

**ФИЛОСОФИЯ РОССИИ
первой половины XX века**

Институт философии РАН

Некоммерческий научный фонд
«Институт развития им. Г. П. Щедровицкого»

ФИЛОСОФИЯ РОССИИ
первой половины XX века

Редакционный совет:

В. С. Стёpin (*председатель*)

А. А. Гусейнов

В. А. Лекторский

Б. И. Пружинин

А. К. Сорокин

В. И. Толстых

П. Г. Щедровицкий

Главный редактор серии Б. И. Пружинин



ROSSPEN

Москва

2014

Институт философии РАН

Некоммерческий научный фонд
«Институт развития им. Г. П. Щедровицкого»

ФИЛОСОФИЯ РОССИИ
первой половины XX века

Лев
Николаевич
Толстой

Под редакцией А. А. Гусейнова,
Т. Г. Щедриной



РОССПЭН
Москва
2014

УДК 14(082.1)

ББК 87.3(2)6

Т52

*Издание стало возможным благодаря
финансовой поддержке
ОАО «Нижегородская инжиниринговая компания
“АТОМЭНЕРГОПРОЕКТ”»*

Т52 **Лев Николаевич Толстой / под ред. А. А. Гусейнова,
Т. Г. Щедриной.** — М. : Политическая энциклопедия, 2014. —
574 с. : ил. — (Философия России первой половины XX века).

ISBN 978-5-8243-1880-7

Настоящий том посвящен актуализации философских идей и осмыслинию духовных поисков Льва Николаевича Толстого (1828–1910). В нем собраны статьи современных российских и зарубежных исследователей его творчества. Представлены подробная хроника и библиография современных философских исследований о Л. Толстом. Книга адресована широкому кругу читателей — философам, ученым-гуманитариям, студентам, аспирантам и всем, кто интересуется проблемами философии истории, религии и культуры.

УДК 14(082.1)

ББК 87.3(2)6

ISBN 978-5-8243-1880-7

- © Пружинин Б. И., общая редакция серии, 2014
- © Гусейнов А. А., Щедрина Т. Г., составление и общая редакция тома, 2014
- © Коллектив авторов, 2014
- © Институт философии РАН, 2014
- © Некоммерческий научный фонд «Институт развития им. Г. П. Щедровицкого», 2014
- © Политическая энциклопедия, 2014

Раздел III. Непротивление злу

А. А. Гусейнов

Непротивление злу силой*

Идея ненасилия, или непротивление злу силой, — внутренний пафос, основа и конечный нормативный вывод мировоззрения Льва Николаевича Толстого. В свете этой идеи Толстой пересматривает все ключевые мировоззренческие понятия. Это относится прежде всего к понятиям Бога, свободы и добра.

Понятие Бога, как он полагает, обозначает то бесконечное, бессмертное начало, в сопряжении с которым жизнь только и обретает смысл. И ничего другого о Боге с достоверностью утверждать нельзя. Разум может знать, что существует Бог, но он не может постичь самого Бога (поэтому Толстой решительно отвергал церковные суждения о Боге, о триединстве Бога, творении им мира в шесть дней, легенды об ангелах и дьяволах, грехопадении человека, непорочном зачатии и т. п., считая все это грубыми предрассудками и очень опасной идеологией). Любое содержательное утверждение о Боге, даже такое, что Бог един, противоречит самому себе, ибо понятие Бога по определению означает то, чего нельзя определить. Для Толсто-

* Публикуется по изданиям: Социально-этические очерки / Под ред. Р. Г. Апресяна. М.: Аслан, 1996; Человек. Наука. Цивилизация. К семидесятилетию академика В. С. Стёпина. М.: Канон+, 2004. С. 722–737.

го понятие бога было человеческим понятием, которое должно выдержать проверку судом человеческого опыта и разума, оно выражает то, что мы, люди, можем чувствовать и знать о боже, но никак не то, что бог думает о людях и мире. В нем, в этом понятии, как его понимает Толстой, не было ничего мистического, кроме того, что оно обозначает мистическое основание жизни и познания. Бог — причина познания, но никак не его предмет. «Так как понятие бога не может быть иное, как понятие начала всего того, что познает разум, то очевидно, что бог, как начало всего, не может быть постигим для разума. Только идя по пути разумного мышления, на крайнем пределе разума можно найти бога, но, дойдя до этого понятия, разум уже перестает постигать» (23, 71)*. Знание о боже Толстой сравнивает со знанием бесконечности числа. И то и другое (к такому роду знания Толстой относит еще знание о душе) безусловно предполагается, но не поддается определению. «К несомненности знания бесконечного числа я приведен сложением; к несомненности знания божа я приведен вопросом: откуда я?» (23, 132).

