

Лев Николаевич

Толстой

В ПОИСКАХ
ИСТИННОЙ
ЖИЗНИ

Религиозно-философские сочинения



Умозрение

Санкт-Петербург

2015

УДК 14 (27-29)
ББК 87 (86.2)
Т53

Толстой Л. Н.
Т53 В поисках истинной жизни: религиозно-философские сочинения. — СПб.: Умозрение, 2015. — 672 с.
ISBN 978-5-9906730-0-7

В предлагаемом сборнике религиозно-философских сочинений Л. Н. Толстого связанные одной темой работы подобраны таким образом, чтобы представить широкой публике основные этапы и результаты духовных поисков великого русского писателя. В итоге своих исканий он разумным путём, доступным каждому мыслящему человеку, раскрывает смысл того понимания жизни, которое впервые было провозглашено основоположником христианства. Хотя представленные в сборнике работы написаны Л. Н. Толстым в последней трети XIX столетия, они особенно актуальны в настоящее время, когда обострились и настоятельно требуют разумного решения глобальные проблемы, религиозная составляющая которых становится год от года все более заметной.

Издание адресовано всем, кого интересует смысл жизни и разумный, то есть основанный на ненасилии, способ решения насущных проблем человечества.

УДК 14 (27-29)
ББК 87 (86.2)

ISBN 978-5-9906730-0-7

© Ломоносов А. Г., составление,
вступительная статья, 2015
© Издательство "Умозрение", 2015.

Содержание

<i>Ломоносов А. Г. От составителя.....</i>	<i>7</i>
Исповедь.....	57
В чём моя вера?.....	115
О жизни.....	269
Царство Божие внутри вас.....	393



От составителя

«Что же имеет истинную жизнь?» — спрашивает он себя и видит, что истинной жизни не имеет ни он, ни те существа, которые окружают его, а только то, что желает блага. И, познав это, человек перестаёт признавать собою свое отдельное от других, телесное и смертное существо, а признаёт собою то, нераздельное от других, духовное и потому не смертное существо, которое открыто ему его разумным сознанием.

*Лев Толстой*¹

Наверное, не будет преувеличением сказать, что всё творчество Льва Николаевича Толстого проникнуто религиозно-философскими исканиями. Они как бы исподволь прокладывали себе дорогу к написанию Толстым целого ряда связанных одной темой работ, среди которых выделяются «Исповедь», «Исследование догматического богословия», «В чём моя вера?», «О жизни» и «Царство Божие внутри вас». Напомним, что они были написаны уже после «Войны и мира» и «Анны Карениной», в основном в 80-е годы², причём совершенно необычным для его читателей

¹ Толстой Л.Н. Круг чтения // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 41. М., 1957. С.68.

² Если взять за точку отсчета «Исповедь», о замысле написать которую Л.Н. Толстой сообщал Н.Н. Страхову в письме от 30 ноября 1875 года, то именно со времени появления этого замысла он написал несколько набросков, во многом предвещающих по своему содержанию появление названных произведений. К этим наброскам относятся «О будущей жизни вне времени и пространства» (1875), «О значении христианской религии» (1875-1876), «Определение религии — веры» (1875-1876) и «Христианский катехизис» (1877). Заметим, что, обращаясь к этому содержанию, «из трех вопросов Канта», пишет Толстой в том же письме Н.Н. Страхову, он выделяет третий, т. е. «На что я могу надеяться?», считая его для себя самым важным. Этот

способом — способом откровенного разговора, в котором привычное для писателя художественное осмысление жизни было вытеснено сильнейшими религиозно-экзистенциальными переживаниями и напряжённой рефлексией. Художественно-опосредованное обращение к читателю перерастает в этих произведениях в непосредственный и чистый диалог, в исповедь. В них мы не найдем ни морально-наставнической интонации, без которой Толстой еще недавно не мог обойтись в писательском труде, ни следа сознания своей известности и славы, приобретших к тому времени мировой масштаб — словом, ничего, кроме открытого, предельно простого намерения поговорить по душам о самом насущном и сокровенном. Великий русский писатель вдруг сбрасывает с себя всю мудрость своего литературного опыта, все социально-этические условности, характерные для своей эпохи и сословия, которому он принадлежал от рождения, ибо они препятствуют, по его словам, «серьёзному душевному общению»³.

Вступая в столь доверительное отношение с читателем-собеседником и неукоснительно выдерживая его, Толстой даёт понять, что это отношение может быть возвышено до абсолютно бескорыстной христианской любви и блаженства. Восхождение к этому состоянию зависит только от самого человека, от потребности его духа стать совершенным. Первым шагом на пути к совершенству можно считать момент обращения к самому себе, который, однако, только по видимости является простым делом, ибо в этом акте самосознания необходимо увидеть то, что совершенно недоступно телесному зрению, а именно, сверхчувственное и безусловное — *внутреннего человека*, как сказал бы Григорий Сковорода, или совесть. Увидеть её и предстать

вопрос, по признанию писателя, «занимал его с детства» (Толстой Л.Н. Письма 1873-1879. Письмо Н.Н. Страхову от 30 ноября 1975 г. // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 62. М., 1958. С. 219-220). Прямым продолжением «Исповеди» и «В чём моя вера?», т. е. произведений, в которых была чётко выражена собственная точка зрения русского писателя на христианское вероучение в его связи с жизнью народа, явились религиозно-философские статьи и трактаты «О жизни» (1886-1887), «Царство Божие внутри вас» (1890-1893), «Религия и нравственность» (1893), «Христианское учение» (1894-1896), «Что такое религия и в чем сущность её?» (1901-1902), «Учение Христа, изложенное для детей» (1907-1908), «Не могу молчать» (1908), «Сущность христианского учения» (1896, 1908), «Единая заповедь» (1909).

³ Толстой Л.Н. О жизни // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 26. М., 1936. С. 405.

пред ней так, чтобы она перестала быть для человека некоей абстрактной сущностью и стала его истинным существованием. Для этого как раз и необходима та самоотверженность духа, о которой говорится в Евангелии от Матфея⁴. Поскольку сам граф Л. Н. Толстой отверг все условные земные блага и сознательно пошел на встречу и прямой диалог со своим «внутренним судьёй»⁵, постольку и его предполагаемый спутник, читатель, в целях взаимопонимания и познания истинной веры и жизни может, как он полагает, опереться на то же самое духовное основание. Именно поэтому, входя в храм духа, нельзя допускать туда иные, вне нас самих находящиеся столпы истины (к примеру, церковно-богословские или научно-философские авторитеты); тем более нельзя допускать никаких сделок с искушающими нас потусторонними силами. Недаром Христос в своё время подал пример, как нужно изгонять бесовские наваждения и всё инородное из духовной жизни. Кажущаяся антиномия, что совесть есть моё личное и в то же время абсолютное, единое для всех основание, несомненно, исчезнет, как только начнется действительно живое движение самопознания. Уверенность Толстого в таком понимании христианской совести отнюдь не лишена разумности, ибо только благодаря последней каждый человек может воспринять учение Христа — «разумное, ясное, согласное с моей совестью и дающее мне спасение»⁶. Автор настоящей статьи сам убежден и хотел бы содействовать приобщению её читателей к убеждению, что исповедь Льва Николаевича Толстого, понимаемая таким образом, есть не только личное откровение русского писателя, но и выражение в этой точке единичного самооткровения основной проблемы русского духа в целом, алчущего раскрыть в самом себе

⁴ «Тогда Иисус сказал ученикам Своим: если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми свой крест и следуй за Мною» (Мф. 16:24).

⁵ Толстой Л. Н. В чём моя вера? // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 453.

⁶ Там же. С. 433. В одной из последних работ, написанной в 1906 г., Л. Н. Толстой справедливо сетовал на то, что «люди так входят в свои роли, что забывают своё действительное положение», которое определяется «ясным и определённым законом, записанным в твоей и всех людей совести» (Толстой Л. Н. Что же делать? // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 36. М., 1936. С. 369). «Совесть, — читаем в дневниковой записи 1900 года, — и есть не что иное, как совпадение своего разума с высшим» (Толстой Л. Н. Дневники 1895-1910 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 117).

и для себя единую истину веры и знания, смысл христианского понимания жизни.

Исходный пункт религиозно-философских исканий Толстого состоял в том, что если вера Христова перестает озарять личную жизнь христианина, то эта жизнь теряет для него всякий смысл, ибо обесценивается настолько, что перед ним самым радикальным образом встает вопрос о дальнейшем земном существовании⁷. Этот вопрос, однако, начинает по-настоящему терзать христианскую душу при трёх условиях: во-первых, если «внешние явления жизни» заметно теряют для нее свой интерес⁸, во-вторых, если разрыв её бытия, её исходного единства с божественным началом становится однажды вопиющим фактом сознания, и, в-третьих, если само это сознание не отворачивается от этого факта, а открыто выражает протест против такого положения вещей. Первая вспышка протеста против наличных представлений о христианском вероучении в душе Л.Н. Толстого произошла, наверное, в 1855 году, когда он записал в дневнике: «Вчера разговор о божественном и вере навел меня на великую, громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. Мысль эта — основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей блаженства на небе, но дающей блаженства на земле. Привести эту мысль в исполнение я понимаю, что могут только поколения, сознательно работающие к этой цели»⁹. Сложность проблемы заключалась отнюдь не в том, чтобы религиозное представление подвести под «соответствующую развитию человечества» доктрину, к примеру, доктрину прогресса, которая, как известно, одно время при-

⁷ Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Так что же нам делать?; Исповедь. М., 2012. С. 236, 246. Публикация «Исповеди», как и большинства других толстовских произведений религиозно-философского содержания, в России не была разрешена цензурой. Не появившись в печатном виде, она получила широкое распространение в рукописных копиях. Её окончательный вариант был написан в начале июля 1881 г. и впервые напечатан М.К. Эпидиным в Женеве в 1884 г. (Подробнее об этом см.: Гусев Н.Н. Комментарии // Толстой Л.Н. Полн. собр. Соч. Т. 23. М., 1957. С. 515-537).

⁸ Толстой Л.Н. Письмо Н.Н. Страхову от 30 ноября 1875 г. // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 62. М., 1958. С. 226.

⁹ Толстой Л.Н. Дневники 1847 — 1894 // Толстой Л.Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 21. М., 1985. С. 139-140.

влекала писателя своей простотой и даже создавала иллюзию самоуспокоения. Однако «жить сообразно с прогрессом»¹⁰, не имея разумного понятия о смысле и цели этой жизни, ему было не суждено. Не русское, видно, дело плыть по общему течению недоразумения внешне благоустроенной жизни. И вот к пятидесяти годам, когда ни «прежний обман радостей жизни»¹¹, ни семья, ни искусство, ни успех, с одной стороны, ни «знание в лице учёных и мудрых»¹², напрочь отрицающих смысл земной жизни, с другой, не останавливали писателя от самоубийства, он всё-таки находит выход из, казалось, безвыходного положения в разумной вере. Необходимым импульсом к такому решению, пишет Толстой, стало ясное осознание несуразности той «формы представления», что человек лишён самости, что им «кто-то» манипулирует и даже «потешается»¹³.

Опыт жизни и теоретически-отвлеченные знания, признается Толстой, позволили только «узнать многое, но ничего из того, что мне нужно»¹⁴. Самое обидное, что все имеющиеся формы и способы познания, считает русский мыслитель, не в состоянии разрешить противоречие конечного самосознания, которое обнаруживает в себе бесконечное, но как нечто абсолютно отличное от самого себя. Наше «я» остается только *частью* бесконечного¹⁵, а поэтому не находит себе покоя. Отсюда и происходит потребность в вере как способе разрешения этого противоречия, причём таком способе, который не требует «прямого отрицания разума» и не сводится к одному «из эпикурейских утешений в жизни»¹⁶. Но такой чистой, без примеси суеверия, *разумной веры* прежде не было нигде. Как вообще возможна разумная

¹⁰ Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Так что же нам делать?; Исповедь. М., 2012. С. 242.

¹¹ Там же. С. 248.

¹² Там же. С. 267.

¹³ Там же. С. 247. Комментируя притчу о пастыре и овцах в «Соединении и переводе четырёх Евангелий», Толстой подчеркивал, что «для жизни людей есть выход, этот выход есть разумение жизни. Всякое учение, которое не основано на разумении жизни — ложно, и все знают это, как знают овцы, когда вор лезет через ограду» (Толстой Л.Н. Соединение и перевод четырех Евангелий // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 24. М., 1957. С. 483).

¹⁴ Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Так что же нам делать?; Исповедь. М., 2012. С. 271.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. С. 272-274.

вера? Ответ на этот вопрос, согласно Л.Н. Толстому, не лежит в плоскости теоретического разума. Он уходит в иную сферу, но какую? «Если я есмь, то есть на то причина, и причина причин <...>. Если забросили меня, то кто же забросил?»¹⁷. Радость бытия лишь на мгновение осеняла мыслителя надеждой найти ответ на мучавший его вопрос, когда он непосредственно, как ему казалось, чувствовал сверхчувственное, присутствие самого Бога. Но как только он начинал переходить от непосредственного признания Бога к «отысканию отношения к нему», так опять и опять «иссыхал источник жизни»¹⁸. Бог — это отнюдь не теоретическое понятие, говорил ему внутренний голос, «ибо понятие есть то, что происходит во мне», оно производно меня самого. Продолжая напряжённо искать, он, наконец, нашёл ответ: «Он — то, без чего нельзя жить. Знать Бога и жить — одно и то же. Бог есть жизнь»¹⁹. «Я вернулся к вере в ту волю, которая произвела меня», — заканчивает великий писатель свою «Исповедь», подчёркивая, что речь идет не о простом, механическом возвращении, а о переходе от бессознательной формы веры к её сознательной, разумной форме²⁰. Правда, заметим, пока без каких-либо разъяснений того, что выявление разумности христианского вероучения, или единства веры и знания есть та сверхзадача, которую он поставил перед собой. Поставил и всерьёз поверил в возможность её решения.

Именно после этого личная жизнь Л.Н. Толстого коренным образом меняется. Писатель окончательно отрекается от своего общественного круга и с любовью обращается к жизни русского народа, понимая, что только простые люди живут настоящей жизнью, как говорится, *по-божьи*, т. е. трудятся в поте лица, молясь Богу, смиренно терпят все невзгоды и, несмотря ни на что, проявляют милость к другим людям. Что же еще надо христианской душе для своего спасения? Однако эта «народная вера» не могла не отталкивать Толстого своими суеверными, «необъяснимыми», как он пишет, сторонами, в том числе поклонением всевозможным мощам и иконам, которое поощрялось православной церковью. В этом отношении русский писатель был, разумеется, не первым, кто хотел бы сразу взять и направить луч света в самую, что ни на есть гущу церковно-православ-

¹⁷ Там же. С. 279.

