разряд извращенного искусства находятся сочинения Л. ван Бетховена, Р.Вагнера... Не всегда учитывал Толстой и дифференцированное отношение к искусству различных групп населения, в том числе и трудового, среди которых могут существовать неоднозначные эстетические склонности, разнородные критерии восприятия и оценок.

Перейдем к другим философским проблемам, поднятым Толстым.

В социальной философии Толстого и его философии истории главенствующая роль отведена народу. В этом плане им было критически переосмыслено наследие, оставленное прежней историографией.

Наследие это Толстой подразделял на две большие части. В первой из них, более ранней по своему происхождению, исторические процессы и события объясняются непосредственным участием Божества в делах человечества. В новое время эта теологическая версия, во всяком случае в трудах историков, имеющих научный авторитет, перестает воспроизводиться. На смену ей идет другая. На место Божества, непосредственно руководящего людьми, направляющего их своими велениями, были поставлены исторические личности; они-то якобы и определяют всецело ход истории. Люди эти — монархи, владыки, вожди.

Необходимость пересмотра прежней историографии назрела, производился он не одним лишь Толстым и, конечно, не только в России. Он занял значительное место в обществоведении XIX—XX вв. В русской философии, в русле которой следовал Толстой, новый взгляд на соотношение народа и личности формулировал А.С.Хомяков. Воззрения последнего непосредственно предшествовали взглядам Толстого.

Народ, согласно Хомякову, — главный носитель социальных, религиозных, нравственных начал; личность же, сколь бы значительной она ни была, выполняет в истории второстепенную, подчиненную роль. «Имя и судьба каждого народа делаются предметом, достойным исследования до самого его семейного источника; имена людей остаются случайностями, занимательными только потому, что они служат точками опоры для дальнейших разысканий»⁷⁴.

Толстой также развенчивал тот культ личности, который процветал в философии истории. «В исторических событиях так называемые великие люди суть ярлыки, дающие наименование событию, которые, так же как ярлыки, менее всего имеют связи с событием» (11, с. 7). По мнению Толстого, надо изменить совершенно сам предмет наблюдения. Следует «оставить в покое царей, министров и генералов, а изучать однородные, бесконечно малые элементы, которые руководят масса-ми» (11, с. 269).

Толстой не просто утверждал, что народ творит историю; он показывал, как это происходит, в чем конкретно состоит созидательная сила народа. Больше всего его интересовали история России, русский народ, а также и русские исторические личности. Русская история, как, впрочем, и любая другая, повествует, в частности, о многочисленных войнах, разорениях и грабежах, об ошибках правителей и властителей, о воровстве и растратах, об ущербе, который постоянно несли от всего этого страна и народ. «... Невольно приходишь к вопросу, — писал Толстой, — что грабили и разоряли? А от этого вопроса к другому: кто производил то, что разоряли? Кто и как кормил хлебом весь этот народ? Кто делал парчи, сукна, платья, камки, в которых щеголяли цари и бояре? Кто ловил черных лисиц и соболей, которыми дарили послов, кто добывал золото и железо, кто выводил лошадей, быков, баранов, кто строил дома, дворцы, церкви, кто пе-

ревозил товары?.. Кто блюл святую религиозную, поэзию народную, кто сделал, что Богдан Хмельницкий передался России, а не Турции и Польше?» (48, с. 124).

Народ являлся и той решающей силой, которая спасала страну, когда возникала угроза извне. Толстой изучал ход войны 1812 г., причины, вследствие которых Россией была одержана победа в ней. Он писал о характере, который приобрела эта война, получившая название Отечественной. Символом ее являлось для Толстого традиционное орудие сопротивления простого человека: «... дубина народной войны поднялась со всею своею грозною и величественною силой и, не спрашивая ничьих вкусов и правил, с глупой простотой, но с целесообразностью, не разбирая ничего, поднималась, опускалась и гвоздила французов до тех пор, пока не погибло всё нашествие» (12, с. 120–121).

Отношение народа к происходящему, в частности к войне, отражается и на армии, которая в огромной своей части формируется из народа. Армия может по-разному воспринимать совершающиеся события, и это влияет на ее состояние. Толстой критикует военную науку своего времени за то, что она упускает из виду это обстоятельство. Объяснения, которые она дает тем случаям, когда малые соединения побеждают большие, не удовлетворяют Толстого. Военная наука анализирует построение войск в боевой обстановке, количество и качество вооружений, деятельность полководцев. Но, по мнению Толстого, игнорируется гораздо более важный фактор. Несомненная заслуга Толстого в том, что он обращал внимание на него.

Толстой проводил параллель с физикой, установившей, что «сила (количество движения) есть произведение из массы на скорость.

В военном деле, — считал он, — сила войск есть также произведение из массы на что-то другое, на какое-то неизвестное $x...$ »

И Толстой выяснил, что представляет собой этот х. Он писал: «Х этот есть дух войска, т.е. большее или меньшее желание драться и подвергать себя опасностям всех людей, составляющих войско...

Дух войска — есть множитель на массу, дающий произведение силы» (12, с.122).

Правда, разрабатывая категорию «дух войска», Толстой был настолько увлечен своим открытием, что совершенно абстрагировался от других факторов, влияющих на ход войны. Он полагал, что дух войска обеспечивает успех «совершенно независимо от того, дерутся ли люди под командой гениев или не гениев, в трех или в двух линиях, дубинами или ружьями, стреляющими 30 раз в минуту» (12, с. 122). Едва ли согласятся с этим специалисты по военному делу (да и не специалисты тоже).

Не могут быть оставлены без внимания не только мысли Толстого о роли народных масс, но и замечания, сделанные им в вопросе о личности.

Толстой делал различие между теми, кто руководствовался интересами и чувствами народа, и теми, кому это было безразлично, кто этим пренебрегал, ставил собственные помыслы выше того, чем жил народ.

В событиях 1812 г. Толстой особо выделял М.И.Кутузова. Он подчеркивал, что Кутузов был всем русским существом своим вместе с русским солдатом, знал и чувствовал то, что чувствовал он. Кутузову приходилось действовать вопреки мнению других; он один по-настоящему понял значимость происходившего, угадал его народную сущность. «Источник этой необычайной силы прозрения в смысл совершающихся явлений лежал в том народном чувстве, которое он носил в себе во всей чистоте и силе его» (12, с. 185).

Другими героями русской истории были для Толстого декабристы. Его восхищали в них стойкость духа, верность убеждениям, достойное поведение на каторге и в

ссылке. Толстой был одним из немногих, кто понял, что декабризм имел реальные шансы победить, и сожалел, что этого не случилось.

Особо выделял Толстой проблему: декабристы и народ. «Как Герцен прав, — говорил он, — отзываясь с такой любовью о декабристах! Как они относились к народу!» Лейтмотивом всех их поступков было то, что они «полюбили народ»⁷⁵.

Тот постоянный интерес, который проявлял Толстой к деятельности славянофилов, к философии, которую они разрабатывали, во многом объясняется тем, как они воспринимали социальную действительность, начала, составляющие ее. «Уважение к русскому народу»⁷⁶, — вот то главное, что, по мнению Толстого, определяло стиль их мышления.

Толстой отрицательно относился к монархической форме правления, в том числе и к российскому самодержавию, одному из грубых и деспотичных проявлений монархизма. Суть его рассуждений о недостатках этого вида государственности такова. В монархии тот, кто управляет государством, не избирается из числа людей, наиболее сведущих в делах управления, а получает власть, наследуя ее. И его предшественник стал главой государства столь же случайно. Только основатель царствующей династии попадает во власть или будучи избранным, или за счет дарований, которыми он обладал, или, что бывает обычно, посредством обмана и злодеяний. Потомок его оказывается у власти и в том случае, если у него вообще нет никаких данных для того, чтобы быть правителем. «Ни один разумный человек, — пишет Толстой, — не сядет в экипаж, если не знает, что кучер умеет править, и в поезд железной дороги, если машинист не умеет ездить, а только сын кучера или машиниста, который когда-то, по мнению некоторых, умел ездить; и тем менее не поедет на море на пароходе с капитаном, права которого на управление кораблем состоят только в том, что

он — внучатый племянник человека, который когда-то управлял кораблем. Ни один разумный человек не вверит себя и свою семью в руки таких кучеров, машинистов, капитанов, а все мы живем в государстве, которое управляется, и неограниченно, такими сыновьями и внучатыми племянниками не только не хороших правителей, но на деле показавших свою неспособность к управлению людей» (31, с. 188—189).

В различных своих сочинениях, а также в устных диспутах, зафиксированных современниками, Толстой создал целую галерею литературных портретов, в которых были впечатляюще воспроизведены российские монархи из дома Романовых. Некоторые из этих правителей обрисованы немногими штрихами, другие получили развернутые характеристики. Изобразительные приемы, использованные Толстым, разнообразны: здесь и научный аналитический метод, и художественный образ. В общем, российские самодержцы и самодержицы, в трактовке Толстого, выглядят достаточно непривлекательно. Но все же и их среда не выглядит однородной. Есть такие правители, которые не получают у Толстого никакого оправдания за совершенные ими деяния; но есть и другие, для которых находятся у него слова понимания, даже поддержки. Критерий оценки не произволен, он социально обоснован. Им является отношение монарха к народу, облегчение или усугубление его участи.

Много внимания уделял Толстой Петру I. К этому времени в исторической науке и философии истории, равно как и в общественном мнении, сложился подлинный культ этого императора. Упрочению его в немалой степени содействовал С.М.Соловьев. В феврале — мае 1872 г. он выступил с публичными чтениями, посвященными Петру I в связи с 200-летним юбилеем со дня его рождения. Для чтений был предоставлен лучший в Москве зал Благородного собрания (Колонный зал); изданы были эти чтения отдельной книгой, затем переиздавав-

шейся. Осуществленные Петром I реформы рассматривались Соловьевым как «народное дело». «Созданный им идеализированный образ «народного царя», — отмечает Л.Н.Пушкарев, — несомненно, оказал влияние на всю последующую дореволюционную историографию, способствовал созданию однобокого представления о петровской эпохе...»⁷⁷. Возвеличивание Петра I совершалось и в философии истории. Для К.Д.Кавелина, например, Петр I не только «великий человек», «наш герой», но и «полубог»⁷⁸.

Но наметилась и иная тенденция в оценках первого русского императора и его дел. А.И.Герцен писал о том, что Петр I «совершенно не считался с народом», что «он не любил русского крестьянина и ничего не понимал в его образе жизни», что, осуществляя свои преобразования, он усилил «права дворянства и стянул еще туже цепь крепостного права»⁷⁹.