Идея божа как предела разума, непостижимой полноты истины задает определенный способ бытия в мире, когда человек сознательно ориентирован на этот предел и полноту. Это есть свобода. Свобода — сугубо человеческое свойство, выражение срединности его бытия. «Человек был бы несвободен, если бы он не знал никакой истины, и точно так же не был бы свободен и даже не имел бы понятия о свободе, если бы вся истина, существующая руководить его в жизни, раз навсегда, во всей чистоте своей, без примеси заблуждений была бы открыта ему» (28, 281). Свобода и состоит в этом движении от темноты к свету, от низшего к высшему, «от истины, более смешанной с заблуждениями, к истине, более освобожденной от них» (28, 281). Свобода существует как освобождение. Ее можно определить как стремление руководствоваться истиной. Человек не свободен в совершении поступков, если дана их причина. Допустим, кто-то хочет стать физически сильным или узнать все про Атлантиду — из этих желаний вытекает совершенно определенная совокупность сугубо объективных действий. Но чело-

* Толстой Л. Н. ПСС: В 90 т. Ссылки на Толстого будут даваться в тексте указанием тома (цифры до запятой) и страниц (цифры после запятой).

век может выбрать причины поступков — те истины, которые лежат в их основе.

Свобода не тождественна произволу, простой способности действовать по прихоти. Она всегда связана с истиной. По классификации Толстого, существуют истины троекратного рода. Во-первых, истины, которые уже стали привычкой, второй натурой человека. Во-вторых, истины смутные, недостаточно проясненные. Первые уже не совсем истины. Вторые еще не совсем истины. И те и другие являются сферой необходимости. Наряду с ними есть третий ряд истин, которые, с одной стороны, открылись человеку с такой ясностью, когда он их не может обойти и должен определить свое к ним отношение, а с другой стороны, не стали для него привычкой, автоматизмом, бессознательным мотивом. По отношению к истинам этого третьего рода и обнаруживается свобода человека. Здесь важны оба момента — и то, что речь идет об истине ясной, и то, что речь идет об истине более высокой по сравнению с той, которая уже освоена в жизненной практике. Ничто не может воспрепятствовать человеку поступать так, как он считает правильным, но никогда он не будет считать правильным то, как он поступает, — в этом и состоит его свобода. Свобода есть сила, позволяющая человеку идти по пути к Богу, сделаться «радостным делателем вечного и бесконечного дела» (28, 281). Идти самому и не быть ведомым, идти с открытыми глазами, действуя разумно и ответственно.

Но в чем состоят это дело и этот путь, какие обязанности вытекают для человека из его принадлежности к Богу? Признание Бога как начала, источника жизни и разума ставит человека в совершенно определенное отношение к нему, которое Толстой уподобляет отношению сына к отцу, работника к хозяину. Сын не может судить отца и не способен понять полностью смысл его указаний, он должен следовать воле отца и только по мере послушания отцовской воле постигает, что она имеет для него благотворный смысл; хороший сын — любящий сын, он действует не так, как сам хочет, а так, как хочет отец и в этом, в выполнении воли отца, видит свое предназначение и благо. Точно так же работник потому является работником, что он послушен хозяину, выполняет его распоряжения, — ибо только хозяин знает, для чего нужна его работа; хозяин не только придает смысл усилиям работника, он еще и кормит его; хороший работник — работник, который понимает, что его жизнь и благо зависят от хозяина, и относится к хозяину с чувством самоуваженности, любви. Отношение человека к Богу должно быть

таким же: человек живет не для себя, а для бога. Только такое понимание смысла собственной жизни соответствует действительному положению человека в мире, вытекает из характера его связанности с богом. Нормальное, человеческое отношение человека к богу есть отношение любви. «Сущность жизни человеческой и высший закон, долженствующий руководить ею, есть любовь» (37, 166).