¹⁸ Там же. С. 280.

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 281.

ной жизни народа, внести в неё ясность, просвещение. Вот, к примеру, как Михайло Ломоносов с болью в сердце и в то же время заметно негодуя, описывал ситуацию завершения великого поста: «После того приближается светлое Христово воскресенье, всеобщая христианская радость <...> Христос воскрес! Только в ушах и на языке, а в сердце какое ему место, где житейскими желаниями и самые малейшие скважины все наполнены. Как с привязу спущенные собаки, как накопленная вода с отворенной плотины, как из облака прорвавшиеся вихри, рвут, ломят, валят, опровергают, терзают. Там разбросаны разных мяс раздробленные части, разбитая посуда, текут пролитые напитки, там лежат без памяти отягченные объядением и пьянством, там валяются обнаженные и блудом утомленные недавние строгие постники. О истинное христианское пощение и празднество! Не на таких ли Бог негодует у пророка: «Праздников ваших ненавидит душа моя и кадило ваше мерзость есть предо мною!». Далее, он, как и полагает просветителю, апеллируя к разуму верующих, говорит об «истинных добродетелях, в трудах обществу полезных и Богу любезных», о том, что говеть нужно «больше духом, нежели брюхом» и о необходимости «чистого покаяния», понимаемого как «доброе житие» и т.д. и т.п. «Сохраните данные Христом заповеди, на коих весь закон и пророки висят: «Люби господ Бога твоего всем сердцем (сиречь не кишками) и ближнего как сам себя (т. е. совестью, а не языком)»²¹.

Конечно, можно было бы попытаться воздержаться от размышлений по этому поводу, «смирять свой разум», подчиняясь «тому преданию, которое имело все человечество», однако знать, что «истина тончайшими нитями переплетена с ложью» и продолжать жить с сознанием этого Толстой был не в силах²². Продолжая искать ответы для себя, он начинает догадываться, что упирается в проблему христианского самопознания вообще, ибо истоки этого сплетения истины и лжи находятся в самой богочеловеческой истории, «в так называемом священном предании и писании»²³. Без решения всеобщей проблемы ничего не решится и для единичного христианина.

²¹ Ломоносов Михайло. О сохранении и размножении российского народа. // Ломоносов Михайло. Избранная проза. — М., 1986. С. 308-311.

²² Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Так что же нам делать?; Исповедь. М., 2012. С. 284, 288.

²³ Там же. С. 291.

Первые выводы, к которым писатель приходит, общаясь с представителями различных вероисповеданий и анализируя богословские сочинения, сводятся к следующему положению: вера не должна идти вразрез с разумом, поэтому все мистическое должно быть понятно «как необходимость разума же, а не как обязательство поверить»²⁴. Он уверен, что только с высоты разумно понятого учения Христа, само собой, без какого-либо насилия, исчезнут все недоразумения, «как они исчезают для истинно верующего»²⁵. Действительно, зачем человеку множить сомнительные сущности в виде наук, искусств, богословских трактатов, если все они лишены «знания того, в чем состоит назначение и благо всех людей»²⁶? «Мыслитель и художник, — считает Толстой, — должен страдать вместе с людьми для того, чтобы найти спасение или утешение. <...> Без мук не рождается и духовный плод»²⁷. Эта пока еще не проясненная до конца уверенность, что истинно духовное не является плодом отвлечённой деятельности индивида, что оно исходит только из безусловного единения образованного сословия с жизнью народа, из единства разумной деятельности и веры, легла в основу толстовской критики существующего порядка идей и вещей.

В своём «Исследовании догматического богословия» Л. Н. Толстой сразу ставит под сомнение непререкаемость основных положений официального православия — его утверждений, что Бог «непостижим для человеческого разума»²⁸, так как «Божество

²⁴ Там же. С. 292.

²⁵ Там же. С. 290.

²⁶ Толстой Л. Н. Так что же нам делать? // Толстой Л. Н. Так что же нам делать?; Исповедь. М., 2012. С. 188.

²⁷ Там же. С. 194, 195.

²⁸ Толстой Л. Н. Исследование догматического богословия. М., 2011. С. 11. Известно, что сочинение историка Русской церкви, доктора богословия митрополита Макария (1816-1882) «Православно-догматическое богословие», которое Л. Н. Толстой разбирает в своем «Исследовании», было указано ему тульским священником А. Ивановым. Написание «Исследования догматического богословия» относится примерно к тому же времени, когда писалась «Исповедь» (1879-1880 гг.), а последняя переработка — к ноябрю 1884 г. Впервые эта работа была напечатана в издании М. К. Элпидина в 1891 году под заглавием «Критика догматического богословия» (Подробнее об этом см.: Гусев Н. Н. Комментарии // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 538-547).

Так получилось, что линии жизни писателя и богослова, а в 1879-1882 гг. митрополита Московского и Коломенского, члена Святейшего Синода, пере-

необходимо будет ограничено, если оно постигается мыслью»²⁹, что его сущность непознаваема, ибо находится по ту сторону человеческих познавательных возможностей. Критикуемое писателем «Православно-догматическое богословие» митрополита Макария (М. П. Булгакова) недвусмысленно давало понять, что научно-философский взгляд на догматы христианской веры допустим лишь в пределах, полагаемых церковью. Понятно, что такие вести Толстой не мог считать благими; никакие ссылки на святых отцов, на соборные решения и т.п. в этом вопросе не могли быть для него непререкаемыми. Разум писателя видит в Евангелии как раз то, что богословы либо не видят, либо не хотят видеть, преследуя свои особые цели. Для тех же, кто стремится к познанию истины, путь её познания есть в то же время путь самой христианской жизни, путь настоящего, т. е. прижизненного спасения. Поэтому любовь к Богу не должна ограничиваться наивной формой любви, а должна возвышаться до чистого разумения его существа, как и сказано в Христовой заповеди любви³⁰, до полного единства с ним. Хотя, заметим, что даже в самой наивной форме любви, если это любовь *всем сердцем и всею душою*, уже содержится всё самое сакральное и сокровенное, но только в нераскрытой своей сути. В этой форме непосредственности дух Божий только дышит, но ещё не осознаёт себя самого. Согласно Толстому, всякое «сознание людей есть проявление воли Бога», однако только «в разумном сознании своём человек <...> сознаёт свое вневременное и внепространственное слияние с другими разумными сознаниями» и только в нём он, наконец, сознательно возвращается к «одной высшей власти Бога»³¹.

Л. Н. Толстой уверен, что основа учения Христа широко известна простому народу. «Спросите у мужиков, у баб, что такое

секлись: «когда «Исповедь» проходила через духовную цензуру, митрополит Московский и Коломенский Макарий был одним из тех, кто решал её судьбу» (См.: Михновец Н. Г. Комментарии // Лев Толстой. Исповедь. О жизни. СПб., 2015. С. 262-263).

²⁹ Там же. С. 14.

³⁰ Эту первую и наибольшую заповедь Иисус, согласно евангелисту Матфею, сформулировал так: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим» (Мф. 22:37).

³¹ Толстой Л. Н. О жизни // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 26. М., 1936. С. 343; Толстой Л. Н. О значении русской революции // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 36. М., 1936. С. 344, 361.

троица — из десяти едва ли ответит один <...>. А спросите, в чем учение Христа, всякий ответит»³². В этой уверенности он, как известно, был не одинок. По замечанию Ф.М. Достоевского, подлинное религиозное знание не может быть результатом внешнего усвоения ни текстов Св. Писания, ни, тем более, богословских суждений, если этого знания *изначально* нет в сердце народа, в его сокровенном намерении. Этот великий русский писатель тоже считал, что наш народ искони обладает «сердечным знанием Христа», которое в силу своей непосредственности является только ещё «бессознательным знанием»³³. Поэтому оно вместе со знающим его народом-богоносцем, как предчувствовал Достоевский, должно пройти не только через горнило отрицательной деятельности рассудочного сознания, т. е. через раскол, нигилизм, социализм, атеизм и проч., но и через духовное преодоление этой отрицательной деятельности. По словам известного литературного критика Аполлона Григорьева, Лев Толстой и вошёл в мир русской литературы не столько «своим отрицанием», «своей враждою ко всякой фальши», сколько своим стремлением в себе самом, т. е. духовно преодолеть положенный историей раскол русского общества. Отрицание для него — только момент познания жизни. Он и обращается к Пушкину, Лермонтову, Гоголю именно потому, что в их творческом отрицании видел уже начало понимания совершенно иной, а именно, подлинной жизни. «Отрицанием он, по происхождению и воспитанию разделённый с почвою, старался как все, дорыться до почвы, до простых основ, до первоначальных слоёв. Особенность его в том, что он роется глубже всех других. Он не удовлетворяется как Тургенев тем, чтобы издали благоговейно увидеть почву и поклониться ей в восторге Моисея, узревшего обетованную землю. Ему <...> мало того, чтобы почувствовать только черноземную силу в Уваре Ивановиче³⁴, — он хотел разгадать и в самом себе поднять эту сиднем сидящую силу»³⁵. Реализм Л.Н. Толстого, как справедливо замечает русский критик, был результатом отнюдь не пассивного мировосприятия, а *порождением*, причём рождением не вычурного вымысла, а настоящей мысли. Ему важно было в

³² Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия. М., 2011. С. 54.

³³ Достоевский Ф.М. Дневник писателя. М., 1989. С. 63.

³⁴ Персонаж романа И.С. Тургенева «Накануне».

³⁵ Цит. По: Ольхов П.А. Аполлон Григорьев: Лев Толстой и историзм в русской литературе // Лев Николаевич Толстой. Философия России первой половины XX века. М. 14. С. 171-172.

мысли, в разуме преодолеть всё и даже, казалось бы, не преодолимое, важно мыслить иное в себе и себя в ином. Вот почему учение Христа для него есть не просто знание о чём-либо: оно есть та *истина в нас* (Ин.2-е.2), или способ мысли, благодаря которому мы и постигаем смысл истинного, или Бога в обычной жизни и в себе самом. В *свете* этого учения к христианам приходит сознание неделимого никаким внешним образом единства всех, любовь, которая исключает насилие. Если люди разумные существа, то их отношения должны быть основаны на любви и на разуме³⁶. «Никогда до Толстого, — развивает мысль Апполона Григорьева А. А. Гусейнов, — понятия разума и нравственности не были так полно соединены между собой. Их соединительным звеном явилась религия, к которой неизбежно подводит разум и из которой неизбежно вытекает нравственность»³⁷.

Народный христоцентризм был той почвой, из которой росло представление о религиозной и социальной правде-справедливости. (В. В. Розанов, к примеру, был убеждён, что Толстой «как бы видел Ангела у мужика»³⁸). Поэтому в России и возникает такое характерное только для русской интеллигенции явление, как *народничество*. Вера в народ, который содержит в себе истинное начало, или «христианское понимание жизни»³⁹ становилась

³⁶ Толстой Л. Н. Рабство нашего времени // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 34. М., 1957. С. 186.

³⁷ Гусейнов А. А. Непротивление злу силой // Лев Николаевич Толстой. Философия России первой половины XX века. М. 14. С. 238.

³⁸ Розанов В. В. Об отлучении гр. Л. Н. Толстого от Церкви // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 424.

³⁹ «С самых древних времен и до нашего времени христианское понимание жизни проявилось и до сих пор проявляется в русском народе самыми разнообразными и только русскому народу свойственными чертами <...> в признании братства и равенства всех людей каких бы то ни было пород и народов, и в полной веротерпимости, и неосуждении преступников, а в признании их несчастными» (Толстой Л. Н. О значении русской революции // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 36. М., 1936. С. 337). К сказанному можно, пожалуй, добавить, что для русских писателей, начиная с А. С. Пушкина, народ был своеобразным *deus ex machina*, т. е. Богом из машины — живым способом развязывания тех узлов, которыми сами писатели «связывали» своих героев. Так, к примеру, Матрёна Филимоновна из «Анны Карениной» с её внутренним спокойствием и душевной верой в то, что «всё образуется», в самом деле разрешала все казавшиеся неразрешимыми для Долли проблемы её деревенского житья. Или, вспомним, каким образом Пьеру Безухову из романа «Война и мир» удалось обрести мир в себе самом в разгаре войны с

смыслом жизни как русских писателей, так и революционеров-народников. Эта *народная вера* не признавала положенные государевой волей различия между сословиями и рангами, вызывала отвращение к жестокосердию богатых и к неправде их власти, была главным мотивом их борьбы за социальную справедливость: «И отцем себе не называйте никого на земле, ибо один у вас Отец, Который на небесах» (Мф. 23:9). Вот почему государственная власть, в свою очередь, не видела существенного различия между революционерами и писателями, гневно бичующими пороки социального строя. Так, К. П. Победоносцев в ответе на письмо Л. Н. Толстого Александру III по случаю трагической гибели его отца безапелляционно констатировал: «Ваша вера одна, а моя и церковная другая»⁴⁰. Однако *чистые сердцем* уходили в революцию не потому, что они были извне заражены каким-то чуждым для России влиянием, а для того, чтобы нравственный идеал народного христианского миропонимания стал сознательным принципом земной жизни. «Будь Толстой сам двадцатилетним юношей, — проясняет смысл широкого *народнического движения* П. А. Кропоткин, — весьма вероятно, что он примкнул бы в какой-нибудь, той или иной, форме к движению, несмотря на все препятствия, стоявшие на его пути»⁴¹. В самом начале 80-х годов Толстой предвидит, что «рабочая революция с ужасами разрушений и убийств не только грозит нам, но мы на ней живем уже лет 30 и только пока, кое-как разными хитростями на время отсрочиваем ее взрыв»⁴². Однако так называемые «неразрешимые противоречия совести и устройства мира»⁴³ разрешаются, по Толстому, в конечном счете, не через насильственное переу-

французами, а также свободу от тех превратных ценностей светского общества и масонских иллюзий, которыми он раньше жил. Ему помогло самое что ни на есть тесное общение с народом: в сердечном добродушии, с которым солдаты угощали его бесхитростной кашей — «кавардачком», в совершенно бескорыстных помыслах тех, с кем ему приходилось переносить тяготы плена, он вдруг обнаружил то искомое им животворящее христианское начало, что и придало его духу силу, чтобы сбросить с себя «бремя внешнего человека».

⁴⁰ Толстой Л. Н. Письма. Письмо К. П. Победоносцеву, март 1881 (сноска 2) // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 18. М., 1984. С. 889.

⁴¹ Кропоткин П. А. Моральный выбор Л. Н. Толстого // Кропоткин П. А. Этика. М., 1991. С. 323.