Как показывают непредвзятые исторические исследования, в ту эпоху, когда осуществлялись петровские реформы, воспринимались они по-разному, и инициатор их производил неоднозначное впечатление. Не было одинаково и отношение к его кончине. «Одни глубоко оплакивали потерю, другие не знали как выразить свою радость. Одни — это Россия официальная, правительственная...; другие — ...многомиллионная масса...»⁸⁰. Недоброжелательное отношение к преобразователю, как показали собранные социологические материалы, сохранилось надолго. Взгляд на Петра I в народной среде, «оказавшийся отрицательным, обладал одной характерной особенностью: на всем протяжении двух веков он не претерпел, можно сказать, почти никакого изменения: к XX столетию несколько разве поблекли краски...»⁸¹.

Оценки Толстым Петра I и его эпохи совпадали с народным представлением о них. Самодержавно-крепостнический режим, основанный на жестоком подавлении народа и личности, не мог не вызывать антипатии у Тол-

стого. Он говорил о том, что его мнение о Петре I, как и обо всем периоде истории, связанном с его именем, «диаметрально противоположно общему», что личность и деятельность Петра I не заключают в себе «ничего великого», что личные качества его были «дурные и низкие», жизнь безнравственна и преступна, а правление его не имело государственной пользы. Толстой обращал внимание на то, что оппозиция в стране его правлению «всё росла и росла». Он сравнивал Петра I с разбойником и сожалел о том, что разбойника поймали, «а Петра не поймали» (17, с. 430).

Другой персоной русской истории, удостоенной от официальной и официозной науки, наряду с Петром I, титула великой, является Екатерина II. И здесь у Толстого было свое мнение. Он называл императрицу гадиной. Толстой считал, что нельзя не презирать ее за то, что она раздарила частным лицам из своего окружения сотни тысяч крестьян, «то есть из вольных людей сделала рабов»⁸².

У Толстого можно встретить сочувствие именно в отношении тех лиц правящей династии, которые пользовались худой славой у идеологизированной науки. Он объяснял, каким образом создаются подобные одиозные персонажи истории. «Петр III и Павел были лучше, чем какими их представляют, потому что убили их и надо было их оклеветать, чтобы оправдать себя. Наоборот, Екатерина, Александр I были гораздо хуже, чем их описывают»⁸³.

Отмечая личную неуравновешенность Павла I, Толстой ставил ему, однако, в заслугу то, что в течение всего его царствования проводились самые либеральные меры. Особенно ценен был, по мнению Толстого, указ императора, запрещающий использовать крестьянский труд на барщине больше 3-х дней в неделю. Толстой писал: «...мне кажется, что действительно характер, особенно политический — Павла I был благородный рыцарский характер» (46, с. 182).

Касался Толстой, естественно, и личности последнего царствующего монарха. Представитель идущей к закату династии олицетворял для него режим, исторически отживший и противостоявший народу. Толстой находил, что Николай II и в политическом, и в личном плане правитель «ничтожный».

Толстой писал о том, что в XX столетии русские люди «проснулись» и рассматривал это как несомненный и новый факт в истории России. Он верил в будущность русского народа и гордился тем, что сам принадлежит к нему — «хоть не жизнью, а породой» (37, с. 274). Когда В.В.Розанов говорил о безмерной привязанности Толстого к русскому народу, он выразил это, в частности, в следующих словах: «Толстой один из нас, может быть, один из всей русской литературы, чувствует народ как великого своего Отца...»⁸⁴.

Итак, одна из основных тем, проходящая через всю социальную философию и философию истории Толстого, — народ и личность. Другой важной темой для его философского творчества является историческая закономерность.

В понимании Толстого, существование общества — это не хаос и исторический произвол. Явления социальной жизни сопоставлялись им с бытием природы. Наука уже многое сделала для объяснения природы. Такая работа предстоит и в сфере социальной действительности.

С середины XIX в. общественные явления стали предметом изучения философии марксизма. Выявлялись исторические эпохи, пройденные обществом, формации и уклады, являвшиеся формами его существования, движущие силы, направляющие его развитие. Марксизм доказывал закономерный характер общества. Толстой — один из немногих русских философов — был занят тем же. Правда, какие-либо конкретные закономерности им установлены не были, но он и не ставил перед собой такой задачи. Для него важен был принципиальный под-

ход к проблеме. Цель его философского поиска состояла в том, чтобы ввести в научный обиход само представление об общественных закономерностях, сделать их предметом научного исследования.

Толстой писал: «Говоря о простейших действиях тепла, электричества или атомов, мы не можем сказать, почему происходят эти действия, и говорим, что такова природа этих явлений, что это их закон. То же самое относится и до исторических явлений. Почему происходит война или революция? мы не знаем; мы знаем только, что для совершения того или другого действия люди складываются в известное соединение и участвуют все; и мы говорим, что такова природа людей, что это закон» (12, с. 322).

В историко-философской литературе Толстого нередко упрекают за приверженность к фатализму. Но, думается, что упреки эти несправедливы. Философская категория «фатализм» присутствует на страницах его произведений, но используется она для фиксации таких явлений, событий и процессов, которые пока что поддаются лишь констатации, но не научной трактовке. «Фатализм в истории, — писал он, — неизбежен для объяснения неразумных явлений (то есть тех, разумность которых мы не понимаем). Чем более мы стараемся разумно объяснить эти явления в истории, тем они становятся для нас неразумнее, непонятнее» (11, с. 6).

Так же, как с фатальным, обстоит дело с таинственным. Упоминая о «таинственных силах», которые движут человечеством, Толстой пояснял: «таинственные потому, что законы, определяющие их движение, неизвестны нам» (12, с. 235).

Но то, что еще не объяснено в данное время, будет понято позже. Познаваемость мира для Толстого несомненна. Познаваемы, считал он, и законы истории. Их следует отыскивать и постигать. «... Есть законы, управляющие событиями, отчасти неизвестные, отчасти на-

шупываемые нами. Открытие этих законов возможно только тогда, когда мы вполне отрешимся от отыскивания причин в воле одного человека...» (12, с. 66–67). Для изучения законов истории нужно обращаться к действиям больших масс людей.

Признание закономерностей, управляющих социальным миром, органически соотносится в философском творчестве Толстого с выявлением особенностей исторического развития. В этом вопросе, как и в ряде других, он унаследовал и продолжил традицию, уже имевшуюся в русской философии.

В 1828–1831 гг. П.Я.Чаадаевым были написаны восемь «Философических писем», с рукописью которых те, кому доверял автор, могли знакомиться. В 1836 г. одно из них, первое, опубликовал журнал «Телескоп». В этих «письмах» впервые, но уже достаточно полно, была изложена западническая доктрина. Суть ее состояла в том, что Запад является образцом для подражания. Чем лучше и полнее будет Россия использовать западный опыт, отождествлять себя с Европой, «тем лучше нам будет»⁸⁵.

1839 г. положил начало иной, альтернативной доктрине. В кругу единомышленников А.С.Хомяковым был прочитан доклад «О старом и новом», с рукописным вариантом которого можно было знакомиться дополнительно. Вскоре, в том же 1839 г., появился еще один программный документ — рукописная статья И.В.Киреевского, имевшая название «В ответ А.С.Хомякову». В ней автор восполнял и подкреплял доводы и аргументы Хомякова (а кое в чем и возражал ему). Вышло на свет славянофильство, антипод западничеству. Славянофильство отвергло путь, избранный Западом, считая его неподходящим для России. Хотя за последние два столетия она и научилась у Запада кое-чему полезному, не стоит забывать и о собственном историческом достоянии, которое создавалось в течение 1000 лет.

С 1839 г. представители двух идейных платформ вели между собой полемику, непрерывно пополняя свой научный, литературный и теоретический багаж. Полемика эта продолжалась около 20 лет. К началу 60-х гг., когда страна вступила в новую общественно-экономическую формацию, доводы сторон оказались исчерпанными, партии западников и славянофилов прекратили свое существование.

Но сама дискуссия о путях России — ориентированном на Запад или самобытном — не заглохла и тогда, когда те, кем она была начата, сошли с идейной арены. Принимая различные формы, она была свойственна и последующим направлениям общественной и философской мысли, продолжалась не только во второй половине XIX-го, но и в XX-м в. В ходе этих диспутов предлагались как прозападные проекты социального развития, так и иные, в которых подчеркивались особенности страны.

Причастным к подобному противоборству оказался и Толстой. Во второй половине 50-х гг., на начальном этапе своего литературного и философского поприща, Толстой стал непосредственным свидетелем столкновений двух изначальных доктрин, познакомился со многими представителями славянофильства и западничества, испытал воздействие противоположных идей, пережил определенную эволюцию.

С А.С.Хомяковым, лидером славянофильства, Толстой встречался в Москве на протяжении нескольких лет, в 1856—1859 гг. Толстой был избран членом Общества любителей российской словесности. Организация, объединявшая литературные силы России, образовалась в 1811 г. и просуществовала (с перерывом в 1837—1858 гг.) до 1930 г. Председателем этого общества с 1858 г. являлся Хомяков. В связи с избранием Толстой на заседании общества 4 февраля 1859 г. произнес речь; с ответным словом выступил Хомяков. В общество Толстой был рекомендован К.С.Аксаковым.

знаком был Толстой и с другими Аксаковыми, с И.В.Киреевским. Особенно близкие и доверительные отношения устанавливаются у него с Ю.Ф.Самариным, который, по словам Толстого, становится так близок ему «в мире нравственном — умственном, как ни один человек» (61, с. 156).

Одновременно поддерживает Толстой отношения и с западниками, встречается с П.В.Анненковым, В.П.Боткиным, Б.Н.Чичериным, К.Д.Кавелиным, Н.Х.Кетчером, Е.Ф.Коршем... Но сопоставление западничества со славянофильством оказывается не в его пользу. В идейных симпатиях, склонявшихся первоначально в сторону западничества, происходит перелом. Совершается переориентация Толстого с Запада на Восток. «Разумеется, — записывает он в дневнике 21 мая 1856 г., — я из западника сделался жестоким славянофилом» (47, с. 74). Это не могло не сказаться на отношениях Толстого с западниками. 1 апреля 1858 г. в Толстовском дневнике появляется следующая запись: «Они, западники, дичатся меня» (48, с. 12).