Но как любить бога и что значит любить бога, если мы о боге ничего не знаем и не можем знать, кроме того, что он существует? Да, я не знаю, что такое бог, не знаю его замысел, его заповеди. Однако я знаю, что, во-первых, существуют другие люди, которые находятся в таком же отношении к богу, как и я, во-вторых, во мне самом есть божественное начало, душа, сущностью которой как раз и является любовь. И если у человека нет возможности непосредственно общаться с богом, прямо взглянуть на это слепящее солнце жизни, то он может сделать это косвенно, через правильное отношение к другим людям и правильное отношение к самому себе.

Правильное отношение к другим людям определяется тем, что они — дети того же бога, что и я. Они — мои братья. Отсюда вытекает требование любить людей как братьев, сынов человеческих, любить всех, без каких-либо изъятий, независимо от каких бы то ни было мирских различий между ними. Перед богом все равны. В перспективе его бесконечности теряют какой бы то ни было смысл все человеческие дистанции между богатством и бедностью, красотой и безобразием, молодостью и дряхлостью, силой и убожеством и т. д. Необходимо ценить в каждом человеке достоинство божественного происхождения. Так понятая любовь к человеку есть единственную возможную основу единения людей. «Царство бога на земле есть мир всех людей между собою» (23, 370), а мирная, разумная и согласная жизнь возможна только тогда, когда люди связаны одинаковым пониманием смысла жизни, единой верою. Та первичная, безсловная, существующая до и вне каких бы то ни было различий связь между людьми, которая может быть основой их единения, и есть связь, которая определяется их отношением к богу. «Все люди живут одним и тем же духом, но все разделены в этой жизни своими телами. Если люди понимают это, то стремятся к соединению друг с другом любовью» (37, 231).

Правильное отношение к себе кратко можно определить как заботу о спасении души. «В душе человека находятся не умеренные правила справедливости и филантропии, а идеал полно-

го, бесконечного божеского совершенства. Только стремление к этому совершенству отклоняет направление жизни человека от животного состояния к божескому настолько, насколько это возможно в этой жизни» (28, 79). С этой точки зрения, не имеет значения реальное состояние индивида, ибо какой бы высоты духовного развития он не достиг, она, эта высота, является исчезающе ничтожной по сравнению с недостижимым совершенством божественного идеала. Какую бы конечную точку мы ни взяли, расстояние от нее до бесконечности будет бесконечным. Поэтому показателем правильного отношения человека к себе является стремление к совершенству, само это движение от себя к Богу. Более того, «человек, стоящий на низшей ступени, подвигаясь к совершенству, живет нравственнее, лучше, более исполняет учение, чем человек, стоящий на гораздо более высокой ступени нравственности, но не подвигающийся к совершенству» (28, 79). В этом смысле блудный сын, вернувшийся в дом, дороже отцу, чем сын, не покидавший дома. Сознание степени несоответствия с идеальным совершенством — таков критерий правильного отношения к себе. Поскольку реально эта степень несоответствия всегда бесконечна, то человек тем нравственнее, чем полнее он осознает свое несовершенство.

Если брать эти две проекции отношения к Богу — отношение к другим и отношение к себе, — то исходным и основополагающим, с точки зрения Толстого, является отношение к себе. Нравственное отношение к себе как бы автоматически гарантирует нравственное отношение к другим. Человек, сознающий, как бесконечно он далек от идеала, есть человек, свободный от наиопаснейшего суеверия, будто он может устроить жизнь других людей. Он поэтому всегда будет стремиться к тому, чтобы находиться по отношению к другим в положении слуги, а не господина. «Я не могу желать, думать, верить за другого. Я возношу свою жизнь, и это одно может вознести жизнь другого, да и другой — я же. Так, если я вознесу себя, я вознесу всех. Я в них, и они во мне» (23, 302). Достоверность любви, которую каждый человек находит в собственной душе, ее умножение, состоящее в том, чтобы ориентироваться не на внешний успех и похвалу людей, а на бесконечность божественного совершенства, словом, забота человека о чистоте собственной души является базисом, источником нравственных обязанностей человека по отношению к другим людям, к семье, государству и т. д. Любовь и есть добро.

Понятия бога, свободы, добра, раскрывающие в совокупности смысл жизни, являются пограничными понятиями. Они связывают конечное человеческое бытие с бесконечностью мира. Отсюда их особый гносеологический и регулятивный статус.