⁴² Толстой Л. Н. Так что же нам делать? // Толстой Л. Н. Так что же нам делать?; Исповедь. М., 2012. С. 216.

⁴³ Там же. С. 218.

стройство последнего, а только через покаяние, через радикальное изменение образа мыслей образованного сословия и его сближение с народом на единой христианской основе. Необходимо, правда, прояснить эту самую основу бытия, сделать её абсолютно понятной человеческому разуму и посему общественно значимой, практически осуществимой духовной основой.

Конечно, нельзя отрицать, что Л.Н. Толстому свойственны порой крайне грубые формы протеста против церковных авторитетов и догм. Не в извинение, а в пояснение его позиции скажем, что он допускает их потому, что в церковной форме акцент делался отнюдь не на разумном постижении божественных истин, а на их непререкаемом признании. Толстой был отнюдь не против веры вообще, а против веры, сознательно исключающей разумное познание. Поэтому следует признать, что его богоискание представляет собой не простой произвол, бунтарство и гордыню, а вполне закономерный этап познания истины — этап её разумного самопознания. Религиозной истине на Руси стал необходим свет разума, чтобы, наконец, разобраться с однажды заимствованными «формулами византийского духовенства»⁴⁴. Русской душе отныне недостаточно простого церковного смирения и вознесения молитв *неведомому* Богу; она хочет, и в этом состоит её непреоборимая страсть, чтобы он *отверг себя* как противостоящее единичному всеобщее. Более того, Толстой уверен, что причину его несогласия следует искать в самом Божестве, к которому он и взывает: «Ты же вложил в меня это стремление познать себя и меня <...>. Ты спас меня, и я ищю теперь одного: приблизиться к тебе, понять тебя, насколько это возможно мне»⁴⁵.

К пятидесяти пяти годам Л.Н. Толстой приходит к полному отрицанию церковного христианства. В это время он пишет трактат «В чём моя вера?», где обстоятельно объясняет суть своего расхождения с официально принятым в России взглядом

⁴⁴ Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 57.

⁴⁵ Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия. М., 2011. С. 64. Духовный кризис Толстого, несомненно, имел объективную основу; он был связан с проблемой познания истины как таковой. Выход же из него стал для писателя возможен через ясное осознание того, что «истина всегда доступна человеку <...>, потому что душа человека есть Божественная искра, сама истина». Прогресс человечества, по Толстому, заключается в «освобождении её от покровов» (Толстой Л.Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л.Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 160)

на учение Христа. Его возмущает то, что «учение Христа о смирении, неосуждении, прощении обид, о самоотвержении и любви на словах возвеличивалось церковью, и вместе с тем одобрялось на деле то, что было несовместимо с этим учением»⁴⁶. Самое сокровенное и существенное в учении Христа, считает Толстой, имеется в Нагорной проповеди, поэтому оно и должно быть разумно возведено в нравственный закон. Только исполнение этого высшего закона сделает жизнь общества поистине христианской. «Закон Христа, с его учением любви» есть закон для человека, а не для «животной жизни», поэтому все усилия христиан и должны быть направлены на пробуждение в социально-животном человеке, в нас самих человека разумного⁴⁷. Только в условиях чисто животной, т. е. неразумной жизни противоречие разрешается *насилием* одного животного над другим, когда всё иное, инородное в согласии с законом природы попросту пожирается. Насилие же, согласно учению Христа, «противно природе человека»⁴⁸, поскольку его нет в самом разуме как таковом. Эту ясность и разумность учения Христа, скрытую «от большинства людей самым хитрым и опасным образом», следует, согласно Толстому, раскрыть и донести до их сознания⁴⁹. В этом заключается задача религии и вытекающей из неё нравственности⁵⁰. Ибо служить Богу значит служить истине, т. е. непрестанно познавать ее содержание и руководствоваться этим нетленным знанием в обычной жизни, в то время как «церковные христиане, — записывает Толстой в дневнике, — не сами хотят служить Богу, а хотят, чтобы Бог им служил»⁵¹.

Дело в том, что проблема человека, если он находится только

⁴⁶ Толстой Л.Н. В чём моя вера? // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 308. Работа Л.Н. Толстого «В чём моя вера?» впервые вышла в свет во французском переводе в 1885 г. в Париже, в том же году появился и её немецкий перевод. На русском языке она вышла в издании М.К. Элипина в Женеве, правда, без указания года. Второе издание вышло в 1888 г. (Подробнее об этом см.: Гусев Н.Н. Комментарии // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957.)

⁴⁷ Там же. С. 318.

⁴⁸ Там же. С. 332

⁴⁹ Там же. С. 334.

⁵⁰ См.: Толстой Л.Н. Религия и нравственность (1893) // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 54.

⁵¹ Толстой Л.Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л.Н. Собр. соч.: в 22 т. Т.22. М., 1985. С. 70.

ещё в процессе своего становления, когда тот принцип совершенства, о котором говорит христианское вероучение, выступает для него лишь в форме долга, или заповеди, не решается сама собой. Для этого необходимо внутреннее, духовное преобразование человека. «И потому, чтобы понять учение Христа, — убеждён Л. Н. Толстой, — надо прежде всего опомниться, одуматься, надо, чтобы в нас совершилась *μετάνοια*»⁵². Благодаря этому само христианское откровение о конечной цели истории осознаётся человеком принципиально иным образом — как истинный смысл его жизни и его собственное предназначение, ибо «установление царства Бога на земле зависело и от нас»⁵³. Последовательно проводя эту мысль, Толстой обнажает суть своей позиции, совершенно не признающей никакие формы догматизма. Если «жизнь человеческая совершается по известным, не зависимым от воли человека законам», то в этом случае несовершенной является не только религия, проповедующая немощность человека, его зависимость от потусторонних сил, но и наука вместе с философией. «Философия и наука, только другими словами, говорит совершенно то же, что говорит религия догматом первородного греха и искупления <...>, — замечает он. — Трактуют обо всём, о чём хотите, но только не о том, как человеку самому быть и жить

⁵² Толстой Л. Н. В чём моя вера? // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 386. Вслед за А. И. Герценом Толстой не переставал подчеркивать то, что действительные перемены к лучшему в общественной жизни людей могут быть только тогда, когда к лучшему изменится их сознание (См.: Толстой Л. Н. Закон насилия и закон любви // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. М., 1956. С. 194). Только любовь к истине всем сердцем и всею душою, а вовсе не на словах внешнего раскаяния может возвысить сознание человека до всеобщего разумения, а это и будет означать, что *μετάνοια* (метанойя, то есть, по-древнегречески, смена ума) осуществилась. Иначе говоря, христианская метанойя означает не просто изменение формы индивидуального сознания, смену одного особенного способа воззрения на другой, речь идет вовсе не о метаморфозе индивида, а о смерти всего временного, несущественного в человеке и его новом духовном рождении. Вот как Толстой поясняет смысл этого деяния в одном из своих писем некоему Г-ну (1895 г.): «Пишу вам не то, до чего дошел я рассуждениями, а то, до чего дошел опытом: жить для исполнении воли Бога возможно» (См.: Полн. собр. соч. Л. Н. Толстого под редакцией и с примечаниями П. И. Бирюкова. Т. XXII. М., 1913. С. 157). По Толстому, религиозный опыт есть необходимый способ преобразования отдельной, раздвоенной в себе жизни в истинную, единую с божественным разумом форму бытия.

⁵³ Там же. С. 370.

лучше. То, что называется этикой — нравственным учением, совершенно исчезло в нашем псевдохристианском мире»⁵⁴. Согласно этим представлениям, «человек точно выплюнул то яблоко познания добра и зла, которое он, по преданию, съел в раю, и, забыв то, что вся история человека только в том, чтобы разрешить противоречия разумной и животной природы, стал употреблять свой разум на то, что находить законы исторические одной своей животной природы»⁵⁵.

Учение Христа о блаженной жизни так и осталось бы несбыточной мечтой, если бы оно не включало в себя идею «об общем всем людям разуме, освещающем человека в этом стремлении»⁵⁶. Поэтому только разумное прочтение Евангелия позволяет человеку понять себя как существо воистину свободное и способное, по словам Христа, переданным Иоанном, к тому, чтобы *родиться свыше*⁵⁷. Именно разум в человеке, т. е. «то, что человек сознаёт в себе свободным, — и это-то и есть то, что рождено от бесконечного, от того, что мы называем Богом»⁵⁸. Лишь свободная деятельность разума, подчеркивает Л. Н. Толстой, должна стать определяющей деятельностью в жизни людей, пронизывать последнюю своим благодатным светом: «Руководством поступков христианина служит только живущее в нем божественное начало, ничем не могущее быть стесненным или направленным»⁵⁹. Для этого и необходимо каждому «возвысить в себе» эту нетленную, духовную жизнь. Однако истинному единению всех людей в духе препятствуют навязываемые им извне мнимые представления о личном спасении в потустороннем мире. Призрак загробной жизни искажает жизнь земную, текущую. Правда, к счастью для людей, у этих представлений имеется своя ахиллесова пята: они боятся света истины, а потому, подобно всему иллюзорному, тут же разлетаются «при первом прикосновении разума»⁶⁰. Именно

⁵⁴ Там же. С. 378-379.

⁵⁵ Там же. С. 379.

⁵⁶ Там же. С. 380.

⁵⁷ «Истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Ин. 3:3).

⁵⁸ Толстой Л. Н. В чём моя вера? // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 380.

⁵⁹ Толстой Л. Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 169.

⁶⁰ Толстой Л. Н. В чём моя вера? // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 400.

в свете разумного рассмотрения роли искусства Л.Н. Толстой и подчёркивал, что «искусство не есть наслаждение, утешение или забава; искусство есть великое дело», и только, лишившись «глубокого религиозного содержания», оно «перестало быть искренно, а стало выдуманно и рассудочно»; задачей же «христианского искусства» является «осуществление братского единения людей»⁶¹.

Христос, по Толстому, проповедовал только одну, совершенно не зависящую «от плотского потомства» жизнь, к которой христиане могут и должны прийти — жизнь всеобщую, «связанную с жизнью настоящей, прошедшей и будущей всего человечества, жизнь сына человеческого»⁶². В этой жизни начало пути совпадает со своим исходом: «Я и Отец — одно» (Ин. 10:30). Именно поэтому в истинной жизни отсутствует необходимость во внешней цели; обетованная земля всего человечества, таким образом, есть его же разумная природа, его вечный логос. Вспомним, какими размышлениями о смысле человеческого существования заканчивает Толстой роман «Анна Каренина», подчеркивая, что все людские беды и противоречия вполне объяснимы, так как находятся в известной «цепи причин и следствий», полностью обусловлены последними. Однако присущее человеку желание разорвать эту цепь проистекает отнюдь не из внешних обстоятельств жизни, а только из её внутреннего, необъяснимого причинно-следственным образом, источника. Этим источником является духовное призвание самого человека, призвание жить не ради условного, а ради истинного, безусловного начала, ради добра как такового, которое находится *вне* этой цепи. Только знание этого добра возвышает человека как над его животной жизнью с её примитивным стремлением жить «ради брюха», так и над условной моралью светски-образованного общества с его стремлением к более изысканным удовольствиям и ценностям. Только оно — доброе знание по сути своей божественной природы — способно устранить эту цепь, это иго бессмысленных стечений обстоятельств без ущерба для индивидуального существования и ввести человека в жизнь вечную, истинно разумную. Но каким образом простому смертному прорваться в эту

⁶¹ Толстой Л.Н. Что такое искусство? // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 30. М., 1951. С. 85, 194, 195.

⁶² Толстой Л.Н. В чём моя вера? // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 397-398.

спасительную сферу истинного знания? Вот вопрос, не дававший покоя русскому писателю. Заметим, что ко времени написания и публикации романа «Анна Каренина» в 1877 году Толстым ещё не было осознано понятие *разумное сознание*, введённое им после «Исповеди». Он сам в то время находился ещё на уровне своего героя Константина Левина, мучительно сознававшего в себе самом «невозможность по разуму верить». Эту болезненную отрицательность великому писателю ещё предстояло пережить. Не случайно в работе «О жизни» он уделит процессу преодоления *раздвоения сознания* целую шестую главу, где уже в спокойном состоянии духа он, вспоминая, станет размышлять о том, как «просыпаются люди к разумному сознанию, оживают в гробах своих»⁶³. Что же касается «верующих во благо личной жизни», то они, будучи отделены своими частными целями и делами от себе подобных, от «ближних», отделены и от высшего смысла жизни. Они «не в состоянии поверить в учение Христа»⁶⁴. Более

⁶³ Толстой Л.Н. О жизни // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 26. М., 1936. С. 339. В дневниковой записи 1895 года можно обнаружить интересный ход мысли по этой проблеме как проблеме, имеющей сугубо нравственный смысл: «Пока человек живёт животной жизнью (в детстве всегда), у него только один путь. Но как только в нём проснулся разум, сознание своего существования, у него всегда два пути: либо подчинить свою животную природу разуму, либо разум заставить служить своей животной природе <...>. Если человек подчинит свою животную природу разуму, откинет соблазны, то разум откроет человеку другой, единственный путь, и человек будет стремиться к нему» (Толстой Л.Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л.Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 36). В.В. Зеньковский считает, что толстовская идея «тождества этого разумного «Я» во всех людях» приводит к «философской близорукости», «к пантеизму», т.к. «отрывает разумное сознание от личности», и тем самым разрушает церковное представление о личном бессмертии. «Лишь личное бессмертие, — категорически утверждает он, — действительно делает неизбежным мою личную нравственную работу, лишь оно одно зажигает нравственную энергию» (Зеньковский В.В. Проблема бессмертия у Л.Н. Толстого // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 515, 516, 524). На это возражение можно, однако, ответить, что для Толстого личная нравственная работа только тогда является истинно нравственной, когда в ней проявляется добро без каких-либо «зажигательных» условий: «Если добро имеет причину, оно уже не добро; если оно имеет последствие — награду, оно тоже не добро» (Толстой Л.Н. Анна Каренина. — М., 1959. С. 390).

⁶⁴ Толстой Л.Н. В чём моя вера? // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 406.

того, поскольку «вера, по учению Христа, зиждется на разумном сознании смысла своей жизни»⁶⁵, постольку они не в состоянии когда-нибудь понять этот смысл. «Одна из главных причин ограниченности людей нашего интеллигентного мира — это погоня за современностью», — пишет Толстой в дневнике. — Для них именно она «исключает возможность <...> истинного, нужного знания»⁶⁶. Чтобы вместе с пониманием пришла истинная вера,

⁶⁵ Там же. С. 409.