Но Толстой не становится ни апологетом, ни адептом славянофильского учения. Не все в славянофильстве нравится ему. Он стремится отделить в нем истинное от того, что кажется ему ложным.

«Цель их, — пишет Толстой о славянофилах в 1856 г., — как и всякого соединения умственной деятельности людей совещаниями и полемикой, значительно изменилась, расширилась и в основании стали серьезные истины, как семейный быт, община, православие». Но он считает, что славянофилы слишком агрессивно защищают свою доктрину и чуждаются всяких возражений, хотя некоторые из них заслуживают внимания. «Особенно касательно православия, во-первых потому, что, признавая справедливость их мнения о важности участия всего элемента в народной жизни, нельзя не признать, с более высокой точки зрения, уродливости

его выражения и несостоятельности исторической, вторых потому, что цензура сжимает рот их противникам» (47, с. 70).

Толстой неоднократно возвращался к критическому осмыслению философского творчества славянофилов, различных аспектов его. В «Исследовании догматического богословия» он писал, в частности, о славянофильской трактовке соборности церкви: «Попытки этих богословов, в особенности же нашего Хомякова, опровергнуть основу церкви — непогрешимость иерархии — и подставить на место ее мистическое понятие церкви — всех верующих, соединенных любовью, есть последнее содрогание этого церковного учения. Это подпорка, которая заваливает всё здание» (23, с. 224).

Полемика между славянофильством и западничеством велась в широком, общем плане. Участники ее, к какой бы из двух партий они ни принадлежали, старались держаться ближе к философии, чем к конкретной социологии. Западники не обозначали сколько-нибудь четко того, как пойдет, по их мнению, процесс отождествления России с Европой. Славянофилы не прогнозировали, каким образом реализуется самобытность, которую они проповедовали, какие социальные формы она обретет. Они считали, что предугадывать будущее рано. Сперва надо покончить с засилием западной мысли; когда же это осуществится, то, естественно, откроются и новые социальные горизонты. «Тогда, — считал И.В.Киреевский, — жизнь общественная в России утвердится в направлении, отличном от того, какое может ей сообщить образованность западная»⁸⁶.

Аморфность социальных прогнозов славянофильства не могла устроить Толстого. Он стремился распознать, что за социальное устройство сменит нынешнее, чем можно способствовать этому. Но с того пути, на котором учитывались особенности России, Толстой не сходил. В этом плане он проявлял интерес даже к мыслите-

лям, которые были чужды ему по социально-политическим воззрениям, являлись консерваторами, охранителями, с которыми он расходился и в вопросах религии, веры.

Чтобы поближе узнать К.Н.Леонтьева, систему его взглядов, Толстой посетил его, когда тот жил в Оптиной пустыне. 28 февраля 1890 г. Толстой записал в дневнике: «Был у Леонтьева... Он сказал: вы безнадежны. Я сказал ему: а вы надежны. Это выражает вполне наше отношение к вере» (51, с. 23–24). Тем не менее Толстой был доволен состоявшимся обменом мнений, считал, что беседовали они «прекрасно». В разговорах с близкими Толстой говорил, что Леонтьев «очень интересный человек», и даже находил, что он «стоял головой выше всех русских философов»⁸⁷.

Будучи в Крыму, Толстой побывал у Н.Я.Данилевского. «Он очень мне полюбился» (63, с. 221), — говорил Толстой после встречи с ним. Толстой посетил Данилевского в марте 1885 г. А несколько месяцев спустя, 7 ноября того же года, Данилевского не стало. «Очень мне грустно было, — писал Толстой, — узнать о смерти Данилевского. Я рад все-таки, что мы полюбили друг друга» (63, с. 313).

Идейным авторитетом являлся для Толстого А.И.Герцен. Особенно часто вспоминал о нем Толстой в последние три десятилетия своей жизни. Толстой говорил о нем и о высказанных им идеях в своих публикациях, письмах, дневниковых записях, в беседах с обитателями и посетителями Ясной Поляны. Обобщая эти соображения Толстого, Н.Н.Гусев, сам очевидец того, что происходило в Ясной Поляне, в работе, специально посвященной отношению Толстого к Герцену, пишет: «... две особенности мирозерцания Герцена — потерю веры в западную цивилизацию и его веру в Россию, в русский народ, Толстой, в своих позднейших высказываниях о Герцене, считал самыми близкими себе сторонами его взглядов»⁸⁸.

Было известно Толстому и мнение К.Маркса о вариантах дальнейшей истории России. Д.П.Маковицкий 13 августа 1905 г. записал слова, сказанные Толстым: «Маркс в переписке с каким-то русским допускал, что в России социальное развитие пойдет другим путем, чем в Англии»⁸⁹.

Маркс на эту тему писал двум русским адресатам: редакции журнала «Отечественные записки» в конце 1877 г. и В.И.Засулич 8 марта 1881 г. Первое из этих писем Марксом отослано не было. Найденное после его смерти в его личном архиве, оно публикуется в Швейцарии в журнале «Вестник Народной Воли» в 1886 г., а в 1888 г. и в России — в журнале «Юридический вестник». Письмо же, адресованное Засулич, было впервые опубликовано лишь в советское время, в 1924 г., в «Архиве К.Маркса и Ф.Энгельса».

Очевидно, что Толстой имел в виду письмо в редакцию «Отечественных записок», которое получило широкую известность в кругах русской общественности, заинтересованных проблемами социального развития России.

В своих трактовках самобытности Толстой исходил из того, что условия, в которых существуют народы, различаются между собой. Те, в которых находится русский народ, иные, чем те, в которых живут западные народы.

Толстой считает также, что путь, избранный Западом, к настоящему времени полностью обнаружил свою бесперспективность. Стоит ли идти по нему? «Явно неразумно было бы русскому народу поступать так, потому что западные народы могли избрать тот путь, который привел их к сознанию ложности его, тогда, когда они не знали еще, к чему он приведет их; русский же народ не может не знать и не видеть этого» (36, с. 333).

Накопленный отрицательный опыт служит предостережением русскому народу и дает ему преимущество в дальнейшем социальном поиске. Толстой полагает, что русскому народу продвигаться по этому пути «всё равно,

что путешественнику идти на тот ложный путь, на который сбились его предшественники и с которого уже возвращаются ему навстречу наиболее проницательные из сбившихся на ложный путь людей» (36, с. 335).

С 1906 г. в России осуществлялась реформа, связанная с именем П.А.Столыпина, ее главного инициатора, организатора и исполнителя, призванная преобразовать сельское хозяйство страны по западным образцам. Толстой выражал свою неудовлетворенность замыслом и ходом реформы, ее прозападническим характером. Он говорил: «У Столыпина своих мыслей нет, а все заимствованные у Европы, подражание Европе и хуторское хозяйство. А у 150-миллионного народа должны же быть свои основы»⁹⁰.

По мнению Толстого, у России и ряда других стран Востока, в том числе таких, как Китай, Индия, особый путь. И суть его не в том, чтобы следовать Западу, а, напротив, идти другим направлением, «миновав» то, к чему пришел Запад. То, что упущено им, призваны осуществить восточные народы, включая русский. Им, по словам Толстого, «суждено оказать большое влияние на историю человечества, но только в том случае, если они пойдут своим собственным, самобытным путем», а не будут считать состояние, в котором находится Запад, «идеалом, достойным подражания» (77, с. 90).

Идти туда, куда зашли западные народы, это попасть в тупик. Но остерегать русских людей — не значит призывать их остановиться или идти вспять; «идите вперед, — обращался к ним Толстой, — но только не в том направлении, в котором вы идете, потому что это направление ведет назад» (76, с. 128).

Важным элементом русской самобытности Толстой признавал общину. Община, существовавшая некогда повсеместно, сохранялась в России еще и в XIX—XX столетиях.

Первыми, кто сумел привлечь внимание к общине и предсказал, что у нее есть будущее, были славянофилы — А.С.Хомяков, И.В.Киреевский, К.С.Аксаков... Н.Г.Чернышевский писал об изучении славянофилами русской общины: «Они считают общинное пользование землями, существующее ныне, важнейшим залогом, необходимым условием благоденствия земледельческого класса... Все теоретические заблуждения, все фантастические увлечения славянофилов с избытком вознаграждаются уже одним убеждением их, что общинное устройство наших сел должно остаться неприкосновенным при всех переменах в экономических отношениях». Чернышевский находил, что одного лишь учения славянофилов об общине достаточно, «чтобы с уважением смотреть на них, как на деятелей полезных»⁹¹.

Новейшие исследования по истории русского крестьянства подтверждают значимость общины как сословной организации крестьянства, проявлявшей свою деятельность в различных сферах — общественной, хозяйственной, бытовой, морально-психологической⁹². Функции, обретенные в средние века, русская община сохраняла и в новое время.

Община выдержала направленный непосредственно против нее напор столыпинской реформы, устояла против репрессивных мер правительства. Она пережила не только П.А.Столыпина и его реформу, но и режим, который они представляли. Еще и после Октябрьской революции, по 20-е гг. включительно, она сохраняла устойчивые позиции, а в некоторых районах страны общинное крестьянство по-прежнему являлось преобладающей группой сельского населения⁹³. Сдала она их, эти позиции, лишь в процессе массовой коллективизации, но и тогда не исчезнув без остатка, а сохранив себя в снятом виде.

13 августа 1865 г. Толстой записывает: «Всемирно-народная задача России состоит в том, чтобы внести в мир идею общественного устройства без поземельной соб

ственности». Толстой уверен, что это — истина, а не мечта, что это — факт, «выразившийся в общинах крестьян, в общинах *казаков*» (48, с. 85). Приняв эстафету от предшественников, теоретически защищавших общину, он продолжал обосновывать ее значимость и отстаивать право на существование в новых условиях.

Правительственные меры, направленные на уничтожение общины, Толстой называл «нелепыми». Он получал сведения о том, что крестьянство оказывает сопротивление подобным мерам, и это его радовало.

Деятельность банков, инспирированная правительством, сводилась к тому, чтобы затруднить покупке земли общинами и товариществами крестьян и облегчить приобретение ее теми, кто создавал хутора. Но крестьяне находили различные способы, позволявшие обходить эти препятствия, так что земля, в конечном счете, доставалась общинникам. Толстой одобрял такие сделки. «Как это трогательно! — говорил он по данному поводу. — Это отвратительное преступление правительства — уничтожение общины»⁹⁴.