«Все эти понятия, при которых приравнивается конечное к бесконечному и получается смысл жизни, понятия бога, свободы, добра, мы подвергаем логическому исследованию. И эти понятия не выдерживают критики разума» (23, 36). Они уходят содержанием в такую даль, которая только обозначается разумом, но не постигается им. Они даны индивиду непосредственно («запечатлены» в его сердце), и разум не столько обосновывает эти понятия, сколько проясняет их. Только добрый человек может понять, что такое добро. Чтобы разумом постигнуть смысл жизни, надо, чтобы сама жизнь того, кто владеет разумом, была осмысленной. Если это не так, если жизнь бессмысленна, то разум не имеет предмета для рассмотрения, и он в лучшем случае может указать на эту беспредметность.

Понятия бога, свободы и добра не придают жизни смысл, а выражают его. Они являются формами бытийствующего сознания, сознания жизни; их назначение – практическое, нравственное. Однако возникает вопрос: «Если нельзя знать, что такое бесконечное и соответственно бог, свобода, добро, то как можно быть бесконечным, божественным, свободным, добрым?» Задача соединения конечного с бесконечным в практическом плане, так же как и в теоретическом, не имеет позитивного решения. Бесконечное потому и является бесконечным, что его нельзя ни теоретически определить, ни практически воспроизвести. Л. Н. Толстой в послесловии к «Крейцеровой сонате» говорит о двух способах ориентации в пути: в одном случае ориентирами правильного направления могут быть конкретные предметы, которые последовательно должны встретиться на пути, во втором случае верность пути контролируется компасом. Точно так же существует два разных способа нравственного руководства: первый состоит в том, что дается точное описание поступков, которые человек должен делать или которых он должен избегать (например, соблюдай субботу, не кради и т. д.), второй способ заключается в том, что руководством для нравственно ищущего человека является недостижимое совершенство идеала. Подобно тому как по компасу можно определить только степень отклонения от пути, точно так же идеал может стать лишь точкой отсчета человеческого

несовершенства. Понятия бога, свободы, добра, раскрывающие бесконечный смысл нашей конечной жизни, и есть тот самый идеал, практическое назначение которого — быть укором человеку, указывать ему на то, чем он не является. Человек, руководствующийся нравственным идеалом, не замечает пути, который остался позади, ибо каким бы значительным этот путь ни был, он по сравнению с тем, что находится впереди, является бесконечно малой величиной. Моральный человек, добрый человек весь устремлен вперед, к идеалу, в этой устремленности и состоит его моральность, его доброта. И так как впереди перед ним бесконечность, то он не может осознать свои нравственные обязанности по отношению к этой бесконечности иначе, как в негативной форме. Человек не может соответствовать идеалу, и чем он лучше, тем менее он ему соответствует. Несоответствие идеалу, несовершенство — удел человека.

Суть нравственного идеала и своеобразие его роли в жизни человека наиболее полно выражены в учении Иисуса Христа. Так считает Л. Н. Толстой. При этом для Толстого Иисус Христос не является богом или сыном бога («кто верит в бога, для того Христос не может быть бог» — 23, 174); он считает его реформатором, разрушающим старые и дающим новые основы жизни. Толстой, далее, видит принципиальную разницу между подлинными взглядами Иисуса, изложенными в Евангелиях, и их извращением в доктринах православия и других христианских церквей. Все учение Иисуса Христа, по мнению Толстого, является метафизикой и этикой любви.

«То, что любовь есть необходимое и благое условие жизни человеческой, было признаваемо всеми религиозными учениями древности. Во всех учениях: египетских мудрецов, браминов, стоиков, буддистов, таосистов и др., дружелюбие, жалость, милосердие, благотворительность и вообще любовь признались одною из главных добродетелей» (37, 166). Однако только Христос возвысил любовь до уровня основополагающего, высшего закона жизни, дал этому закону адекватное метафизическое обоснование, суть которого состоит в том, что в любви и через любовь в человеке обнаруживается божественное начало: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин. 4:16).

Как высший, основополагающий закон жизни, любовь является единственным нравственным законом. Для нравственного мира закон любви столь же обязательен, безусловен, как для физического мира — закон тяготения. И тот и другой не знают

никаких исключений. Мы не можем выпустить камень из руки, чтобы он не упал на землю, точно так же мы не можем отступить от закона любви, чтобы не деградировать в нравственную порочность. Закон любви — не заповедь, а выражение самой сущности христианства. Это — вечный идеал, к которому люди будут бесконечно стремиться. Иисус Христос не ограничивается прокламацией идеала, который, впрочем, как отмечалось выше, был сформулирован до него, в частности, в Ветхом Завете. Наряду с этим он дает заповеди.