⁶⁶ Толстой Л. Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 346. «Современность <...> в лице новейших гносеологов», замечает В. И. Иванов, культивирует сознание относительности всех «ценностей, лицемерно утверждаемых во имя Бога». Поэтому он справедливо усматривает в позиции Льва Толстого «сократическую апологику абсолютного» (Иванов В. И. Лев Толстой и культура // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 572). «Известно, — пишет Ф. А. Степун, один из «новейших гносеологов», — что от полного отчаяния, от самоубийства Толстого спасла вера, но странным образом вера, порожденная в нём разумом» (Степун Ф. А. Религиозная трагедия Льва Толстого // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 449). Заметим, что то «проблематическое определение веры», которое Степун обнаруживает у Толстого, было проблематическим, скорее, для него самого и, как это будет показано позже, почти для всей русской философствующей мысли того времени, которая «религиозную трагедию» Толстого объясняла «рассудочной стихией», «механическим стуком отвлечённой силлогистики», а так же особым характером его религиозного опыта. Именно эти обстоятельства, уверяет нас Ф. А. Степун, не способствовали «раскрытию в душе Толстого <...> творческого слияния с обликами трансцендентного мира, а потому и с ликом Христа» (Там же. С. 449, 455). Возразим по существу. Само явление Христа миру сознания, как известно, было сопряжено не только с разделением этого мира на веру и рассудок, но, прежде всего, с идеей единства этого мира в разуме как таковом, причём Христос именно своим словом проливает свет на существо этого единства, а так же на происхождение всякого разумного сознания из вечно сущего начала, из логоса. Поэтому и вера христианская, несмотря на то, что она заявила о себе в акте исторического события, вовсе не ограничивается только фактом своего возникновения, а также известными церковно-государственными «обликами», которые она принимает. Поскольку она по своей природе есть путь познания истины, постольку, непрестанно погружаясь в себя, в своё духовное основание, она пытается дать своим воплощённым определениям (символам и догматам) безусловное оправдание. Однако, для того, чтобы в человеческой истории её суд стал действительно судом праведным, не подстраивающимся под обстоятельства жизни, ей самой необходимо пройти сквозь тернии рассудка и достичь разумности. Иначе говоря, в мире явления вера Христова стремится явить себя в том свете, о котором и

необходимо в корне изменить свой взгляд на жизнь и на те преходящие ценности, которые настойчиво насаждаются современностью и в силу этого разделяются большинством.

Учение Христа воплощает в себе непреходящее, поэтому оно «есть учение об истине <...>, есть знание истины»⁶⁷, и для христиан было бы крайним заблуждением удаляться от мира. Наоборот, христианину как раз и необходимо идти в народ — не убегать от заблудших людей, а жить с ними в общении, способствуя тому, чтобы «жизнь в Боге» становилась в то же время и их жизнью⁶⁸. Эта по существу новая жизнь вовсе не отрицает единства человека с первоизданной природой, а, наоборот, впервые осмысленно одухотворяет это единство, причём без какого-либо принуждения и насилия. Она принципиально меняет отношение человека к труду вообще, учит его не презирать физический труд как чуждую ему деятельность; она меняет к лучшему отношение человека к семейным обязанностям, его отношение к другим людям и т.д. Одним словом, естественное желание людей быть счастливыми в условиях земной жизни она вовсе не отрицает, а, наоборот, по-настоящему утверждает, формируя эти условия, но только не извне, материальными средствами, а изнутри человека, в его духе и разуме. Л. Н. Толстой, противопоставляя всевозможные учения мира учению Христа, со всей присущей ему силой убеждения доказывает, что именно «учение мира много труднее, опаснее и мучительнее исполнения учения Христа»⁶⁹. Писатель искренне признаётся, что ему крайне не хотелось бы идти вразрез

писал Л. Н. Толстой, т. е. в свете разумного сознания. Так что отнюдь не Толстой переживал «религиозную трагедию», а, скорее, те, кто, пожелав быть «споспешниками истине» (3-е Ин.8), на деле творили иное. Если не все, то многие мыслители Серебряного века продолжали жить, по откровенному признанию С. Л. Франка, «раздираемые противоречием и борьбой между двумя этими началами», т. е. между рассудком и верою (Франк С. Л. Памяти Льва Толстого // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 552). Заметим, что в последние годы жизни сам Ф. А. Степун подходит к проблеме разумной веры совсем иначе, соглашаясь с Л. Н. Толстым в том, что «вернуться к простой вере без углубленного понимания будет невозможно» (Степун Ф. А. Вера и знание в философии Франка // Степун Ф. А. Портреты. СПб., 1999. С. 313).

⁶⁷ Толстой Л. Н. В чём моя вера? // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 410.

⁶⁸ Там же. С. 413, 414.

⁶⁹ Там же. С. 423.

с церковным вероучением, но смиренно смотреть на то, как искажается смысл и предназначение христианства, он не в состоянии. Среди критикуемых им «учений мира» именно церковь, по его словам, «потрудилась растолковать нам учение Христа так, что оно представляется не учением о жизни, а пугалом»⁷⁰.

Существенным заблуждением, по Толстому, является отрыв этики, т. е. практического учения Христа от христианской метафизики, т. е. онтологии и гносеологии как теории бытия и мышления; поэтому все его старания направлены на то, чтобы полнота христианского учения дошла до сознания тех, кто считает себя его последователями и по обыкновению называет себя христианами. Это полнота выражается в том, что «учение Христа устанавливает Царство Бога на земле»⁷¹, что исполнение этого учения так же необходимо, как необходима сама разумная жизнь человека, что оно «даёт единственно возможное спасение от неизбежно предстоящей гибели личной жизни»⁷². Действительно, если всё святое находится в церкви, т. е. вне человека, если «таинство не делает сам верующий, а над ним его производят другие»⁷³, то и «закон совершенный, закон свободы», о котором говорит в своем послании апостол Иаков⁷⁴, никогда не станет основой христианского общества. Однако учение Христа как животворящее деяние мысли пусть стихийно, бессознательно, но всё же прокладывает себе дорогу в самой человеческой истории, которую и следует рассматривать духовно, как исповедь самого Бога, вместо того, чтобы бесконечно уверять себя о неисповедимости его пути. Из того, что *путь Божий* проходит через душу человека, через его мирскую историю, вовсе не следует, что он превращает себя «в тропу непобеждающего страдания», как несколько позже будет утверждать И. А. Ильин⁷⁵. Наоборот, только таким образом Бог становится имманентным и спасающим человечество разумным духом. Этот дух, выраженный в учении Христа, проявляется в человеческой истории в разных формах, в том числе в социально-политических учениях, в нравственных понятиях людей, в

⁷⁰ Там же. С. 424.

⁷¹ Там же. С. 432.

⁷² Там же. С. 432.

⁷³ Там же. С. 439.

⁷⁴ См.: Иак. 1:25.

⁷⁵ Ильин И. А. *Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека*. СПб., 1994. С. 469.

святости труда и разумной деятельности⁷⁶. Но беда в том, что человек, отторгнутый от своего истинного закона, от своей вечной сущности, не знает, куда и зачем он движется. Таким образом, ему крайне необходима религия, но не в форме слепой веры, на которой настаивает церковь, слишком часто бессмысленно твердя о неисповедимости промысла Божьего и о необходимости «повиновения существующей власти», а религия, содержащая в себе «разумное учение о жизни»⁷⁷ — *религия разума*.

Разумная религия не станет убеждать людей жить по законам, противным их совести; она против раздвоения личности. В то же время, пробуждая в людях сознание нравственной основы их бытия, эта религия призывает их к непротивлению злу насилем. Она совершенно права в том, что нелепо и безнравственно воплощать принуждением то, что в своем принципе абсолютно

⁷⁶ См.: Толстой Л. Н. В чём моя вера? // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 441. Надо заметить, что Толстой неоднократно подчёркивал, что широко распространившиеся в его время «учения социалистические, коммунистические, анархические, суть не что иное, как только односторонние проявления отрицающего насилие христианского сознания в его истинном значении» (Толстой Л. Н. Закон насилия и закон любви // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. М., 1956. С. 165). Поэтому, если Е. Н. Трубецкой замечает в адрес Толстого, что «злом с христианской точки зрения является не всякое насилие как таковое, а только то, которое противно духу любви» (См.: Трубецкой Е. Н. Спор Толстого и Соловьёва о государстве // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 389), то следует уточнить, что сами многочисленные формы проявления этого духа в силу своей неразвитости, во-первых, порождают неизбежный антагонизм, и, во-вторых, ищут поддержки со стороны общества, государства и церкви. Нравственная же задача религии, по Толстому, состоит не в том, чтобы оправдывать те или иные «односторонние проявления», а в проповеди духа христианской любви в его чистоте, без обращения к чуждым этому духу средствам.

⁷⁷ Толстой Л. Н. В чём моя вера? // Толстой Л. Н. Полное собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 445, 446. Этот замысел Толстого, по словам П. А. Кропоткина, является его моральным выбором, в котором религия вовсе не отвергается, а, наоборот, возводится в степень «всеобщей религии, которая могла бы объединить всех людей, и которая в то же время была бы свободна от сверхъестественных элементов, не заключала бы в себе ничего противного разуму и науке и являлась бы нравственным руководством для всех людей, на какой бы ступени умственного развития они бы не находились» (Кропоткин П. А. Моральный выбор Л. Н. Толстого // Кропоткин П. А. Этика. М., 1991. С. 330).

свободно. В этом и заключается, на наш взгляд, суть толстовской теодицеи: зло мира неистребимо внешним образом, но оно может и должно быть побеждено «в разумном сознании сына человеческого»⁷⁸ — силой всеобщей, Божественной любви. Для этого необходимо, чтобы та «внешне самоуверенная» жизнь, которой довольствуется псевдохристианский «европейский мир» (к нему Толстой относит и господствующие сословия России), дошла в своем противоречии, в своей *войне всех против всех* до тотального кризиса и полного краха. В этом порождённом ею пределе она будет вынуждена «закричать от сознания своей беспомощности», и тогда в бессилии, наконец, она «почувствует необходимость нового питания»⁷⁹. Русский писатель уверен, что его понимание христианства будет востребовано человечеством, ибо это понимание впитало в себя суть учения Христа, его «свет разума»⁸⁰. Однако люди пока ещё почти не осознают, что «процесс прежнего бессознательного питания пережит», что им необходим «новый, сознательный процесс питания»⁸¹. Сознательное питание — это и есть *принципиально новое воспитание*, согласно Толстому, исходящее непосредственно из самого учения Христа, из самого *логоса*⁸².

Заканчивая комментированное изложение главных положений, выдвинутых Л. Н. Толстым в его религиозно-философских работах, попытаемся выявить их разумное содержание в более систематической форме и определить значимость его поисков истинной жизни для нашего времени и нашего народа. Конечно, для решения этих задач можно было бы поднять целый пласт исторических предпосылок появления христианского мыслителя такого уровня на русско-православной почве, однако, памятуя уже процитированное признание Толстого, что опыт позволяет узнать многое, но ничего из того, что необходимо, мы пойдём иным, не эмпирическим, а метафизическим путем. Будем, не игнорируя исторические условия, исходить из самой сердцевины

⁷⁸ Толстой Л. Н. В чём моя вера? // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 453.

⁷⁹ Там же. С. 448.

⁸⁰ Там же. С. 450.

⁸¹ Там же. С. 449.

⁸² «Сначала причиной зла я представлял себе злых людей, потом дурное общественное устройство<...>. Корень всего религиозное воспитание» (Толстой Л. Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 136)

русского бытия, из изначально присущего ему основного духовного стремления, обращённого на непосредственное созерцание истины. Именно в силу непосредственного созерцания истина представлялась русскому народу как некое неделимое в себе самое единство всего самого существенного — веры и знания, правды и справедливости, теории и практики. Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский и В.С. Соловьёв были совершенно солидарны в том, что это стремление нашего национального духа имело изначально, т. е. вневременное, божественное происхождение. Поэтому сама Русь как чистая, созерцающая самоё себя вера всегда относилась с недоверием к рассудочному сознанию Запада, расщеплявшему целостность, соборное всеединство христианской жизни и знания, веры и разума. А.С. Хомяков, например, не применял термин *церковь* ни к католической, ни к протестантской церкви, ибо «оторвавшись от Востока и стремясь пояснить себя, она обратилась к рационализму, утратила чистоту»⁸³. Заметим, что из числа русских мыслителей именно Хомякову, выдвинутому понятие церкви, наполненной божественным светом любви, Толстым были адресованы не только критические замечания, но вполне одобрительные слова. Заминка, правда, состояла в том, что великий русский писатель был убеждён: «никакое внешнее учреждение не может отвечать этому понятию»⁸⁴. Толстой считал, что Хомяков всё-таки во многом идеализировал историческую церковь, а потому волей-неволей выдал желаемое за действительное, особенную форму за всеобщее содержание. Форма суждения, перевозимая рассудочным рационализмом, действительно не пригодна для прозрения существа Христовой истины; более того, она чревата самоотклонением мысли, отчего и нуждается в ведущих паству по пути спасения пастырях, причём *православные пастыри* уверены, что только они ведают, куда ведут. Именно по этому пункту у Толстого возникало принципиальное возражение,

⁸³ Хомяков А.С. О старом и новом // Хомяков А.С. Соч. в 2-х тт. Т. 1. М., 1994. С. 464.

⁸⁴ Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 46-47. Эта очень редко переиздаваемая итоговая работа Л.Н. Толстого была опубликована в 1896 г. в Женеве М.К. Эдпидиным. По словам выдающегося русского художественного критика и публициста Владимира Васильевича Стасова, «такой книги ещё не бывало <...>. Это самая великая книга всего нашего XIX века» (Подробнее об этом см.: Горбачев Н.В. Комментарии // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 333-381).

поскольку в арсенале русского церковного православия к середине XIX века, когда форма суждения стала господствующей и в нём (о чем свидетельствовал выход в свет «Православно-догматического богословия» Макария), на взгляд писателя, оставалось уже мало чего подлинно живого и христианского. С другой стороны, для Толстого-мыслителя это обстоятельство вовсе не было безнадёжным, ибо «извращение христианства», по его словам, «так же необходимо, как и то, чтобы для того, чтобы оно возшло, посеянное зерно было на время скрыто землёй»⁸⁵.