Толстой предсказывал, что разрушение общины и закрепление земельных участков за отдельными лицами будет иметь такие последствия: «1) то, что это увеличит количество бездомных бедняков, которые будут в денежном рабстве зажиточных людей; 2) что это дает право богачам, землевладельцам смело смотреть в глаза небогатым крестьянам и собственникам: «у меня, мол, три тысячи десятин, а у тебя пять, десять, ты такой же помещик, как и я», и 3) то, что нарушает высокое нравственное убеждение русского народа о том, что предметом собственности может быть произведение труда, а не земля, «земля божия»» (81, с. 201).

Русским людям, считает Толстой, не нужно выдумывать какие-то новые формы общежития, которые заменят прежние, устаревшие и отжившие. «Такие формы

общежития существуют среди русского народа, всегда были свойственны ему и вполне удовлетворяют его требованиям общественной жизни.

Формы эти — это мирское, при равенстве всех членов мира, управление, артельное устройство при промышленных предприятиях и общинное владение землей» (36, с. 262).

Община для Толстого — прообраз и модель будущего общественного устройства.

Он не находил возможным предугадывать будущее в его частных проявлениях, тем более — в деталях и подробностях. Толстой сравнивал общественное развитие с индивидуальным циклом человеческого существа. Если бы жизнь отдельного человека при переходе от одного возраста к другому была предугадана им и известна ему, не было бы интереса жить и не стоило бы жить. Так же обстоит дело с существованием обществ, в которых человек обитает. Предстоящее общественное бытие тоже не может быть запрограммировано и осуществляться по предначертаниям. «Условия нового строя жизни не могут быть известны нам, потому что они должны быть выработаны нами же. Только в том и жизнь, чтобы познавать неизвестное и сообразовать с этим новым познанием свою деятельность» (28, с. 208).

Однако общие контуры нового общественного устройства обозначены Толстым достаточно четко. Он прогнозировал, в чем суть общества, которое идет на смену нынешнему, изжившему себя, каковы основные признаки его.

Не может быть благоустройства в обществе, которое разделено на богатых и бедных, властвующих и повинующихся, угнетающих и угнетенных. Социальное равенство — характерная черта нового общества. Капиталы, находящиеся в частных руках, станут общим достоянием — только таким путем смогут они приносить пользу. Богатства перестанут распределяться несправедливо,

поэтому исчезнут ненужная роскошь, с одной стороны, необеспеченность, с другой. Когда же не будет неправильного распределения богатств, исчезнут и взаимная вражда, борьба. Коллективизм придет на смену индивидуализму. Себялюбие уступит место братству. Люди будут взаимно служить друг другу.

Человек ощущает себя индивидом и в то же время частью общего. «Двойное чувство это проявляется желанием блага тому, чем себя чувствуешь: желанием блага всему, и желанием *блага* отдельному существу, одному себе. Но желание блага одному себе противоречит желанию блага всему; желание же блага всему не противоречит желанию блага отдельному существу — себе, так как это отдельное существо и его благо включено в благо *всего*. И потому желание блага себе одному должно быть подчинено желанию блага *всему...*» (89, с. 157).

При осуществлении всех этих принципов Толстой и предвидел «гармоническую будущность».

Он называл социалистов самыми передовыми людьми науки. Но сочинения его содержат немало элементов полемики и критических выпадов против различных направлений социализма, заявлявших о себе в то время, их представителей. Толстой упрекал их за склонность решать социальные проблемы при посредстве насилия, за то, что они, признавая реальные закономерности общественного развития, недооценивали особые свойства человеческих существ, которые отличают их от объектов природы, их волю, разум, оказывающих влияние на ход истории. Не был согласен Толстой и с теми социалистами, которые ограничивали свои задачи только материальной сферой и оставляли без внимания духовную.

Но сами принципы социализма он, безусловно, разделял, и его отношение к альтернативе «капитализм или социализм», ее решению, являлось вполне однозначным.

Человечество, по его мнению, вступило в новый возраст, оно обладает необходимыми предпосылками для кардинальных социальных перемен, хотя по инер-

ции продолжает еще держаться прежних форм существования. «Существующий строй жизни подлежит разрушению...

Уничтожиться должен строй соревновательный и замениться должен коммунистическим; уничтожиться должен строй капиталистический и замениться социалистическим...» (68, с. 64).

Говоря об отрицательном отношении большинства «рабочего народа» к существующему порядку, признании его ложным, подлежащим уничтожению или изменению, Толстой подразделял эту часть народа на две категории. К первой он относил тех, кто опирается на трактовку евангельского учения, отличную от официальной. Это — религиозные, верующие люди, часто — представители сектантства. В России таких людей миллионы. Ко второй категории людей, отвергающих нынешний строй, Толстой причислял тех, кто разделяет социалистические, коммунистические и анархические учения, которые проникли уже глубоко в различные слои народа.

Сам Толстой склонен был перекинуть идейный мост между теми и другими, стремился показать, что расхождение между христианством «в его истинном значении» и социализмом не столь существенно, чтобы нарушить их единение.

Толстой утверждал: то, что сделали и сказали когда-то истинные христиане, христианские подвижники, ныне преобразует мир под видом социализма и коммунизма. Современные социалисты пропагандируют и популяризируют положения христианства, высказывавшиеся прежде «немногими людьми, одаренными живым религиозным чувством»; теперь христианская истина, по крайней мере частично, «в виде социалистических учений, сделалась истиной, доступной каждому самому простому человеку» (37, с. 195).

От Д.М.Давидсона, христианского социалиста, Толстой получил две его книги, изданные в Лондоне. В своем ответе ему Толстой писал: «Обе ваши книги замеча-

тельно хороши, и я не могу ни одной из них отдать предпочтения. В книге «Старый и новый порядок» христианская истина приводится в подкрепление истины социалистических целей, тогда как в книге «Евангелие бедняка» социалистическая, коммунистическая и анархическая теории приводятся в подкрепление христианской истины, которая составляет ее главную часть» (67, с. 179).

Христианский социализм — результат сочетания христианства с социализмом. Он не отличается однородностью. Часть христианских социалистов, находящихся на правом фланге этого движения, ограничивается декларациями общего содержания и социальной демагогией; левые христианские социалисты проявляют к новому типу общества деятельный интерес и искреннюю приверженность. Они принимают программу его построения, но трактуют ее в религиозном духе, обосновывают религиозными категориями, велением божьим. Подобные идейные комплексы сопутствуют не только христианству, но и другим религиям.

Толстой был близок идейно таким мировоззренческим синтезам, сочувствовал им. Однако его нельзя все же причислять к христианским или каким-либо другим религиозным социалистам. Ведь в данном случае с социализмом контактируют вполне реальные, исторически сложившиеся религии, любая из которых, в том числе и христианская, была Толстому чужда. В христианстве его привлекали элементы, не являющиеся специфически религиозными, — некоторые социальные и этические нормы, разрабатывавшиеся в кругах религиозной оппозиции. Поскольку Толстой не был религиозен (в общепринятом и общеупотребительном смысле этого понятия), не имели религиозного характера и его социалистические воззрения.

Футурология Толстого — одно из направлений в русском социализме. По своей типологии она является светской.

КОНЦЕПЦИЯ НЕНАСИЛИЯ

Важная составная часть философских воззрений Толстого — концепция ненасилия. Само ее появление обычно ассоциируется с именем Толстого. Нельзя сказать, однако, что и здесь не было никаких предшествовавших и параллельных поисков.

Формулируя эту концепцию, Толстой постоянно ссылаясь на Христа. Он считал, что приоритет в ее создании принадлежит не ему, Толстому, а тому, кто жил за 19 столетий до него. Определенные основания ссылаться на Христа у Толстого были. Это не просто дань авторской щепетильности, которая органически свойственна ему. Современные разработки, предпринятые для выяснения истоков этой философской концепции Толстого, вполне подтверждают его декларации. А.А.Гусейнов в своем исследовании императива ненасилия приходит к выводу, что в европейской истории он связан генетически прежде всего с именем Иисуса Христа и что формула ненасилия, предложенная им, «является недвусмысленно ясной и парадоксально резкой»⁹⁵. Иисус был религиозным реформатором, и его понятийная система специфически религиозна. «В рамках философской этики нельзя, разумеется, принимать его способ выражения в буквальном смысле. Но еще большей ошибкой было бы отбросить рациональное содержание, заключенное в его странных речениях»⁹⁶. Именно в них и изложено учение о непротивлении, которое составляет основу понимания

им жизни и поведения человека. По мнению А.А.Гусейнова, Толстой выявил и логически последовательно развернул то, что имелось в высказываниях Иисуса, в его проповедях.

Имея давнего и авторитетного предшественника, Толстой разрабатывал эту концепцию не один. Одновременно с ним на нравственную и философскую категорию ненасилия обращали внимание и другие мыслители. Из русских современников его должны быть особо упомянуты Ф.М.Достоевский и Н.Ф.Федоров, о взглядах которых, созвучных миропониманию Толстого, уже говорилось выше. В ходе публикации тех соображений, к которым он пришел, Толстой обнаруживал все новых авторов, писавших о ненасилии, и отдавал им должное.

«Я очень мало знал, как и все мы, что делалось и было проповедуемо и писано в прежнее время по вопросу о непротивлении злу» (28, с. 1), — признавал Толстой. Все же, помимо воззрений Христа, ему были известны высказывания на сей счет Оригена, Тертуллиана, идеи, сложившиеся в рамках таких проявлений протестантизма, как меннониты, гернгутеры, квакеры.

Выход за рубежом книги Толстого «В чем моя вера?» вызвал поток писем в его адрес, дававших сведения об организациях и лицах, в той или иной форме пропагандировавших непротивление. Толстой получил возможность пополнить и подкрепить свои познания по этому предмету. От американских корреспондентов он узнал немало интересного о В.Л.Гаррисоне, А.Баллу. Из Праги ему было прислано произведение Петра Хельчицкого «Сеть веры», созданное в 1521 г.

Новые находки, как и прежнее изучение вопроса, утверждали Толстого во мнении, что все сделанное для разъяснения подлинного учения Христа «остается неизвестным или забытым» (28, с. 18). Толстой отметил, в частности, что Баллу затратил на разработку проблемы непротивления полвека, но результаты его творчества стали достоянием лишь самого узкого круга лиц.

Толстой сделал то, чего не добились его современники. Выдвинутая им концепция не осталась безвестной и не могла замалчиваться. Этому способствовал авторитет Толстого — писателя, моралиста, мыслителя — в широких кругах общественности, обретенная им всемирная слава. Но успех его концепции был успехом неприятия, скандала.