В том факте, что христианское поклонение «Богу в духе и истине» в русском народном сознании имело форму *культы святых и святынь*, следует, на наш взгляд, усматривать не только общую закономерность развития религиозного сознания, для которого в начальный период вера и не могла существовать «без знамений и чудес» (Ин.4:48). В этом способе поклонения следует видеть справедливо отмеченную Е. Н. Трубецким конечную цель христианства, уже изначально воспринятую русской душой — не абстрактно-догматическое царство Божие, в котором человеку не нашлось бы должного места, а *обожненное, святое человечество*. Так, согласно философскому представлению Евгения Трубецкого, сакральный смысл образа святой Софии как образа, представляющего собой вечную Премудрость Божию, имеющую, однако, *человеческий* облик, заключается в том, чтобы как раз выразить конечный «замысел Божий о мире»⁸⁶. Лев Толстой добавил бы, что «достигнуть этого можно только возвышением в себе духа, перенесением жизни в жизнь духовную»⁸⁷.

⁸⁵ Толстой Л. Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 147. В другой работе он пишет, что «учение было принято <...> как внешнее богопочитание, заменившее язычество <...>. Но извращённое это учение было неразрывно связано с евангелием», поэтому скрытая от христианских народов благая, истинная весть, вопреки воли «жрецов лжехристианства», несомненно, дойдёт и до их сознания (Толстой Л. Н. Закон насилия и закон любви // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. М., 1956. С. 195). В дневнике Толстой прямо утверждает, что «драма христианская — наверное дело Божие» (Толстой Л. Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 138).

⁸⁶ Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. — М., 1994. С. 229, 357.

⁸⁷ Толстой Л. Н. Почему христианские народы вообще и в особенности русский находятся теперь в бедственном положении (1907) // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. М., 1956. С. 350.

Однако выступивший в XIX веке *русский рассудок*, заявивший о себе в лице церковно-государственных деятелей, с одной стороны, и радикальной интеллигенции, с другой, возжелал, похоже, не просто скрыть зерно христианской истины, а свести на нет саму способность его произрастания. Для него стало правилом в любом явлении живой жизни выявлять различие и, доведя различие до противоположности, с не меньшей решимостью сводить затем противоположные концы, взятые как абстрактные, отделённые друг от друга определения, в некую мысленную конструкцию, а затем пытаться силой её реализовать. Поэтому, пишет Толстой, «на принцип непротивления злу насилем», этот принцип духовной целостности русского народа, «нападали два противоположные лагеря: консерваторы потому, что этот принцип препятствовал их деятельности противления злу, производимому революционерами, их преследованиям и казням; революционеры же потому, что этот принцип препятствовал противлению злу, производимому консерваторами, и их ниспровержению. Консерваторы возмущались тем, что учение о непротивлении злу насилем препятствует энергическому подавлению революционных элементов, могущих погубить благосостояние народа; революционеры возмущались тем, что учение о непротивлении злу насилем препятствует ниспровержению консерваторов, губящих благосостояние народа»⁸⁸. Даже после смерти писателя отстаиваемый им принцип христианского единства не оставлял в покое тех, кто, казалось бы, получил сполна за своё одобрение силового сопротивления злу. В новых условиях, уже после событий 1917 года, Иван Ильин продолжил свою борьбу со Львом Толстым в исследовании «О сопротивлении злу силою», вышедшем в эмиграции в 1925 году. Эта книга сразу вызвала острую полемику. В числе противников И. А. Ильина оказались Н. А. Бердяев, Э. Н. Гиппиус, М. Горький, В. В. Зеньковский и Ф. А. Степун, а разделили его взгляды П. Б. Струве, И. С. Шмелёв, Н. О. Лосский, Н. С. Арсеньев и др. Однако, несмотря на то, что в этом принципиально важном вопросе многими русскими философами и писателями были высказаны мысли, созвучные И. А. Ильину, все же никто из них не отрицал, что сам Толстой «есть огромное религиозное явление»⁸⁹, что весь мир продолжает прислушиваться «с таким

⁸⁸ Толстой Л. Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 36.

⁸⁹ Розанов В. В. Об отлучении гр. Л. Н. Толстого от Церкви //

вниманием к голосу Толстого как голосу внутренней совести всего человечества»⁹⁰. Опыт же западных стран, воплотивший в себе внешнее, рассудочное единство индивидуальной свободы и порядка, подцензурной совести и формального закона, русский дух не устраивал в принципе, поскольку этот опыт отрицал безусловное начало, идею. Иначе говоря, наш рассудок был уже не простым, а идейным рассудком, поэтому форму общественного договора как форму вторичного, искусственного, синтетического единства, в котором человек превращается в легко заменимую функцию целого, т. е. попросту в экономический ресурс, он отрицал. Вся русская историософия решала, по большому счёту, одну проблему — проблему единства всеобщего и особенного, безусловного и условного, которую, правда, её создатели именовали то проблемой богочеловечества, то проблемой софиологии, то проблемой логоса и т.п.⁹¹. Поэтому появление такого мыслителя, как Л. Н. Толстой, в данной ситуации было вполне закономерным. Ведь и он в своем самопознании искал для людей тот всеобщий закон разума, который, по его представлению, не только имеет вневременное божественное происхождение, но, несомненно, должен явить себя *здесь и теперь*. Для этого как раз и необходима разумная религия, которая, во-первых, способна очистить религиозные представления людей от всякого рода «знамений и чудес» (Ин.4:48), и, во-вторых, помочь им подняться на уровень нравственного понимания христианства, на уровень *закона свободы, закона разума*. Только разумная религия ведаёт то, что «христианское учение не есть законодательство, которое, будучи введено насилем, может тотчас же изменить жизнь людей. Христианство есть иное, чем прежнее, новое, высшее понимание жизни. Новое же понимание жизни не может быть предписано, а может быть только свободно усвоено»⁹². Религия разума воспитывает человека изнутри: она, открыв ему глаза на себя самого как на свободную личность, непрестанно питает его духом «Божеского закона любви, вложенного в душу каждого

Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 424.

⁹⁰ Лосский Н. О. Нравственная личность Толстого // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 242.

⁹¹ См. об этом: Ломоносов А. Г. Основная проблема русской историософии // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. № 3. Т. 2. СПб., 2010. С. 41-50.

⁹² Толстой Л. Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 146.

человека и приведенного к сознанию Христом»⁹³, и только тем самым спасает.

В своих религиозно-философских исканиях Л.Н.Толстой возвёл проблему богочеловечества на тот уровень понимания, к которому русская философствующая мысль первой четверти XX столетия приблизиться не смогла. Она мыслила Бога, оставаясь в своем обусловленном мире, отчего Бог для неё всегда оставался запредельным, трансцендентным началом. *Истина* и *жизнь* для неё были различны, в то время как для Толстого изначально неразрывное понятие *истинной жизни* стало основополагающим теоретическим и практическим понятием. По сути дела говоря, в основе этого ключевого понятия религиозно-философского мировоззрения Л.Н.Толстого лежит познаваемая *разумным сознанием* вечная идея тождества Божественного и человеческого начала. Эта идея, осознаваемая в форме царствующего в человеческой истории «закона предопределения» (так сквозь призму этого закона Л.Н.Толстой смотрел на мир в период написания романа «Война и мир»), благодаря разумному познанию перестаёт быть внешней предопределяющей силой, ибо познание этой необходимости необходимым образом возвышает человека над ней. Возвышает и, согласно уже прозревшему в 80-е годы Толстому, делает его действительно свободным именно потому, что в христианстве речь идёт отнюдь не о внешней по отношению к человеческому познанию истине, а об истине, «которая пребывает в нас» (2-е. Ин.2), о единстве субстанции и субъекта познания, о самопознании как таковом, о воплощённом в человеке логосе. Религия и философия как высшие способы самопознания разума-логоса облагораживают всякое разумное существо, причастное этому процессу. Это действительное причащение к блаженной, истинной жизни происходит, по Толстому, прежде всего в сфере религиозного самопознания только потому, что именно в этой сфере человек впервые самостоятельно обретает «понимание и значение жизни»⁹⁴ и тем самым преодолевает своё конечное существование. «Дух божий живёт в каждом человеке <...>. Дух божий — это любовь. И любовь живёт в душе каждого человека», — пишет Лев Толстой⁹⁵. Добавим, что это духовное

⁹³ Там же. С. 167.

⁹⁴ Толстой Л.Н. О воспитании // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т.38. М., 1936. С.63.

⁹⁵ Толстой Л.Н. Учение Христа, изложенное для детей (1907-1908) //

начало присутствует в единичной душе даже в том случае, если она не осознаёт истинное бытие в себе самой. В этом свете становится ясной крайняя несправедливость лихих обвинений Толстого-мыслителя и религиозного деятеля в кощунственной попытке «согласовывать Писание с нашим разумом и с нашими знаниями»⁹⁶, в том, что он на всё «смотрит рационалистически, сократически», напрочь «не знает Нового Завета»⁹⁷ и т.п. Эти обвинения, заметим, говорят не столько о позиции Толстого, сколько об уровне религиозного и философского сознания его оппонентов. У Толстого речь идёт не о *нашем* разуме, отрицающем всё, что совершается «вопреки закону причинности»⁹⁸, а только о *едином разумном сознании*, до которого, правда, необходимо ещё возвысить *наше* индивидуальное сознание. Можно, конечно, и сегодня вслед за Е.Н.Трубецким воспроизводить характерное для названных оппонентов Толстого представление о Боге как источнике, но не субъекте мирового исторического развития. Напомним, что, согласно этому представлению, развивается только «другое — тот сотворенный мир, в котором Бог

Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 37. М., 1956. С. 98.

⁹⁶ См.: Шестов Лев. Ясная поляна и Остапово // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 138.

⁹⁷ См.: Бердяев Н.А. Ветхий и Новый Завет в религиозном сознании Л.Толстого // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 250. О «рассудочном понимании христианства» Толстым, в котором «нет места пониманию того коренного антиномизма, который лежит в основе этики христианства» пишет и С.Н.Булгаков (См.: Булгаков С.Н. Простота и опрощение // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 294). По словам Н.Я.Грота, одного из первых критиков работы Л.Н. Толстого «О жизни», главная ошибка русского писателя заключается «в отрицании глубокого дуализма человеческой природы, составляющей основу всей христианской метафизики» (См.: Грот Н. Я. Нравственные идеалы нашего времени // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 212). Заметим, однако, что именно в этой работе, опираясь на ключевые для себя понятия истинной жизни и разумного сознания, Толстой весьма обстоятельно раскрывает человеческую природу, но только не как наличную данность, а как продукт неустанного духовного труда человека над самим собой. Смысл этого труда, по Толстому, как раз и заключается в преодолении человеком антиномизма и дуализма, в его возвращении к истинно первоначальному единству сущности и существования.

⁹⁸ Шестов Лев. Ясная поляна и Остапово // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 139.

раскрывается»⁹⁹. Однако если начало, именуемое Богом-Отцом, всегда трансцендентно по отношению к своему результату, то истинное богочеловечество по определению невозможно. Тогда в чём же смысл истории? Не будем же мы вслед за Н. А. Бердяевым мистифицировать его, выводя этот смысл за пределы опыта человеческого развития и тем самым отделяя Бога от человека, Отца от Сына, ибо на каком основании может покоиться эта наша абстракция? На основании того, что мы стремимся стать субъектами, ничем не ограниченными в свободе творчества? Однако такое стремление есть уже сознательное и в силу этого непростительное грехопадение. Вот почему Л. Н. Толстой, соглашаясь с Н. А. Бердяевым, С. Н. Булгаковым и другими «веховцами», что «истинная жизнь совершается в душах людей, а не во внешнем устройстве», критиковал их за то, что они не могли объяснить «в чём же должна состоять эта внутренняя жизнь»¹⁰⁰.

Для Льва Толстого история в себе разумна, поэтому принципиально познаваема и, более того, ведёт к такому преобразованию человеческой жизни, когда эта жизнь станет разумной не только внутренне, но и во всех формах своего наличного бытия. Это и будет Царством Бога на земле, или, по определению Канта, «(божественным) этическим государством»¹⁰¹. *Божественным*, так как в основе его бытия лежит «всеобщая религия разума»¹⁰², приходящая на смену церковно-историческим формам веры. *Этическим*, так как принцип свободы, положенный духом этой религии, без какого-либо насилия и по собственному же определению освобождается от всего внешнего, бюрократически-наносного, лишь исторически значимого. В этом случае вопрос Толстого «Что нужнее для блага человечества, что больше обеспечивает

⁹⁹ Трубецкой Е. Н. Избранное. — М., 1995. С. 106.

¹⁰⁰ Толстой Л. Н. О «Вехах» // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 38. М., 1936. С. 289. Правда, в статье С. Л. Франка «Нравственное учение Л. Н. Толстого», вышедшей за год до выпуска сборника «Вехи», проблема внутренней жизни, на наш взгляд, всё же затрагивается в духе критикуемого им учения. Франк согласен с Толстым в главном — в том, что её следует искать «не в коллективной организации Церкви, не в старых книгах и внешних таинствах, а только в великом таинстве богосознания человеческой души» (Франк С. Л. Нравственное учение Л. Н. Толстого // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 306).

¹⁰¹ Кант И. Религия в пределах только разума // Трактаты и письма. М. 1980. С. 194.

¹⁰² Там же.

благо людей: государственная форма жизни или разрушение и замена её христианством?»¹⁰³ мирно разрешается. Поскольку же познать правду истории, правду жизни без света разума невозможно, постольку на пути к такому разрешению возникает сугубо философская проблема: каким образом *этот* свет будет познан, чтобы освещать *эту* правду? Имя Канта рядом с именем Толстого названо нами не случайно, как не случайно будут названы имена других представителей классической немецкой философии — Фихте и Гегеля. Л.Н. Толстой, как мы видим, вплотную подошёл к проблеме разумного самопознания, правда, усматривая её разрешение только в форме религии, религиозного непонимания. Впрочем, важно не то, что лично усматривал Толстой — важна сама эта форма, превосходно представленная им. Именно её рождение в истории русского самосознания знаменует собой, ни много, ни мало, новый этап мировой истории, что, к сожалению, до сих пор должным образом не осознано нашим учёным сообществом. Нашему народу в ходе национального самоопределения ещё предстоит восхождение к этой совершенно новой форме религии, предвосхищённой великим русским писателем. Способствовать решению этой всемирно-исторической задачи будет то обстоятельство, что *религия разумного самосознания*, которую Л.Н. Толстой начал раскрывать в своих работах, не является каким-то заимствованием, как не была внешне заимствована и сама великая русская литература. Эта религия не приходит к нам ни с Востока, ни с Запада, ибо церковное христианство есть лишь её историческая предпосылка. Она возникает прямо у нас, непосредственно из своего неиссякаемого источника — из всеобщего содержания русской литературы, недвусмысленно сформулированного державинским *Я царь, — я раб, — я червь, — я Бог* и пушкинским *самостояньем человека*. Иначе говоря, когда устами поэта (шире — художника слова) действительно глаголет живая истина, то глаголом своим, если вспомнить выражение Пушкина, она непременно жжёт сердца людей. «Этим, — по

¹⁰³ Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 186. Заметим, что в более поздний период Л.Н. Толстой уже не говорит о необходимости разрушения государственной формы жизни, а, наоборот, подчёркивает, что «переход от государственного насилия к свободной, разумной жизни не может сделаться вдруг. Как тысячелетия слагалась государственная жизнь, так, может быть, тысячелетия она будет разделяться» (Толстой Л.Н. Дневники 1895-1910 // Толстой Л.Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 207).