Толстовская категория непротivления вызвала полемiku сразу после ее появления на свет, которая продолжалась и впоследствии. Она была раскритикована слева и справа, окарикатурена и почти единодушно отвергнута. Объективно оценить ее смогли немногие.

Толстому был чужд путь борьбы за социальные идеалы через насилие. Он рассчитывал добиться их осуществления мирными действиями. Толстой выражал поэтому несогласие и с официальным курсом, и с попытками противодействовать ему методами, использующими вооруженную борьбу. При решении социальных коллизий насилие, по его мнению, должно быть исключено из обихода, так как оно не способно порождать ничего, кроме нового насилия. Ему-то и противопоставлялось непротivление.

Концепция Толстого не стала популярной в среде его современников: доступ к ней затруднялся сразу же сложившимся о ней стереотипом как о социальной утопии — идейной конструкции, не соответствующей реальности.

Непротivление, однако, не понималось Толстым как некое инертное отношение к насилию. При обращении к нему предполагалась целая система мер, нейтрализующих насилие государственной власти: неучастие в существующем строе, в том, что поддерживает его — в армии, судах, податях, «ложном учении» и т.п.

Толстой не считал, что его концепция препятствует борьбе со злом, возражал тем, кто утверждал, что она запрещает эту борьбу. Более того: Толстой рассматривал предложенные им формы борьбы как действенные и со-

путствующие революции, которая, о чем уже говорилось выше, по его мнению, неизбежна и близка. «Мой метод, — утверждал Толстой, — по своей сути революционный. Если народ империи будет отказываться, что я считаю необходимым, от военной службы, если он будет отказываться платить подати, на которые содержится армия — это орудие насилия, то нынешняя система правления не устоит»⁹⁷. «Русская революция, — полагал он, — должна разрушить существующий порядок, но не насильем, а пассивно, неповиновением» (55, с. 156).

Толстой находил, что выработанные им приемы сопротивления социальному злу предпочтительней тех, которые предлагаются и практикуются другими противниками социальных порядков. Обращение к ненасилию, помимо чисто идейного, нравственного превосходства, имеет, в чем уверен Толстой, еще и целый ряд сугубо прагматических преимуществ.

Попытки свергнуть силой нынешней строй общества будут нейтрализоваться другой силой, как представляется Толстому, значительно превосходящей первую. Было время, когда правительства проявляли беспечность и достаточно легко теряли власть. Теперь правительствам в высшей степени свойственно чувство самосохранения; руководствуясь им, они используют все те средства, которыми обладают; они «постоянно настороже против всего того, что может не только нарушить, но пошатнуть их власть» (34, с. 212).

В руках каждого правительства громадные материальные и духовные средства и меры силового воздействия. Оно обладает всеми самыми усовершенствованными орудиями насилия. Оно располагает вооруженными силами и армией чиновников, крепостями, тюрьмами, железными дорогами, телеграфами, опирается на крупных землевладельцев и капиталистов, обладающих миллиардами, пользуется поддержкой подкупного духовенства, подкупных ученых, художников,

прессе. Успех в силовом противоборстве со столь могущественным противником представляется Толстому весьма проблематичным.

Но не приемлет он не только насильственную борьбу. По его мнению, не являются эффективными и некоторые виды мирных действий. Он не соглашался с лидерами правого крыла социал-демократии, которые всецело рассчитывали на преобразование существующего через завоевание парламентского большинства. «Такое большинство в парламенте, — возражал им Толстой, — ничего не достигнет до тех пор, пока войско будет в руках правительств. Как только решения парламента будут противны интересам правящих классов, правительство закроет и разгонит такой парламента, как это всегда и повторялось и будет повторяться, пока войско в руках правительства» (34, с. 214).

Последующая история предоставила новые доказательства того, что для решения кардинальных социальных проблем недостаточно одной лишь парламентской деятельности. Подтвердила она и достаточную результативность тех методов и средств, которые были предложены Толстым.

В XX в. такое понимание непротивления и ненасильственных действий было положено в основу «ненасильственного несотрудничества», «гражданского неповиновения» и других подобных доктрин. То, что такие представления появлялись и появляются вновь и вновь, — свидетельство их неслучайности. Они существуют не только параллельно с воззрениями Толстого, но и испытывают на себе их воздействие. Они, эти представления, были апробированы социальной практикой, в частности, в Индии, в процессе освобождения ее от колониальной зависимости, и в США, в борьбе за гражданские права темнокожего населения.

Д.Неру писал: «Лев Толстой принадлежит к числу тех европейских писателей, чье имя и произведения пользуются в Индии, пожалуй, наибольшей известностью.

Объясняется это не только высокими достоинствами произведений Толстого, но и духовным сродством между ним и нашим руководителем Махатмой Ганди, который горячо восхищался Толстым и находился под его влиянием в период своего формирования как личности»⁹⁸.

Ганди и Толстой познакомились и поддерживали отношения при посредстве переписки. Начата она была Ганди и продолжалась в 1909 — 1910 гг. Последнее слово осталось за Толстым. На его письмо, подготовленное незадолго до смерти, 7 сентября 1910 г., Ганди уже не успел ответить.

Ганди, вступая в общение с Толстым, был знаком с его сочинениями и идеями. В одном из писем к Толстому (от 4 апреля 1910 г.) он говорит о себе: «ваш скромный последователь»⁹⁹. В автобиографической работе «Моя жизнь» Ганди, рассказывая о поисках мировоззрения и о тех, у кого он учился, вновь отдавал должное Толстому. Он писал о том, что изучение книг Толстого («Краткое изложение Евангелия», «Так что же нам делать?» и др.) произвело на него сильное впечатление и оказало влияние на его жизнь. Особо отмечал он сочинение Толстого «Царство божие внутри вас». Эта книга, писал Ганди, «буквально захватила меня. Она оставила неизгладимый след в моей душе»¹⁰⁰.

Толстой, в свою очередь, знакомился с трудами Ганди, интересовался фактами его биографии. В письме Толстого к Ганди от 25 апреля 1910 г. говорится о том, что он прочел его книгу «Самоуправление Индии» и считает, что вопрос о «пассивном сопротивлении», который в ней обсуждается, — это «вопрос величайшей важности не только для Индии, но и для всего человечества» (81, с. 248). В письме к Ганди от 7 сентября 1910 г. Толстой высказывает мнение, что деятельность его «есть дело самое центральное, самое важное из всех дел, какие делаются теперь в мире и участие в котором неизбежно примут не только народы христианского, но и всякого мира» (82, с. 139).

Ганди, искавший духовную поддержку у Толстого, нашел ее. «Очень он близкий нам, мне человек» (89, с. 186), — писал о нем Толстой В.Г.Черткову.

Основные понятия, которыми пользовался Ганди, тогда и позже, являются вполне созвучными воззрениям Толстого: ахимса (отрицание химсы, насилия) — ненасилие; сатьяграха (упорство в истине) — несотрудничество, гражданское неповиновение; хартал (закрытие лавок) — прекращение торговли, сопровождающееся невыходом на работу на заводах, фабриках, железных дорогах, бойкотом учреждений, учебных заведений и т.п.

«Бог» Ганди напоминает толстовского. «Мой всесторонний опыт убедил меня, — пишет Ганди, — что нет иного бога, кроме истины»¹⁰¹. Как и Толстой, Ганди не преклоняется перед любой цивилизацией. Признавая значение ее в жизни человечества, Ганди считает, что у современной западной цивилизации нет ничего общего с истинной, кроме названия. Сходны с Толстовскими и рассуждения Ганди по поводу смены форм порабощения: «Прежде люди делались рабами в силу физического принуждения. Теперь их порабощают соблазн денег и роскошь, приобретаемая за деньги»¹⁰². Ганди так же не симпатичны парламентская деятельность, буржуазная пресса. Английский парламент, по его мнению, подобен проститутке. Ганди полагает, что газеты для английских избирателей являются «Библией». «Они руководствуются газетами, которые часто нечестны»¹⁰³.

Поиск совпадений и общих идейных мотивов у Толстого и Ганди можно продолжать и продолжать. Как и Толстой, Ганди был крестьянским демократом. «Спасение придет к нам только от крестьянства»¹⁰⁴, — утверждал он. Ганди — борец за освобождение народа, а не всего лишь верхушки индийского общества, о чем проявляли заботу местные либералы. «Независимость означает независимость народа Индии, — подчеркивал он, — а не тех, кто сегодня правит этим народом. Правители долж-

ны зависеть от воли тех, кто теперь находится у них под пятой. Это значит, что они должны быть слугами народа, готовыми исполнять его волю»¹⁰⁵.

Ганди разрабатывал и применял философские принципы, сформулированные Толстым, в иной обстановке, он конкретизировал и ориентализировал их. Он не ограничивался общими положениями и установками. Свои идеи он стремился воплотить в социальную практику. Ему удалось придать ненасилию характер массовости и действенности.

М.Л.Кинг, когда складывалось его мирозерцание, испытывал влияние различных предшественников. Первый духовный контакт с теорией ненасильственного сопротивления он установил, читая работу Г.Д.Торо «О гражданском неповиновении». Немалое впечатление произвел на него К.Маркс, труды которого, в частности «Капитал» и «Манифест Коммунистической партии», он, по его словам, «тщательно исследовал». Кинг, как известно, не стал марксистом, но чтение Маркса не осталось без всяких последствий. Кинг писал: «Несмотря на недостатки его анализа, Маркс поставил ряд основных вопросов. С ранней юности меня глубоко задевала пропасть между чрезмерным богатством и крайней нищетой, чтение Маркса же заставило меня почувствовать эту пропасть еще глубже... Более того. Маркс обнаружил опасность корыстолюбивых побуждений как самого глубокого основания социальной системы — при капитализме всегда существует опасность ориентирования человека на большую заботу о проживании, чем о жизни»¹⁰⁶.

Имелись у Кинга и другие научные авторитеты. Однако среди разнообразных влияний, естественных в жизни любого мыслителя, особое место принадлежало М.К.Ганди. На это обращал внимание и сам Кинг, рассказывая о том, как он познакомился с его сочинениями. «Во время чтения, — вспоминал он, — я был совершенно покорен его кампаниями ненасильственного со-

противления»¹⁰⁷. Кинг вполне оценил те формы социальной борьбы, которые соответствовали философии Ганди: «Я начал чувствовать, что это был единственный моральный и практически справедливый метод, доступный угнетенным в их борьбе за свободу»¹⁰⁸.