словам С. Н. Булгакова, — и создается материал для религиозной драмы»¹⁰⁴. Поэтому отнюдь не формально-юридические нормы и не церковные догмы являются основой нашего национального единства. Его истинной основой выступает сам дух нашего народа, являющий свою суть в форме русской национальной литературы, возникающей из неё религии и, добавим, философии. Именно этой высшей цели, этой «благой вести Царства Божия»¹⁰⁵ призвана служить отечественная система образования и воспитания. Строго говоря, чтобы алчущий познания русский дух смог выразить себя всеобщим образом, т. е. достичь разумности в форме философского понятия, прежде он должен был заявить о себе не только в художественной форме, проявив литературные способности, но и в религиозном постижении смысла человеческого бытия. Именно это имел в виду наш великий литературный критик В.Г. Белинский, хотя этот взгляд и не был им развит, когда писал, что «христианство нанесло решительный удар безусловному обожению красоты как красоты», при этом сохранив её «как элемент, подчиненный высшему началу»¹⁰⁶. Однако, чтобы по существу

¹⁰⁴ Булгаков С.Н. Л.Н. Толстой (1911) // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 416. Суть этой драмы в том, что истина, которую являет миру художник, лишает, во-первых, его самого покоя, ибо она жжёт, прежде всего, его собственное сердце, часто ставит его в отрицательное отношение к своему творчеству, рукописям, персонально к себе самому. Во-вторых, она пробуждает в нём «внутренне необходимое религиозное борение человеческого духа» (Там же. С. 419). Однако, верно затронув проблему развития духа вообще, восходящего от формы непосредственности в искусстве к рефлексии религиозной идеи и духовному противоречию, Булгаков почему-то отказывает русскому духу в способности положительно завершить это великое испытание огнём истины. В частности, Толстому, по его словам, так и не удалось преодолеть «соблазн литературного учительства» (Там же. С. 421). Однако, указывая, что Толстой «отпал от Церкви (притом одинаково и от православия, и от католичества, и даже от ортодоксального протестантизма)» (Там же. С. 408), Булгаков, на наш взгляд, не видит главного: в этом отпадении, точнее, отрицании лишь исторически-выступившей религии, он не видит рождения христианского вероучения в его чистом виде — в форме разумной религии, уже очищенной от примеси воображения, «от знамений и чудес». В этом, несомненно, состоит драма С.Н. Булгакова, но не Л.Н. Толстого.

¹⁰⁵ Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 219.

¹⁰⁶ Белинский В.Г. Речь о критике // Белинский В.Г. Собр. соч. в трех тт. Т. II. М., 1948. С. 354. В настоящее время, по замечанию современного русского философа В.В. Библина, пока только «поэзия несет в России

понять христианское предназначение искусства вообще и литературы в особенности, не впадая при этом вслед за Н.В. Гоголем в поиски «бога в церковной вере»¹⁰⁷, по оценке Л.Н. Толстого, следует, наверное, ещё раз уточнить, почему источником *разумной* христианской религии является всеобщее содержание русской литературы и почему собственно оно всеобщее. Дело в том, что наша литература, начиная свое собственное движение через усвоение всей мировой классической литературы, вместе с ней вобрала в себя все присущие этой литературе особенности *исторического* религиозно-философского мышления. В этом отношении она и возникла как всеконфессиональное и в то же время, как не вставшее ни на какой особенный церковный якорь, духовное явление. Позже Александр Блок скажет об этом: «Нам внятно всё — и острый галльский смысл, // И сумрачный германский гений...».

Религия разумного самосознания есть, по Толстому, религия «высшей силы», которая осуществляет себя в человеческой истории, действуя через человека как его «закон жизни». То, что человек в этой ситуации выступает как «самодетельное орудие» этой силы¹⁰⁸, вовсе не умаляет его достоинства и свободы, ибо он имеет безусловное право развить свою самодетельность до всеобщей, разумной формы познания и бытия. Ведь в действительности никакой иной свободы нет, кроме той, о которой в Евангелии говорится: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32). Именно в разумном самопознании человек может подняться над самим собой, над историей своего стихийно-бессознательного развития, раскрыть эту истину в себе самом и осуществить *в мире сём* если не всю полноту Царства Божия, то определённую «ступень его, к которой уже готовы люди по своему сознанию», — утверждает Л.Н. Толстой¹⁰⁹. Настоящая жизнь, по его словам, «только в том и состоит, что неразумное становится разумным»¹¹⁰, а свобода человека как разумного существа заключается «в том, что он может, признавая открывшуюся ему истину и исповедуя её, сделаться свободным и радостным деятелем вечного и бесконечного дела, совершаемого

службу мысли» (Бибихин В.В. Другое начало. — СПб., 2003. С. 62).

¹⁰⁷ Толстой Л.Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л.Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 298.

¹⁰⁸ Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 281, 330.

¹⁰⁹ Там же. С. 283.

¹¹⁰ Там же. С. 328.

богом или жизнью мира»¹¹¹. П.И. Новгородцев был одним из немногих русских философов, кто воспринял религиозное мировоззрение Толстого как основанное строго на «принципе безусловного разума, которым всё в мире управляется и живёт», отчего, согласно этому воззрению, «вся область временных человеческих начинаний, вся сфера относительного и условного перед этим теряет значение»¹¹².

Исходя из логики мысли Л.Н. Толстого, взглянем ещё раз на общий ход развития христианской идеи в мировой истории, чтобы, усвоив для себя внутренний смысл этого хода, вновь вернуться к рассмотрению движения идеи на русской почве. Христианство в своей основе есть тот *дух истины* (Ин.14:17), который, как известно, входит в мир языческих представлений человека, отнюдь не пристраиваясь к ним в качестве некоего дополняющего их наличное содержание компонента, ибо он в принципе не допускает никаких компромиссов и никакого плюрализма. Поэтому деятельность римского императора Константина, даровавшего в 313 году христианам право свободного проведения молитвенных собраний, можно считать только *необходимой предпосылкой* собственно христианской истории. Лишённые в себе четкой организации раннехристианские общины (экклесии), постепенно преобразуются в узаконенные государственной властью религиозно-церковные институты, в которых *всеобщее духовное начало* персонифицируется в духовенстве и внешним образом дифференцируется. Последнее обстоятельство не могло не сказаться отрицательным образом на развитии христианства в его церковно-исторической форме, на неизбежном для него вольном или невольном искажении сути дела, о чём неоднократно писал и что подвергал заслуженной критике Лев Толстой. Однако эти шаги разума, как выразился бы И.Кант, включая сюда важный для мировой истории шаг принятия в 325 году символа веры Никейским собором, можно так же считать только *прологом* к началу действительного триумфального шествия *логоса* христианства. Только с утверждением в мире сём императива Христа «Кто не со Мною, тот против Меня» (Мф.12:30), который находит своё выражение прежде всего в деятельности византийского императора Феодосия I, запретившего, как известно, отправление всех

¹¹¹ Там же. С. 281.

¹¹² Новгородцев П.И. Об общественном идеале // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 309, 310

языческих обрядов и преследовавшего сторонников арианства, христианский дух истины становится краеугольным камнем исторического бытия и познания¹¹³. Перед возникшим таким образом христианским миром объективно была поставлена задача познания безусловного единства сущности и существования, всеобщего и особенного, а так же задача сознательного претворения этого единства в форму активно действующего принципа человеческого общежития. Иначе говоря, в таком державном запрете выражена *безусловность* самого христианства, его несгибаемая воля к абсолютной власти, т. е. к полному воплощению божественного проекта. Именно об этой полноте божественной власти и пишет кажущийся многим, в том числе и Н. А. Бердяеву, «анархистом»¹¹⁴ Л. Н. Толстой как о власти в себе разумной и поэтому в высшей степени человеческой¹¹⁵. Характерный для язычества разрыв Бога и кесаря должен быть преодолён в самой человеческой истории в форме разумного христианского общежития. Византия была только первым, ещё *только симфоническим* опытом преодоления этого разрыва¹¹⁶. Однако безусловное, выступившее в историческом

¹¹³ Излагая учение Христа детям, Л. Н. Толстой находит более доступную их сознанию, но в тоже время совершенно не теряющую смысл форму выражения мысли о необходимости духовного развития человечества: «Надо быть заодно с духом жизни. Кто не заодно с ним, тот против него» (Толстой Л. Н. Учение Христа, изложенное для детей (1907-1908) // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. М., 1956. С. 115). Чтобы эта необходимость не довлела над человеком как внешнее иго или некая судьба, ему и предстоит раскрыть её содержание в себе самом, стать с ней заодно на деле.

¹¹⁴ См.: Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. — М., 1990. С. 71. «Меня причисляют к анархистам, — читаем в дневниковой записи Толстого от 1906 года, — но я не анархист, а христианин» (Толстой Л. Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 224).

¹¹⁵ «Власть может быть не насилие, — размышляет Толстой, — когда она признаётся как нравственно и разумно высшее» (Толстой Л. Н. Дневники 1847 — 1894 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 21. М., 1985. С. 322).

¹¹⁶ Здесь «взаимные отношения Церкви и государства, — пишет известный историк-византист, профессор Санкт-Петербургской Духовной академии И. И. Соколов, — покоились на принципе симфонии. В силу этого Церковь и государство составляли единый, нераздельный организм, причём государство было материей, а Церковь — формой, или душой» (Соколов И. И. О Византизме в церковно-историческом отношении. — СПб., 2003. С. 57). Однако в христианской религии, лежащей в основании человеческой истории, дух Божий, рефлектируя, представляет (от глагола ставить перед

опыте как принципиально иное этого опыта — его отрицание и конец — с необходимостью порождает и до сих пор порождает у христиан эсхатологические настроения. Радость воскресения, о которой говорит Евангелие, у большинства верующих в Христа имеет заметный оттенок потусторонности и потому не может дать полноты блаженства, ибо в их сознании эта радость лишена какой-либо конкретности, уходит от неё в неопределённую даль представления, за пределы земного существования и к тому же мистифицируется церковью. Однако то, что все известные

собой) себя в иной форме вовсе не для того, чтобы эта воплощённая форма представления застыла навеки в церковно-догматической и государственно-бюрократической симфонии. Он потому и называется духом истины, что не просто бессознательно полагает самого себя в опыте исторического пространства-времени, но всегда с не меньшей энергией пытается познать то, что творит, т. е. в нём явно, как и в фихтевском Я, обнаруживается двойной ряд деятельности — реальный и идеальный. Причём вторая сторона, идеальная сторона познания, с не меньшей необходимостью влияет на первую, реальную сторону, ибо они есть стороны одного и того же духа. Поэтому необходимость деятельного самопознания ведёт его к необходимому преобразованию себя в соответствии с тем, что и как ему открылось в данный момент опыта. В конечном счете, христианским духом в его истории решается только одна проблема — проблема преодоления своей раздвоенности. Она решается им ради того, чтобы жить истинно духовной жизнью, т. е. вольно и по своему исходному понятию. Ибо для него нет существенно различия не только между эллином и иудеем, но даже (страшно сказать!) между Богом и человеком. Дух по своему понятию един. В историческом опыте русского самосознания можно выделить три основные ступени этого единства — соборность, абсолютизм и тоталитаризм (в настоящий момент мы переживаем закономерный распад последней формы, апокалипсический момент не только нашей особенной, но и всеобщей, мировой истории). Именно сама суть возвращения духа к себе, к своему разумному единству, к преобразованию своего иносказания в форму понятия самого себя Львом Толстым была осознана как своё собственное дело. Поэтому в своём ответе на определение Святейшего Синода, свидетельствующее «об отпадении его от Церкви», ибо «он проповедовал с ревностью фанатика ниспровержение всех догматов Православной Церкви» (См.: Определение Святейшего Синода // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 346), Л.Н. Толстой ещё раз недвусмысленно дал понять, кто какому Богу служит: «Бога же Духа, Бога — любовь, единого Бога — начало всего не только не отвергаю, но ничего не признаю действительно существующим, кроме Бога, и весь смысл жизни вижу только в исполнении воли Бога, выраженной в христианском учении» (Толстой Л.Н. Ответ на постановление Синода // Толстой Л.Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 351).

и, казалось бы, незыблемые определения человека (праведник или грешник, мужчина или женщина, эллин или иудей и т.д.) в этом настроении теряют прежнюю значимость, смысл и силу, вовсе не является продуктом мистификации. Как определяющее основание исторического опыта, как его активно действующая совесть христианство необходимым образом подвергает отрицанию все прежние представления человека о себе самом постольку, поскольку они не соответствуют истинной человеческой природе. Суть этой природы предельно проста: все едины во Христе, в его самосознании, в его законе свободы (Иак.1:25). Закон свободы — это и есть тот самый невидимый духовный меч, о котором говорит Христос¹¹⁷ — меч, отсекающий от *существенного человека* всё несущественное, привходящее и преходящее. В силу этого мировая история и выступает отнюдь не в форме простого «способа существования белковых тел», как писал о жизни современник Льва Толстого Фридрих Энгельс, а в форме действительной трагедии — великого испытания всех малых и больших народов. Поскольку к несущественному определению человека закон свободы относит и кровно-родственные связи, т. е. то, за что большинство людей держится как за последнее основание своей жизни, постольку вопрос познания истины становится самым острым, буквально режущим по живому, вопросом их бытия. Только тот народ, который в соответствии с христианским понятием жизни будет способен в своем духе преобразить кровно-родственное отношение в духовно-национальное единство, станет уже не потенциально, а действительно Божьим, а, значит, и всечеловеческим народом. Таким образом, согласно Толстому, суровая необходимость истории самого христианства состояла и до сих пор состоит в том, «чтобы люди, неспособные понять учение духовным путем, были самую жизнью приведены к принятию его в его настоящем виде»¹¹⁸.

Однако вернемся к России. На наш взгляд, нельзя не признать, что в условиях России 70-х годов XIX столетия христианская религия вошла в новый, доселе невиданный этап своего развития — этап действующего в самой человеческой истории противоречия духа истины, противоречия особенного (условного) и

¹¹⁷ «Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч» (Мф. 10:34).

¹¹⁸ Толстой Л. Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 319.