Воздействие Толстого на Кинга не являлось прямым; оно было опосредованным, косвенным и шло через Ганди. В научной литературе уже отмечалось, что «здесь мы имеем дело с движением, единым и в идейных основаниях, и в исторических проявлениях: М.Ганди испытал сильное влияние Толстого, Кинг был последователем Ганди»¹⁰⁹.

Движения, возглавляемые Ганди и Кингом, показали, что концепция Толстого о ненасилии не была бесплодной, как думали когда-то.

Жизненность идей Толстого подтверждается и всемирной историей. Не все революции, ей известные, сопровождались насилием. Были и такие, которые совершались ненасильственно. Таковы феодальные революции. Как и при всех сменах формаций, социальные метаморфозы начинались с формирования элементов нового общества в недрах старого, в данном случае — рабовладельческого. В Римской державе элементами нового способа производства являлись: колонат, когда закабалению подвергались группы прежде свободного населения; перевод части рабов на пекулий — прикрепление их к земельным участкам и передача им во владение некоторой собственности; вольноотпущенничество, когда отпущенный на свободу раб сохранял с патроном отношения личной зависимости. Все эти элементы постепенно образовывали феодальный уклад, противопоставлявший себя классическому рабовладению.

В новом укладе появилась и соответствующая ему религия. Это было христианство, отвергавшее античный политеизм. Своими идеями о равенстве всех людей перед богом, о том, что для него, христианства, «нет ни эл-

лина, ни иудея», представлениями о возмездии на том свете и др. оно оказалось разрушительным для отжившего рабовладельческого строя и его религий. Именно поэтому вопреки веротерпимости, свойственной рабовладельческому обществу, в котором мирно уживались различные языческие культы, оно подвергалось гонениям, временами — жестоким. И все же христианство, отвечавшее историческим потребностям и духу времени, брало верх. К власти приходила феодализирующаяся знать, а христианство становилось официальной, господствующей религией. Никаких насильственных свержений прежних режимов при этом не наблюдалось. Не было ничего подобного взятию Бастилии, гражданским войнам, казням Карла I или Людовика XVI.

Ярко выраженным насильственным характером отличаются обычно буржуазные революции, в том числе и те из них, которые именуются великими. Такой была Английская революция, начавшаяся в 1640 г. Жертвы, принесенные во время революционных потрясений и гражданских войн тех лет, неисчислимы. Различные социальные группы и политические партии, продолжая традиции только что завершившегося средневековья, шли в бой вооруженные религиозными лозунгами и под знаменами своеобразно понимаемого ими христианства. Они говорили не иначе, как от имени самого господ бога, были абсолютно уверены, что осуществляют его волю, и тем самым вносили еще большую ожесточенность в противоборство, которое и без того было бы достаточно жестоким.

Французская революция, первый толчок которой был дан 14 июля 1789 г., завершилась деятельностью Наполеона Бонапарта, при котором новое общество обрело такие структуры, которые оказались устойчивыми перед последующим натиском реставрационных сил. Неотъемлемые составляющие революционных событий во Франции — террор, направленный против целых со-

словий и групп населения, многочисленные репрессии, жертвами которых стали не только контрреволюционные, но и некоторые революционные элементы. Наполеоновская же склонность к агрессии многие годы держала в состоянии напряжения, неуверенности и тревоги всю Европу. Войнами, которые вел Наполеон, были опустошены как сопредельные государства, так и его собственная страна. Во Франции к концу его правления имелись деревни, в которых не осталось ни одного мужчины в возрасте старше 15-ти и моложе 70-ти лет.

Были, однако, среди буржуазных революций и такие, которое обошлись без применения насилия. Именно такой характер имела буржуазная революция в России. Буржуазный уклад сложился здесь в 60-х гг. XVIII столетия; он затем непрерывно рос и развивался, в 1861 г. стал господствующим. Феодальная формация прекратила свое существование, капиталистическая — получила свое начало. Преобразование было осуществлено самим самодержавием, путем реформы, революции сверху, при посредничестве и поддержке либеральных сил русского общества.

Осуществленные таким путем перемены не были, естественно, столь кардинальны, как те, которые производятся напором снизу. Остались в неприкосновенности и были включены в новую формацию многие элементы, фрагменты и блоки прежней. Самодержавная власть постепенно эволюционировала в сторону монархии буржуазной, но процесс этот затянулся; изменения в политической сфере значительно отставали от того, что происходило в сфере экономики. Идеалы самодержавной власти, усвоенные ею на протяжении столетий, не соответствовали обстановке обуржуазивавшегося общества. В феврале 1917 г. вопрос о самодержавии был поставлен решительно — в ходе революционных событий. Но события эти фактически не сопровождалась

насилием. Насилие, которое пытались противопоставить революционным действиям, также не обрело опоры и поддержки.

В.В.Шульгин, непосредственный участник происходившего, причем убежденный монархист, впечатляюще отобразил эти явления в своей книге воспоминаний «Дни», написанной по горячим следам событий и изданной в 1922 г. По его наблюдениям, «подточенное падало», и то, что падало, чувствовало «подточенность и неизбежность падения». Шульгин свидетельствует, что в Петрограде, во всем этом огромном городе, «нельзя было найти несколько сотен людей, которые бы сочувствовали власти». В этих условиях правительство «попросту разбежалось... Правительство ушло как будто даже раньше, чем кто-либо этого потребовал. Не стало и войск... Т.е. весь гарнизон перешел на сторону «восставшего народа»»¹¹⁰.

Император приказал «успокоить бунт». Военные части, казавшиеся самыми надежными, были сняты с фронта и двинуты на революционную столицу. Но солдаты этих частей отказались подчиняться приказам. Даже два батальона георгиевских кавалеров, личная охрана императора, эта преторианская гвардия последнего Романова, вышли из повиновения. Высшие военные чины выказались за отречение Николая II. Самодержавие утратило все точки опоры. Ему не оставалось ничего другого, как только проявить непротивление и капитулировать.

Так что решение общественных проблем, даже кардинальных, на путях ненасилия совсем не обязательно относить к сфере социальной утопии.

Еще больший простор ненасилию (с его опорой на терпимость, любовь, согласие) имеет и может иметь в быту. Слово Толстого не было брошено на ветер, и голос его звучал не напрасно. Многому может поучиться у него и наш современник.

Но Толстой — что весьма обычно в истории философии — целиком посвятил себя односторонней разработке захватившей его проблемы и чуждался иных, альтернативных к ней подходов. В связи с этим Г.В.Плеханов называл его «чистокровным метафизиком», «метафизиком чистейшей воды»¹¹¹. Основания считать его метафизиком — за односторонность — были, но с тем, что Толстой метафизик «законченный», согласиться нельзя.

Постепенно, но все в большей мере, Толстой убеждался, что полное ненасилие в современной ему жизни не достижимо, что это, скорей, норма, которой по возможности нужно следовать, идеал, к которому стоит стремиться. Он принимал во внимание критические выступления оппонентов, замечал и несоответствие своих абсолютизированных постулатов практике. «Совершенно справедливо, — признавал он в 1910 г., — что может быть трудно воздержаться от убийства ради защиты или прокормления, справедливо и то, что трудно воздержаться от убийства гадов и совсем невозможно удержаться от уничтожения жизни насекомых. Все это справедливо, но дело в том, что цель всякой нравственной деятельности состоит никак не в достижении *полного совершенства*, а в *совершенствовании*, т.е. во все большем и большем приближении к совершенству... Как во всякой нравственной деятельности, так и в следовании заповеди: не убий, дело не в достижении полного совершенства, а только в том, чтобы как можно больше приближаться к нему: как можно меньше убивать всяких живых существ, очевидно прежде всего людей, потом более близких, потом менее близких человеку существ, вызывающих в нас живое чувство сострадания, а потом и насекомых, и даже растения» (90, с. 148—149).

Осуждая насилие, производимое и охранителями, и оппозицией, Толстой не ставил между этими двумя его видами знак равенства. С одной стороны была государственная власть, по его мнению, органически не способ-

ная обходиться без насилия, да еще в его исторически отживших, грубо деспотических формах, с другой — ответ на это насилие, стремление противодействовать ему. Деятельность революционных сил, хотя она и не встречала у него поддержки, была, как считал он, все же «простительна». К тому же преступления правящих верхов «в сотни раз» превышают то, что совершается революционерами. «Насилие правительства и воров одинаковое, но насилие революционеров особое» (56, с. 307), — подчеркивал он.

Правительство, государственный аппарат, весь господствующий слой общества и те, кто противодействует им, руководствуются, по мнению Толстого, различными задачами и целями. Правящая прослойка стремится сохранить строй общества, в полной мере показавший уже свою несостоятельность; оппоненты из революционного лагеря пытаются, хотя и по-своему, изменить его. Д.П.Маковицкий так передает суждение Толстого на сей счет: «Л.Н. говорил в том смысле, что революционеры, конечно, стоят выше всяких консерваторов и людей, которые думают, что можно жить по-старому... Народы растут, как люди; прошлое нельзя возвратить»¹¹².

Различны также моральные критерии, которыми руководствуются эти противостоящие друг другу группы, нравственные качества их. Правительственную власть (не только в России, но и в любой другой стране мира) Толстой считал «сложным, освященным преданием и обычаем учреждением для совершения посредством насилия безнаказанно самых ужасных преступлений, убийств, ограблений, спаивания, одурения, развращения, эксплуатации народа богатыми и властвующими» (36, с. 157). Борцы же с правительством вдохновляются совсем иными — благородными — побуждениями. Их деятельность, подчеркивает Толстой, сопряжена с величайшими лишениями, риском потерять свободу, а часто и жизнь; это «лучшие, высоконравственные, самоотверженные люди»

(36, с. 151). Толстой говорил, что «они святые в сравнении с теми»¹¹³. Даже такое крайнее проявление революционной деятельности, как террор, не получало у него однозначно отрицательной оценки,

В.Г.Короленко в своих воспоминаниях рассказывает о встречах с Толстым в Гаспре, в Крыму. Встречи происходили в 1902 г., и к эпизодам террора Толстой проявлял «огромный интерес». Короленко, только что приехавший из Петербурга, привез различные новейшие известия на этот счет и делился ими с Толстым. В частности, он рассказал ему о встрече с одним простым человеком, сектантом, который по поводу очередного покушения высказался в том духе, что хотя убивать, конечно, грех, но и осуждать террориста он не может. Толстой ответил: «— Да, это правда... Я вот тоже понимаю, что как будто и есть за что осудить террористов... Ну, вы мои взгляды знаете... И все-таки...

...Взгляд сверкнул острым огоньком из-под нависших бровей, и он сказал:

— И все-таки не могу не сказать: это целесообразно»¹¹⁴.

В размышлениях Толстого по поводу террористических актов особое место занимают те из них, которые направлены против монархов. Толстой считает, что возмущаться ими нет оснований, и пишет он об этом, как ни парадоксально покажется на первый взгляд, именно в статье «Не убий».

Толстой обращает внимание на то, что даже самые достойные и добрые из тех коронованных особ, которые были убиты, являются виновниками, участниками и сообщниками убийств десятков тысяч людей на полях сражений, не говоря уж о совершенных во время их правлений казнях; «недобрые же короли и императоры были виновниками сотен тысяч, миллионов убийств» (34, с. 200).

Учение Христа, правда, отменило закон «око за око, зуб за зуб», и Толстой напоминает об этом, но он советует не забывать и того, что люди, которые и теперь, при-

чем «в ужасающих размерах», держатся этого закона, «не имеют права возмущаться на применение к ним этого закона в такой малой и ничтожной степени, что едва ли придется один убитый король или император на сто тысяч, а может быть, и миллион убитых и убиваемых по распоряжениям и с согласия королей и императоров. Королем и императорам не только нельзя возмущаться на такие убийства, как Александра II или Гумберта, но должно удивляться, как так редки такие убийства после того постоянного и всенародного примера убийства, который они подают людям» (34, с. 201).

Сопоставление подобных деяний власти с тем, что совершается противниками существующих порядков, приводит Толстого к выводу: «Дела, совершаемые по распоряжениям королей и императоров, — не только прошедшего, как Варфоломеевская ночь, избиения за веру, ужасные усмирения крестьянских бунтов, версальские бойни, — но и теперешние правительственные казни, замаривания в одиночных тюрьмах, дисциплинарных батальонах, вешания, отрубания голов, побоища на войнах, — без сравнения более жестоки, чем убийства, совершаемые анархистами» (34, с. 201).

Такие поступки, направленные против монархов, по мнению Толстого, хотя и безнравственны, но понятны. Они, правда, бесполезны. Толстому они напоминают отсечение головы у того сказочного чудовища, у которого она тотчас же вырастает вновь. По этому поводу он приводит французскую поговорку: «Король умер, — да здравствует король!» и спрашивает: «Так зачем же убивать их?» (34, с. 202).

Толстой выражает твердую уверенность, что бедствия людские происходят не от отдельных лиц, как бы высоко они ни стояли, а от определенного устройства общества. «И потому не убивать надо Александров, Николаев, Вильгельмов, Гумбертов, а перестать поддерживать то устройство обществ, которое их производит» (34, с. 204).

Последовательно воплотить учение о непротивлении ему не удалось даже в собственном быту. Конечно, не могло быть и речи о каких-либо действиях с его стороны, которые шли бы вразрез с его идеями. Но эффективность этих идей оказывалась — и нередко — сомнительной. Он пытался «бороться любовью», но борьба эта не была успешной. Незадолго до ухода из Ясной Поляны Толстой записывал в дневнике («для одного себя», 27 сентября 1910 г.): «Как комично то противоположение, в котором я живу, в котором без ложной скромности, вынашиваю и высказываю самые важные, значительные мысли, и рядом с этим: борьба и участие в женских капризах, и которым посвящаю большую часть времени» (58, с. 138). При семейных сценах Толстой, вопреки намерению хранить безграничное терпение, временами терял его. Невольно вспоминались даже, хотя он и испытывал при этом недовольство собой, заветы житейского крестьянского кодекса о том, что «бабу надо учить»...

Толстой не смог пересоздать собственную личность таким образом, чтобы она вполне соответствовала его концептуальным нормам. Он признавал, что не стал таким, каким бы ему хотелось быть, что он не кроток и не смирен сердцем. Толстой требовал от себя: «не считаться с обидчиком, не думать о нем, об его винах, а чем больше он обижает, тем больше забывать о нем и переносить всё внимание на себя с одной мыслью: как бы в этом испытании поступить наилучшим образом, не провалиться, а выдержать экзамен» (73, с. 31). В своих дневниковых записях, однако, он не раз констатировал, что «экзамена не выдержал», назначал себе «переэкзаменовки» и вновь «проваливался».

Вопреки своему учению о всеобщей любви, неотъемлемой составной концепции непротивления, он признавал, что многих, хоть и старается, не может, как хотел бы, любить. В конце концов, он умерил свой императив, сделав его менее категоричным: «хоть не любить, но не любить никого» (88, с. 156).

Толстой утверждал, что учение, которым он живет, является исполнением вечного закона, не допускающего насилия и участия в нем. Но куда и как далеко может завести абсолютное исполнение этого закона, каковы будут отдаленные и окончательные последствия этого — Толстой затруднялся ответить. Не случится ли «анархизм, или, напротив, рабство под игом японца или немца? Этого я не знаю и не хочу знать» (58, с. 7), — признавал он.

Концепция о непротивлении и ненасилии наталкивалась на противоречия, которые сознавал, но так и не смог устранить и тот, кто ее пропагандировал.

Два имени навсегда вписаны в историю ненасилия — Христа и Толстого. Христос — великий проповедник, и проповедь его, содержащаяся в евангелиях, живет вот уже две тысячи лет. Ему не удалось однако, остановить насильственной смертью на кресте. Великим проповедником был также и Толстой, который считал, что ему удалось возродить учение Христа, устранить мистифицирующий и фальсифицирующий его покров, сообщить это учение людям. Проповедь его, несравненного мастера слова, — это 90 томов написанных им сочинений. Но и его проповедь, учитывающая новые условия, насилия все же не одолела, а сам он вынужден был покинуть собственный дом, не в силах оставаться там долее, скитался поздней осенью в поисках пристанища и погиб в дороге.

Совершенно очевидно, что одних лишь слов, как бы сильно они ни звучали, не достаточно для сокрушения насилия. Насилие сдавало и сдает свои позиции там и тогда, где и когда устраняются силы, творящие его. Устраняться они могут разными способами, мирными и немирными. Небесполезна при этом и проповедь. Можно рассчитывать и на то, что насилие, тем более массовидное, систематическое и организованное, будет более успешно вытесняться в обществе, построенном на иной, лучшей и более прочной основе, существование которого предвидел и предсказывал и Толстой.

Заключение

До сих пор нет собрания философских произведений Толстого. Между тем даже краткий обзор высказанных им идей обнаруживает непреходящую ценность многих из них. Философские сочинения Толстого неизменно наталкиваются на трудности при издании. Судьбу их можно сравнить с участью, постигшей философское наследие К.Э.Циолковского, которое значительно по содержанию и объему, но не собрано воедино, трудно доступно для читателя и мало знакомо ему.

Циолковский, младший современник Толстого, начавший свою деятельность задолго до Октября, в своем философском мировосприятии был далек от ортодоксального православия. При издании его работ, где были изложены теория ракеты и возможность космических полетов с ее использованием, возникали цензурные затруднения из-за несоответствия концепции автора основам православных представлений.

После Октября подобные затруднения были, естественно, сняты. Он продолжает работать не только в сфере космонавтики, но и в философии. В 20–30-х гг. он публикует в Калуге серию небольших по объему книг, в которых, наряду с естественнонаучной тематикой, немалое место уделено и философской. Печатались они, однако, сравнительно небольшими тиражами, цена на них не обозначена, распространялись они по усмотрению автора. Многие же сочинения Циолковского, имеющие философский характер, оказались вообще не опубликованными. Не вошли они и в четырехтомное собрание его сочинений, изданное в 1951–1964 гг. Был дан лишь обзор их в статье А.И.Ферсмана, приложенной к этому изданию. Циолковский — представитель традиционно русской философии, продолжавшей свое существование и после Октября в стране и за ее пределами.

Не является популярной философия Циолковского и в наши дни. Некоторые из книг, которые были когда-то опубликованы им самим, стали самыми настоящими раритетами. Архив его по-прежнему содержит неопубликованные философские рукописи, только пользоваться этими рукописями в последнее время стало труднее: они переведены на микроплёнку, которая и выдается теперь читателям. Невостребованной философию Циолковского ныне делают уже обстоятельства иного рода.

«По природе или по характеру я революционер и коммунист»¹¹⁵, — говорил он о себе. 4 ноября 1932 г., в канун 15-й годовщины революции, Циолковский выступал в Калуге с докладом «Социалистическое строительство». Обозначая свою философскую принадлежность, он писал: «Я — чистейший материалист»¹¹⁶. Одна из его работ носит символическое название — «Мысли безбожника».

Причины неприятия Толстого-философа в последние десятилетия, в общем, того же порядка. Какое-то время из двусторонней авторитетной его оценки преимущественно принималась во внимание именно «другая сторона»: юродивый во Христе, хлюпик, проповедник утонченной поповщины... Ныне же перед философией Толстого останавливает нечто иное: неприятие капитализма и православия, симпатии к социализму.

Фортуна переменчива. Она способна проявлять благосклонность к одним направлениям мысли, их представителям и отворачиваться от других. Плюсы меняются на минусы, и наоборот. Сам же историко-философский фаворитизм сохраняет всю свою силу. А над мировоззренчески сложными, неординарными фигурами неизменно тяготеем злой рок. Каждый раз они оказываются не ко времени.

Только отказ от подобного подхода явится условием для объективного отношения к философскому наследию, оставленному Толстым. Философские произведения его давно ждут своего часа. Пора бы, наконец, собрать их вместе и сделать доступными для большого круга читателей.