всеобщего (безусловного). Внешне это выглядело так, что она, с одной стороны, в форме церковного православия продолжала позиционировать себя как ортодоксально-консервативную силу. В лице представителей православно-догматического богословия и государственной бюрократии она твердо стояла на защите однажды «принятой условной нравственности», как справедливо писал об этом обладающий, по признанию Толстого, «проницательным умом» А.И. Герцен¹¹⁹. С другой стороны, та же религия стремилась выразить себя принципиально иначе — в форме безусловной морали, отрицающей какие-либо мистически и исторически принятые заветы и договоры. Эта мораль зародилась, быть может, ещё во времена религиозного раскола XVII века, вызванного внутренним недоверием народного духа ко всему официально положенному; она особенным образом проявлялась в деятельности русских просветителей XVIII столетия, алчущих объять своим умом всё многообразие жизни, она вынашивалась в сознании рассудочно мыслящих реалистов XIX века, и, без сомнения, должна была обрести внешнюю реальность в бескомпромиссном отрицании всего прежнего, сословно-классового строя. «Герцен, Белинский, Чернышевский и блестящая плеяда революционеров 70-х годов», эти «предшественники русской социал-демократии», по словам В.И. Ленина, автора второй, после одноимённого романа Н.Г. Чернышевского, книги «Что делать?»¹²⁰, были представителями одного течения, или, по выражению Г.П. Федотова, *ордена*, выражавшего этот новый дух отрицания. Вместо прежней страстной веры *праотцев* в чистоту православия и не менее страстной веры *отцов* (славянофилов и западников) в действительную силу философического познания, начиная с 70-годов XIX века в русском сознании проявилась совершенно иная форма религиозности в виде фанатической преданности *детей* («сынов» и «внуков») идеалам свободы и равенства. Будучи по своей сути христианскими, идеалы русской революционной интеллигенции были, во-первых, рационально-очищенными от церковного благочестия, и, во-вторых, предназначены к земному воплощению. Отсюда — мораль утилитаризма, или общественной пользы, присущая русским радикалам. С *новым евангелием* этих идеалов шли они в гущу народа. Таково было возникшее

¹¹⁹ Там же. С. 285.

¹²⁰ Ленин В.И. Что делать? // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 6. М., 1972. С. 25.

на почве отрицания официального государственного православия *новое религиозное сознание* — сознание действительное, деятельное, а не только мыслимое, как у эстетствующих декадентов Серебряного века. Во-первых, это сознание являлось социально-ориентированным сознанием, жило жизнью *вне себя*, по выражению М. О. Гершензона, помыслами социального радикализма. Поскольку оно безусловно отрицало существующий строй со всеми присущими ему ценностями и учреждениями, включая Священный Правительствующий Синод, постольку словечко *нигилист*, пущенное в оборот публицистом М. Н. Катковым и писателем И. С. Тургеневым, точно выражало эту сторону сознания критически мыслящих личностей, уже ответивших для себя на вопрос «Кто виноват?». Во-вторых, это сознание, отвечая на вопрос «Что делать?», выражало готовность поколения *детей* к самопожертвованию ради конечной цели — блага народа. Недаром Перовская и Желябов, организаторы убийства Александра II, многими воспринимались как люди, которые «несут крест, ибо они верят в справедливость своего дела»¹²¹.

В целом религию русской революционной интеллигенции, независимо от партийно-политической принадлежности её представителей, включая большевиков-марксистов, можно определить, на наш взгляд, как *религию позитивной эсхатологии*. Именно христианская вера в то, что все страдания человечества должны быть закончены в *конце* его истории, а этот *конец* не находится по ту сторону живой деятельности революционной интеллигенции, была тем «духом-движителем», в котором эта

¹²¹ Цит. по: Шеррер Ю. Об одной теологии революции // «Ступени». №1, 1992. С. 83. Для Толстого, глубоко осознавшего внутреннюю диалектику человеческой истории, в которой, по его словам, «не время идет, а мир, скрытый временем, открывается сам себе» (Толстой Л. Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 245), было особенно важно объяснить, что во всех выступивших во времени революционных формах (социализм, анархизм и пр.) есть нечто непреходящее — мир истинной религии, который открывается на данном этапе духовного развития человека именно так, а не иначе (См.: Толстой Л. Н. Почему христианские народы вообще и в особенности русский находятся теперь в бедственном положении (1907) // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. М., 1956. С. 357). Отсюда и проистекала его уверенность, что «лучшая жизнь может быть только тогда, когда к лучшему изменится сознание людей» (Толстой Л. Н. Закон насилия и закон любви // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. М., 1956. С. 194).

интеллигенция черпала силы и бесстрашие. Д.С. Мережковский правильно трактовал народническое движение как религиозное: «Без действий вера мертва, и каждый истинный христианин должен сражаться за истину так же, как за права тех, кто слаб и угнетен, и если необходимо, то и пострадать за них», — писал он в статье «Религиозное народничество», фактически воспроизводя речь Желябова¹²². В «Записках революционера» П.А. Кропоткин, вспоминая о своем участии в кружке Чайковского, подробно описывает образ одной из нигилисток. Софья Перовская, пишет он, «была «народницей» до глубины души и в то же время революционеркой и бойцом чистейшего закала <...>. За исключением двух-трех, все женщины нашего кружка сумели бы взглянуть смерти бесстрашно в глаза и умереть, как умерла Перовская»¹²³. Поразительно, что в то время как мистицизм В.С. Соловьёва уносил его за пределы России, искомая им София в образе таких русских женщин находилась как раз здесь, в России, и сама была готова идти на Голгофу ради торжества истины. Истина для русской революционной интеллигенции 70-х и 80-х годов XIX века есть не продукт теоретического познания, а бездоказательная практическая вера в то, что само себя явит, когда будет сброшено иго абсолютизма. В «Программе Исполнительного комитета», напечатанной в январе 1880 года в третьем номере «Народной воли», подчеркивалось, что народники усматривают в народных обычаях и сознании зачатки социализма. Отсюда и проистекает их вера, что достаточно только сбросить с народа оковы ненавистной власти, как «в нашей русской жизни будут признаны и поддержаны многие чисто социалистические принципы»¹²⁴. Именно из-за одержимости и уверенности в своей правоте, идущей порой вразрез с традиционными христианскими представлениями о милосердии, терпимости и т.п., эта интеллигенция часто ассоциировалась с антихристианским орденом.

Первым среди русских писателей, которые стремились не зеркально отобразить российскую драму 60-х, 70-х и 80х годов XIX столетия, но раскрыть существенную причину, порождающую соответствующих духу времени героев, был, несомненно,

¹²² Цит. по: Шеррер Ю. Об одной теологии революции // «Ступени». №1, 1992. С. 83-84.

¹²³ Кропоткин П.А. Записки революционера // Революционеры 1870-х годов. Л., 1986. С. 97.

¹²⁴ Цит. по: «Народная воля» и «Черный передел». Л., 1989. С. 18.

Лев Толстой. Он открыто заговорил о самом больном и трудном для христианского сознания — о его социальной ответственности и справедливости. Вот, к примеру, как эту проблему понимал Дмитрий Мережковский: «В христианской святости нет боли социального неравенства. Святой червяка не раздавит, цвётка не растопчет, а мимо вопиющих страданий человеческого рабства и бедности проходит безболезненно: всегда были, всегда будут рабы и нищие; так от Бога положено: рабы повинуйтесь; нищие, терпите. Но именно тут, где христианская святость кончается, святость Толстого начинается <...>. В Дневнике он пишет: «Они (крестьяне) там в нищете сидят, а мы здесь Бетховена разбираем <...>». Он весь — воплощенное угрызения христианской совести, воплощённая боль социального неравенства. Он расширял христианство до беспредельности, сделал христианство таким общественным, каким оно никогда ещё не было. Ведь социальная боль и есть новая святая, религиозная боль человечества»¹²⁵.

Основная проблема российской жизни Л.Н. Толстым была понята как проблема столь высокого духовного порядка, что её невозможно решить только внешними реформами и социальными революциями. В.С. Соловьёв в «Русской идее» кратко выразил суть этой ситуации следующими словами: «Тело России свободно, но национальный дух всё ещё ждёт своего 19-го февраля»¹²⁶.

¹²⁵ Цит. по: Вениамин Новик, игумен. Христианский гуманизм как возможность примирения позиций Л.Н. Толстого и русской православной церкви // Толстой Л.Н. Философия России первой половины XX века. М. 14. С. 355.

¹²⁶ Соловьёв В.С. Русская идея. СПб., 1991. С. 60. В.И. Ленин, написавший известную статью «Лев Толстой, как зеркало русской революции» (1908), был настолько вовлечён в текущий исторический процесс русской революции 1905 года, что в своей критике религиозных воззрений писателя не воспринял то, что Толстой ясно выразил в своей статье «О значении русской революции» (1906). Религия для Толстого вовсе не сводится, вопреки утверждению Ленина, к «стремлению поставить на место попов по казённой должности попов по нравственному убеждению» (См.: Ленин В.И. Лев Толстой, как зеркало русской революции // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 17. М., 1973. С. 209-210). У великого русского писателя речь идёт, напротив, о «нравственном, религиозном освобождении себя», о сознательном преодолении «соблазна человеческой власти», о необходимости духовной революции в самом человеке, без которой невозможно создание разумного общежития (См.: Толстой Л.Н. О значении русской революции // Толстой Л.Н. Полное собр. соч. Т. 36. М. С. 355,361). Однако, подчёркивая различие взглядов В.И. Ленина и Л.Н. Толстого по вопросу о роли религии в русской революции, нельзя не обратить внимание на общее им понимание

Именно неразрешимость проблемы отношения государственно-церковной власти и христианской справедливости или, иначе, отношения *закона* и *совести* способом внешних преобразований побуждала новое поколение русской интеллигенции к радикальному отрицанию государства и церкви. Вот почему Толстой был на стороне не охранявших, а радикально отрицавших государственное и церковное устройство Российской империи, хотя и отдавал себе отчёт, что «эти люди необдуманно, но правдивы, тогда как первые обдуманно, но коварны»¹²⁷. В работе «Не могу молчать» (1908) он более определённо обнажил это противоречие русского духа, остро проявившееся к тому времени в открытом социально-классовом столкновении. Впрочем, ещё в 1881 г. в письмах к Н. Н. Страхову и даже к самому Александру III Лев Толстой предлагал «разбирать борьбу только с нравственной точки зрения», чтобы в противниках «существующего порядка вещей» не видеть отпетых «злодеев». «Борьбу двух начал», по Толстому, может преодолеть только истинное начало, только христианское понимание жизни, для которого «нет злодеев»¹²⁸, а есть не ведающие сути своих действий и их последствий люди. Однако именно необдуманная правдивость, или русское *безумство храбрых*, вышедшее ещё в двадцатые годы XIX века из под опеки абсолютизма, шаг за шагом прокладывало себе, как верно заметил П. А. Столыпин в своей знаменитой речи в Государственной думе 10 мая 1907 г., «путь освобождения от исторического прошлого России»¹²⁹. Иначе, на наш взгляд, и не быть могло, так как противоречие, о котором идёт речь, есть противоречие самой исторической формы, не достигшей ещё разумного самосознания. В силу этой причины оно могло разрешаться лишь поэтапно. Но если первый этап пути в царство всеобщей свободы осуществлялся по принципу *неистового Виссариона* «социальность или смерть» (этот лозунг В. Г. Белинского был осуществлён в следующем столетии в Советской

значения революции для изменения сознания самых широких слоёв общества. «Революция сделала в нашем русском народе то, что он вдруг увидал несправедливость своего положения» (Толстой Л. Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 371).

¹²⁷ Толстой Л. Н. О значении христианской религии // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 17. М., 1936. С. 355-356.

¹²⁸ Толстой Л. Н. Письмо Александру III (черновик), март 1881 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 18. М., 1985. С. 880; Толстой Л. Н. Письмо Н. Н. Страхову, май 1881 // Там же. С. 891.

¹²⁹ Столыпин П. А. Избранное. Речи. Записки. Письма. М., 2010. С. 136.

России), то второму этапу — этапу разумного сознания¹³⁰ — только ещё предстоит воплощение, причем для перехода к нему необходимо принципиальное «изменение сознания людей»¹³¹. Потребуется ещё немало «трудоу, усердия, молений», по словам А.С. Пушкина, чтобы наш народ смог подняться до разумного самосознания и обустроить соответственно ему своё окрест лежащее бытие.

Сам же Лев Толстой не был ни консерватором, ни революционером, поскольку для него было в высшей степени важно всё обдумать и «мыслью разрешить» возникшую проблему, как он писал ещё в 1875 г. в работе «О значении христианской религии». Думать о религии, о Боге не просто должно, пишет он А. Фету, но и необходимо, однако высшее необходимо мыслить подобающим образом, и «мы обязаны найти — как»¹³². Иначе говоря, способ мышления должен быть адекватен предмету мышления. «Оправдать веру наших отцов» можно, только «возведя её на ступень разумного понимания», — заметил В.С. Соловьёв¹³³. Это совершенно верно: разумное понимание сущности социально-исторической проблемы есть единственно возможный путь её ненасильственного разрешения, так как эта сущность есть в нас самих познающий самого себя и тождественный себе разум¹³⁴.

¹³⁰ В своей работе «О жизни» (1886-1887), так же запрещенной цензурой, Толстой, наряду с термином разум и словосочетанием закон разума, особенно часто применяет словосочетание разумное сознание (Об истории написания и печатания этой работы см.: Никифоров Л.Н. Комментарии // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 26. М., 1936. С. 748-844).

¹³¹ Толстой Л.Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 319.

¹³² Цит. по: Садовник В.Ф. Комментарии // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 17. М., 1936. С. 723.

¹³³ Цит. по: Радлов Э.Л. Характер творчества и поэзии Вл. Соловьёва // Книга о Владимире Соловьёве. М., 1991. С. 376.

¹³⁴ И.А. Ильин, обвиняя Л.Н. Толстого в «сентиментальном гедонизме», из которого, по его словам, и проистекает критикуемое им учение Толстого о непротивлении злу насилеиом, а также в «духовном нигилизме», т. е. в том, что Толстой возвёл отрицание чуть ли не в принцип своего мировоззрения, ибо им, по словам Ильина, отвергались такие «источники духовности» как церковь, право, государство, наука и искусство, прав был, однако, только формально. В своей критике он отразил лишь видимость того действительного духовного отрицания, которое проявилось у Толстого как религиозного мыслителя. Иначе говоря, Ильин только констатировал (причём в довольно грубой форме), духовный нигилизм, замеченный им у великого русского

Мощь этой субстанции Л.Н. Толстой как великий русский писатель и религиозный мыслитель осознавал в себе самом настолько явно и смело, что у многих его современников, воспринимавших этот феномен, пожалуй, только по широте его обнаружения, не случайно возникало представление о наличии в России двух царей¹³⁵.

Справедливости ради заметим, что когда Лев Толстой критикует философов, то стрелы его критики обращены зачастую не на существо их воззрений, а на *модные*, по его выражению, представления о них. Поэтому Кант, по Толстому, «говорит, что такое человеку нужно делать. Но что и зачем — он не может сказать»¹³⁶. Гегель для него есть философ, оправдывающий всё существующее¹³⁷, а гегельянцы просто повторяют его положе-

писателя, но не раскрыл его природу (См.: Ильин И. А. О сопротивлении злу силой // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 331-339). Толстовское отрицание на деле есть не простой нигилизм, а отрицание принципиально иного рода, несомненно, известное русскому учёному, написавшему работу «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека». Говоря языком Гегеля, оно есть отрицание отрицания — то отрицание, которым мировой разум уже начал свою грандиозную работу по преобразованию (снятию) всего исторического опыта, чтобы научная, художественная, религиозная формы духовной деятельности стали, наконец, жить достойной истины жизнью. ««Исчезнут науки, искусства, цивилизация, культура!». Да ведь всё это суть только различные проявления истины, — так реагировал сам Лев Толстой на вменяемые ему «нигилистические» суждения, — предстоящее же изменение совершится только во имя приближения к истине и осуществления её. Так как же могут исчезнуть проявления истины вследствие осуществления её <...>? Уничтожится в них то, что ложно» (Толстой Л. Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 286).

¹³⁵ В своём дневнике издатель газеты «Новое время» А. С. Суворин в ту пору писал: «Два царя у нас: Николай II и Лев Толстой. Кто из них сильнее? Николай II ничто не может сделать с Толстым, не может поколебать его трон, тогда как Толстой несомненно колеблет трон Николая и его династии. Его проклинают. Синод имеет против него своё определение. Толстой отвечает, ответ расходится в рукописях и в заграничных газетах. Попробуй кто тронь Толстого. Весь мир закричит, и наша администрация поджигает хвост» (Дневник А. С. Суворина. М.-Пг., 1923. С. 263).

¹³⁶ Толстой Л. Н. Исповедь. Планы и варианты // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М., 1957. С. 499.

¹³⁷ «Три модные философии на моей памяти: Гегель, Дарвин и теперь Ницше. Первый оправдывал всё существующее» (Толстой Л. Н. Дневники 1895-1910 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 144).

ния¹³⁸. Однако философия — это отнюдь не *умственная игра*, как выразался писатель. Она есть всеобщий способ разумного самопознания, *научным* образом впервые раскрытый великими идеалистами — Фихте и Гегелем¹³⁹. Именно этот способ в силу своей всеобщности, осуществлялся, кстати говоря, и в многострадальной истории написания и публикации религиозно-философских работ Толстого. Сама эта история как раз и есть живое свидетельство того, что, несмотря ни на какие препятствия, чинимые государственным механизмом, *разумное* и *действительное* всё же пробивало себе дорогу в Российской империи. Впрочем, в этом (по сути гегелевском!) утверждении Л. Н. Толстой никогда и нисколько не сомневался. Наоборот, писатель всячески продвигал его через самостоятельно развиваемое им христианское религиозно-философское учение. Более того, своей духовной биографией Лев Николаевич как раз и выявлял то, что философия есть отнюдь не игра, и что *русский путь в вечную Софию* проходит не через внешнее заимствование иноземных текстов и тем более контекстов, а только через *свой* исторический опыт, *свою* науку, *свою* литературу (шире — искусство) и через *свою* религию. Строго говоря, через решение сугубо своей проблемы национального образования, или что то же самое, образования нации мы одновременно решаем вселенскую проблему сознательного преобразования исторической формы разума-логоса в бесконечную, адекватную ему логическую форму¹⁴⁰.

Работа Л. Н. Толстого «В чём моя вера?» говорит нам о том, что разумная религия Христа, воплощающая в себе единство

¹³⁸ В качестве примера того, как Л. Н. Толстой «расправлялся» с последователями Гегеля, можно привести следующее его суждение: «Если существует государственное устройство, — говорили гегелианцы, — то задача философии в том, чтобы найти разумное назначение этой формы жизни» (Толстой Л. Н. Царство Божие внутри вас // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 28. М., 1957. С. 328).

¹³⁹ Заметим, что в более поздний период Л. Н. Толстой преодолевает свои ранние представления о философии и даёт по сути философское определение науки. Она, по его словам, отнюдь не сводится к «случайным рассуждениям, которыми в данное время заняты праздные люди, а есть единое истинное знание» (Толстой Л. Н. О значении русской революции // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 36. М., 1936. С. 348).

¹⁴⁰ См. об этом: Муравьёв А. Н. Борьба за логос, настоящую философию и образование // Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии. Т. 11, вып. 3. — СПб., 2010. — С. 103-111.

вселенского и национального, Божеского и человеческого, находится в стадии действительного, *второго* рождения. Но если немецкие идеалисты только философски заявили об этом как о необходимом моменте спекулятивной истины, то для русских сей момент есть реальная задача самой жизни. Ведь учение Христа есть животворящее учение самой истины, которое в определениях, присущих процессу всеобщего разумного самопознания, пытается выразить понятным образом своё сокровенное содержание, чтобы стать действительно откровенным учением всех учащихся. Вот почему ему так необходимы споспешники. На русской земле одним из таких *споспешников истине* (3-е Ин.8), несомненно, был и остаётся сам Лев Николаевич Толстой¹⁴¹.

Часто и не случайно имя Льва Толстого соотносят с именем вождя немецких реформаторов Мартина Лютера, о значении деятельности которого для развития мировой и особенно западной цивилизации писало немало число учёных от Макса Вебера до Ёгора Гайдара. Однако то, что Реформация, начатая Лютером, застряла на середине пути к разумной форме религии и сама породила новый вид дуализма между бесконечным предметом религиозного сознания и конечной формой самосознания, между Богом и человеком в самом человеке, абсолютизовав *букву* Нового Завета, написано, на наш взгляд, крайне мало. Впервые это историческое событие было подвергнуто серьёзной критике в немецкой классической философии — Кантом, Фихте, Шеллингом и Гегелем. Примирение или усыновление человека (от немецкого глагола *versöhnen*) в лютеранстве произошло в форме *обновленного* договора-завета, или реформированного католицизма, когда, по словам Фихте, «впервые в мире писанная книга формально провозглашена была высшим критерием всякой истины и единственным учителем пути к блаженству»¹⁴².

¹⁴¹ К концу жизни Толстой неоднократно говорит о необходимости именно «философского изложения жизни», разумеется, не умаляющего значения религии (Толстой Л.Н. Дневники 1895 — 1910 // Толстой Л.Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 151). Если говорить об отношении Толстого к Канту, то в поздний период оно заметно изменилось; особенно это касается отношения к кантовскому трактату «Религия в пределах только разума». «Кант считается у нас отвлечённым философом, а он — великий религиозный учитель», — пишет Толстой (Там же. С. 250). Вот ещё две его дневниковых заметки о Канте: «Очень хорошо, но напрасно он оправдывает, хотя и иносказательно, церковные формы» (Там же. С. 211); «Очень близко мне» (Там же. 301).

¹⁴² Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г.

Дух же Евангелия выражен, согласно Фихте, только в учении Иоанна, *безусловно отрицающего* форму договора между Богом и человеком вообще, так как идея спасения лежит в принципиально ином измерении. А именно, она заключается не в бесконечно-разнообразном *толковании* тех или иных суждений апостолов, а в *понимании* первоначального, духовного единства божественного и человеческого начала, которое не нуждается ни в каком внешнем объяснении и даже в *новом завете-договоре*. «Вопрос о том, — пишет Фихте, — кем был сам Иисус как личность или кем он не был, может представлять интерес только для павлианца, который делает Иисуса отменителем прежнего союза с Богом и основателем от имени Бога нового союза <...>; чистый же христианин не знает никакого союза с Богом или посредничества перед Богом, а знает лишь одно и то же старое вечное и неизменное отношение, состоящее в том, что мы живём, дышим и существуем в Боге»¹⁴³. Эту христианскую идею спасения Лев Толстой буквально выстрадал собственной жизнью; к её постижению он пришел, практически уничтожая в себе всё условное, случайное и преходящее. Это и послужило его взгляду на свою жизнь, как на *послание*¹⁴⁴. Поэтому смысл потрясшего

Сочинения. — СПб., 2008. С. 474. Подробнее об этом см.: Александр Ломоносов. Возвращение к себе. Опыт трансцендентальной философии истории. — СПб., 2007. С. 98-150.

¹⁴³ Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Сочинения. — СПб., 2008. С. 476

¹⁴⁴ Ходил и думал: как ужасно то, что я забываю, именно забываю главное, то, если не смотреть на свою жизнь как на послание, то нет жизни, а ад» (Толстой Л. Н. Дневники 1847 — 1894 // Толстой Л. Н. Собр. соч.: в 22 т. Т. 21. М., 1985. С. 411). Поэтому спасение у Толстого перестает быть отвлеченно-богословским представлением; его глубочайший смысл заключается «в признании Бога и сыновности своей ему. Признание сыновности есть признание братства» (Там же. С. 62). Обратим внимание на то, что сыновность человека Богу у Толстого не предполагает никакого посредничества, ибо «сущность учения Христа проста <...>: человек — сын бога» (Толстой Л. Н. Почему христианские народы вообще и в особенности русский находятся теперь в бедственном положении (1907) // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 37. М., 1956. С. 350). Эта величайшая сущность христианского учения не была должным образом воспринята, в силу чего в основу церковного учения, по Толстому, легло вовсе не учение Христа, а «учение Павла, изложенное в его посланиях» (Там же. С. 350). Лев Толстой вслед за своим немецким единомышленником Иоганном Готлибом Фихте видит в «церковной Павловской вере» основание для разложения христианства, так

весь мир события — тайного ухода восьмидесятилетнего писателя из своего дома, следует, на наш взгляд, искать отнюдь не только в архивно-биографическом материале, как это сделал, к примеру, П. В. Басинский¹⁴⁵, но, прежде всего, в чистом свете христианской религии, благодаря которому этот смысл только и раскрывается: «Лучше для вас, чтобы Я пошёл, ибо, если Я не пойду, Утешитель не придёт к вам» (Ин.16:7,8); «Доселе Я говорил вам притчами; но наступает время, когда не буду говорить вам притчами, но прямо возведу вам об Отце» (Ин.16:25).

Из всего сказанного следует, во-первых, что действительно новый этап мировой истории связан с её логическим завершением, когда лежащая в основании истории христианская религия является миру в соответствующей своему содержанию всеобщей, разумной форме. Во-вторых, эта разумная религия в лице великого русского писателя и мыслителя Льва Толстого становится *сознающей самоё себя истиной* всех исторически возникших религиозных воззрений¹⁴⁶. В-третьих, в силу этого преобразования человеческая история, наконец, получает реальную возможность преобразовать свой стихийно-бессознательный характер в характер сознательно-разумный. Итак, проблема преобразования исторической формы христианства — преобразования, которое может и должно совершиться только на разумной основе, присущей самой религии, есть *проблема исхода* этой исторической формы.

как она проповедует «награду доброй жизни не здесь, а в будущем, посмертном состоянии», поскольку основана «на страхе наказания <...> и на самом безразличном положении о том, что если ты веришь, то избавишься от грехов, <...> учит повиновению властям, признавая установление их от бога» (Там же. С. 351). В связи с этим повторим, что Толстой никогда не сомневался в том, что дух истинного христианства не истребим никакими формами извращения, что он продолжает жить, особенно в русском народе (Там же. С. 358).

¹⁴⁵ См.: Басинский Павел. Лев Толстой: Бегство из рая. — М., 2011.

¹⁴⁶ Согласно Толстому, «христианский мир пережил христианство в тех грубых формах, в которых оно выразилось и выражается в католицизме, ортодоксии, протестантизме» (Толстой Л. Н. О социализме // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 38. М., 1936. С. 431). В статье «Единая заповедь» (1909), впервые появившейся без цензурных пропусков лишь после февральской революции 1917 г., Толстой пишет о едином Боге, который «признается доступным <...> по одинаковому для всех людей непосредственному, непрестанному откровению Его любовью в душе каждого человека» (Толстой Л. Н. Единая заповедь // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 38. М., 1936. С. 105). Религия есть не застывшее представление

Поставленная Толстым со всей остротой, она особенно актуальна в настоящее время, когда в человеческих, в том числе межгосударственных, отношениях, религиозный фактор в которых становится всё более определяющим, заметно обострились глобальные проблемы, настоятельно требующие именно разумного решения. Поэтому вера политических деятелей и тех народов, которые они представляют, должна знать себя не только во внешних различиях *церковных вер*, по выражению Канта, но и в том своём разумном единстве, раскрытию которого Л. Н. Толстой посвятил всю свою сознательную жизнь, ибо только знание этого единства является необходимым условием жизни истинной.

Знакомство с религиозно-философскими работами Л. Н. Толстого поможет современному читателю раскрыть в себе тот безусловный нравственный принцип, который на редкость внятно и бескомпромиссно излагал в них великий русский писатель и мыслитель. Поскольку в это духовное основание как Царство Божие сводится воедино всё многообразие законов мира, постольку благодаря такому разумному решению мир, следуя истинной вере, к которой вслед за Христом пришёл в итоге своих исканий Лев Толстой, преодолет свою разорванность на войну и мир и, наконец, перекуёт мечи на орала.

А. Г. Ломоносов

человека о Боге, а непрерывное движение духа внутри себя к разумному единству, к разумной вере и любви, к первоначальному истинному Богочеловечеству. Однако преобразовать в себе застывшее представление есть самое сложное и небезболезненное, но в высшей степени благородное дело, т.к. речь идёт об отрицании всего ветхого, что несёт человечество в себе как своё. Поскольку только в свете разума открывается, что это своё духовно безжизненно, постольку без разумного отрицания невозможно истинное утверждение, или утверждение истинной жизни. «Судьба послала нам нового Лютера, провозвестника новой реформации, — справедливо заметил Н. М. Минский, — но воплотить и осуществить эту реформацию можем только мы сами» (См.: Минский Н. М. Толстой и реформация (1909) // Толстой Л. Н.: PRO ET CONTRA. СПб., 2000. С. 444). О Толстом как реформаторе, восстановителе христианства в его истине, пишет современный русский философ В. В. Бибахин (См.: Бибахин В. В. Дневники Льва Толстого. СПб., 2012. С. 40).