Примечания

- ¹ Гусев Н.Н. Два года с Л.Н.Толстым. Воспоминания и дневник бывшего секретаря Л.Н.Толстого. 1907–1909. М., 1973. С. 218.
- ² Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 20. С. 103.
- ³ Плеханов Г.В. Избр. филос. произведения: В 5 т. Т. V. М., 1958. С. 613, 620, 638.
- ⁴ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 2. М., 1935. С. 56. Далее ссылки на это собрание даются непосредственно в тексте с указанием лишь тома и страницы.
- ⁵ См.: Гусев Н.Н. Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1828 по 1855 год. М., 1954. С. 170.
- ⁶ См.: Гусев Н.Н. Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1881 по 1885 г. М., 1970. С. 258.
- ⁷ Стасов В.В. — Толстому. СПб., 9 июня 94 // Толстой Л. и Стасов В.В. Переписка 1878–1906. Л., 1929. С. 126.
- ⁸ Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. VII. М., 1955. С. 443.
- ⁹ Бирюков П.И. Биография Льва Николаевича Толстого. Т. 1. М.; Пг., 1923. С. 204.
- ¹⁰ См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 2. 1906–1907. М., 1979. С. 286.
- ¹¹ См.: Там же. С. 107–108.
- ¹² Там же. Кн. 1. 1904–1905. М., 1979. С. 280.
- ¹³ См.: Там же. Кн. 2. С. 317.
- ¹⁴ Розанов В.В. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 322.
- ¹⁵ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 20. С. 21; Т. 17. С. 210.
- ¹⁶ Плеханов Г.В. Избр. филос. произведения. Т. V. С. 615, 616.
- ¹⁷ Луначарский А.В. Толстой и наша современность // Литературное наследство. Т. 69. Кн. 2. М., 1961. С. 420.
- ¹⁸ Асмус В.Ф. Религиозно-философские трактаты Л.Н.Толстого // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. VIII.
- ¹⁹ Булгаков С. Васнецов, Достоевский, Вл.Соловьев, Толстой (параллели) // Литературное дело. Сборник. СПб., 1902. С. 137, 138.
- ²⁰ Абрамович Н.Я. Религия Толстого. М., 1914. С. 32, 121, 124.
- ²¹ Зеньковский В.В. История русской философии. Т. I. Ч. 2. Л., 1991. С. 201, 202, 205, 208.
- ²² История русской философии. Учебное пособие. М., 1998. С. 160.
- ²³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 478.
- ²⁴ См.: Робертсон А. Происхождение христианства. М., 1959. С. 299–300.
- ²⁵ Ивакин И.М. Воспоминания о Толстом // Литературное наследство. Т. 69. Кн. 2. С. 40.

- 26 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 4. 1909 (июль-декабрь) — 1910. М., 1979. С. 392.
- 27 См.: *Гусев Н.Н.* Два года с Л.Н.Толстым. С. 54.
- 28 *Розанов В.В.* Легенда о великом инквизиторе Ф.М.Достоевского. М., 1996. С. 70, 87.
- 29 *Бердяев Н.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907. С. 16.
- 30 См.: *Толстой С.Л.* Очерки былого. Тула, 1968. С. 221.
- 31 См.: Там же. С. 429—430.
- 32 См.: Там же. С. 430.
- 33 Там же. С. 431.
- 34 Там же. С. 275.
- 35 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 4. С. 445.
- 36 *Бердяев Н.* Алексей Степанович Хомяков. М., 1912. С. 135.
- 37 *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 27. Л., 1984. С. 26.
- 38 Там же. С. 21.
- 39 *Зернов Н.* Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. М., 1995. С. 119.
- 40 Дневник А.С.Суворина. М.; Пг., 1923. С. 15.
- 41 *Шестов Л.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 217.
- 42 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 1. С. 381.
- 43 См.: *Ивакин И.М.* Воспоминания о Толстом // Литературное наследство. Т. 69. Кн. 2. С. 51—52.
- 44 Там же. С. 51.
- 45 *Федоров Н.Ф.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1995. С. 43.
- 46 Там же. С. 254.
- 47 Там же. С. 187.
- 48 *Семенова С.Г.* Н.Ф.Федоров и его философское наследие // *Федоров Н.Ф.* Соч. М., 1982. С. 7.
- 49 *Горький М.* Полн. собр. соч.: В 25 т. Т. 20. М., 1974. С. 41.
- 50 *Эрн В.Ф.* Соч. М., 1991. С. 89.
- 51 *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. Т. VIII. М., 1904. С. 146.
- 52 См.: *Дурылин С.Н.* «Дело» об имуществе Гоголя // *Гоголь Н.В.* Материалы и исследования. Т. 1. М.; Л., 1936. С. 369.
- 53 *Чертков В.* О последних днях Л.Н.Толстого. М., 1911. С. 27.
- 54 Петухова Е.М. — Л.Н.Толстому. Москва, 2 февраля 1910 г. // Гос. музей Л.Н.Толстого. Отдел рукописных фондов.
- 55 Бархударов А. — Л.Н.Толстому. Петербург, 20 октября 1910 г. // Там же.
- 56 Е.Ш. — Л.Н.Толстому. Бердянск, 7 июля 1909 г. // Там же.
- 57 Палагин Н.С. — Л.Н.Толстому. Вильна, 11 мая 1909 г. // Там же.
- 58 Манджос Б. — Л.Н.Толстому. Ровно, 20 февраля 1910 г. // Там же.

- 59 См.: Москва. Энциклопедия. М., 1980. С. 635.
- 60 См.: *Поссе В.А.* Мой жизненный путь. Дореволюционный период (1864–1917). М.-Л., 1929. С. 181.
- 61 Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 3. 1908–1909 (январь-июнь). М., 1979. С. 446.
- 62 *Розанов В.В.* Уединенное. М., 1990. С. 193.
- 63 Н.А.Бердяев о русской философии. Ч. 1. Свердловск, 1991. С. 191.
- 64 *Милов Л.В.* Природно-климатический фактор и особенности российского исторического процесса // *Вопр. истории.* 1992. № 4–5. С. 53.
- 65 *Гусев Н.Н.* Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1855 по 1869 год. С. 188.
- 66 *Конрад Н.И.* Запад и Восток. Статьи. М., 1972. С. 240–241, 422–423.
- 67 *Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // *О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья.* М., 1990. С. 171.
- 68 *Победоносцев К.П.* Московский сборник. М., 1896. С. 26.
- 69 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 1. С. 439.
- 70 См.: *Дневник В.Ф.Лазурского* // *Литературное наследство.* Т. 37–38. М., 1939. С. 477.
- 71 Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 4. С. 31.
- 72 *Гудзий Н., Родионов Н.* Предисловие к сорок восьмому и сорок девятому томам // *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч. Т. 48. М., 1952. С. XV.
- 73 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 3. С. 250.
- 74 *Хомяков А.С.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1994. С. 40.
- 75 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 1. С. 443–444.
- 76 См.: Там же. С. 348.
- 77 *Пушкарев Л.Н.* «Публичные чтения о Петре Великом» С.М.Соловьева // *Вопр. истории.* 1980. № 6. С. 55–56.
- 78 *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. Статьи по философии русской истории и культуры. М., 1989. С. 164.
- 79 *Герцен А.И.* Собр. соч.: В 30 т. Т. VI. М., 1955. С. 208–209.
- 80 *Шмурло Е.* Петр Великий в оценке современников и потомства. Вып. 1. СПб., 1912. С. 13.
- 81 Там же. С. 31.
- 82 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 2. С. 35.
- 83 См.: Там же. Кн. 1. С. 111.
- 84 *Розанов В.В.* О писательстве и писателях. С. 306.
- 85 *Чаадаев П.Я.* Соч. М., 1989. С. 131.
- 86 *Киреевский И.В.* Избр. статьи. М., 1984. С. 238.

- 87 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 1. С. 354, 352.
- 88 *Гусев Н.* Герцен и Толстой // Литературное наследство. Т. 41–42. М., 1941. С. 505.
- 89 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 1. С. 374.
- 90 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 4. С. 66.
- 91 *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч.: В 15 т. Т. IV. М., 1948. С. 760.
- 92 См.: История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма. Т. 3. М., 1986. С. 338.
- 93 См.: *Осокина В.Я.* Социалистическое строительство в деревне и община. 1920–1933. М., 1978. С. 136.
- 94 См.: *Гусев Н.Н.* Два года с Л.Н.Толстым. С. 131.
- 95 *Гусейнов А.А.* Императив ненасилия // Этика. М., 1999. С. 476.
- 96 Там же. С. 478.
- 97 См.: *Кеннан Д.* В гостях у графа Толстого // Л.Н.Толстой в воспоминаниях современников: В 2 т. Т. 1. М., 1978. С. 374.
- 98 *Неру Д.* Толстой и Индия // Литературное наследство. Т. 75. Кн. 1. М., 1965. С. 284.
- 99 Ганди — Толстому. Иоганнесбург, 4 апреля 1910 // Литературное наследство. Т. 37–38. С. 344.
- 100 *Ганди М.К.* Моя жизнь. М., 1969. С. 143.
- 101 Там же. С. 430.
- 102 Там же. С. 442.
- 103 Там же. С. 440.
- 104 Там же. С. 463.
- 105 Там же. С. 548.
- 106 *Кинг М.Л.* Паломничество к ненасилию // Ненасилие: философия, этика, политика. М., 1993. С. 178.
- 107 Там же. С. 179.
- 108 Там же. С. 180.
- 109 *Гусейнов А.А.* Императив ненасилия. С. 484.
- 110 *Шульгин В.В.* Дни. 1920. М., 1989. С. 165, 173, 191.
- 111 *Плеханов Г.В.* Избр. филос. произведения. Т. V. С. 623, 640.
- 112 См.: Яснополянские записки Д.П.Маковицкого. Кн. 2. С. 530.
- 113 См.: *Гусев Н.Н.* Два года с Л.Н.Толстым. С. 157.
- 114 *Короленко В.* Полн. собр. соч. Т. XXIV. Харьков, 1927. С. 290–291.
- 115 *Циолковский К.Э.* Почему из меня не вышел деятельный революционер? (1 декабря 1934 г.) // Архив РАН, ф. 555, оп. 2, ед. хр. 12. Л. 3.
- 116 *Циолковский К.* Монизм вселенной. Калуга, 1931. С. 4.

Оглавление

Введение	3
ФИЛОСОФСКИЙ ПОИСК	7
РЕЛИГИОЗНЫЙ МЫСЛИТЕЛЬ ИЛИ ФИЛОСОФ-РЕЛИГИОВЕД?	23
СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ	61
КОНЦЕПЦИЯ НЕНАСИЛИЯ	121
Заключение	139
Примечания	141

Научное издание

Сухов Андрей Дмитриевич
ЯСНОПОЛЯНСКИЙ МУДРЕЦ. Традиции русского
философствования в творчестве Л.Н.Толстого

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *В.К.Кузнецов*

Технический редактор: *А.В.Сафонова*

Корректор: *А.А.Смирнова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.98 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 26.06.2001.

Формат 70x100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл. печ. л. 4,53. Уч.-изд. л. 6,27. Тираж 500 экз. Заказ № 021.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Е.Н.Платковская*

Компьютерная верстка: *Ю.А.Аношина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14