В толстовской интерпретации таких заповедей пять. Сформулированы они в той части Нагорной проповеди, по Евангелию от Матфея (Мф. 5:21–48), в которой говорится «вам сказано, а я говорю вам», то есть идет прямая полемика с древним законом (две ссылки о прелюбодеянии считаются за одну). Этими заповедями Иисус отменяет закон Моисея и провозглашает свое учение. Вот они:

1) Не гневайся: «Вы слышали, что сказано древним: не убивай... А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду»;

2) Не оставляй жену: «Вы слышали, что сказано древним: не прелюбодействуй... А Я говорю вам, кто разводится с женой свою, кроме вины любодеяния, тот подает ей повод прелюбодействовать»;

3) Не присягай никому никогда никому и ни в чем: «Еще слышали вы, что сказано древним: не преступай клятвы... А Я говорю вам: не клянись вовсе»;

4) Не противься злому силой: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому»;

5) Не считай людей других народов своими врагами: «Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших».

Заповеди Христа — «все отрицательные и показывают только то, чего на известной степени развития человечества люди могут уже не делать. Заповеди эти суть как бы заметки на бесконечном пути совершенства...» (28, 80).

Они не могут не быть отрицательными, поскольку речь идет об осознании степени несовершенства. По этой же причине они не могут исчерпать суть учения, совпадающего с законом любви. Они — не более чем ступень, шаг на пути к совершенству. Но это — та очередная ступень, на которую предстоит ступить человеку и человечеству, тот ближайший шаг, который им предстоит сделать в своих нравственных усилиях. Они, эти

заповеди, составляют в совокупности такие истины, которые как истины не вызывают сомнений, но еще не освоены практически, то есть истины, по отношению к которым выявляется свобода современного человека. Для людей времен Ветхого Завета они еще не были истинами во всей ясности и очевидности, для людей грядущих постхристианских эпох они, надо полагать, станут вполне привычными автоматизмами поведения. Для человека современного, человека христианской эры, которая длится две тысячи лет, они уже являются истинами, но еще не стали повседневной привычкой. Человек уже смеет так думать, но еще не способен так поступать. Поэтому они, эти возвещенные Иисусом Христом истины, являются испытанием свободы человека.

По мнению Толстого, центром христианского пятисловия является четвертая заповедь: «Не противься злому», налагающая запрет на насилие. Осознание того, что в этих трех простых словах заключена суть евангельского учения, вернувшая в свое время Толстому утерянный смысл жизни, вывело его одновременно и из мировоззренческого тупика. Древний закон, осуждавший зло и насилие в целом, допускал, что в определенных случаях они могут быть использованы во благо — как справедливое возмездие по формуле «око за око». Иисус Христос отменяет этот закон. Он считает, что насилие не может быть благом никогда, ни при каких обстоятельствах, к помощи насилия нельзя прибегать даже тогда, когда тебя бьют и обижают («кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» — Мф. 5:39). Запрет на насилие является абсолютным. Не только на добро надо отвечать добром. И на зло надо отвечать добром. Понятые именно в таком прямом, буквальном смысле слова Иисуса о не-насилии, не-противлении злу силой являются меткой правильного направления, той высотой, перед которой стоит современный человек на бесконечном пути его нравственного восхождения. Почему именно не-насилие?

Насилие является противоположностью любви. У Толстого есть, по крайней мере, три последовательно сцепленных между собой определения насилия. Во-первых, он отождествляет насилие с убийством или угрозой убийства. Необходимость применения штыков, тюрем, виселиц и других средств физического разрушения возникает тогда, когда стоит задача внешнего принуждения человека к чему-либо. Отсюда — второе определение насилия как внешнего воздействия. Необходимость внешнего воздействия, в свою очередь, появляется тогда, когда между

людьми нет внутреннего согласия. Так мы подходим к третьему, самому важному определению насилия: «Насиловать значит делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие» (28, 190–191). В таком понимании насилие совпадает со злом, и оно прямо противоположно любви. Любить – значит делать так, как хочет другой, подчинять свою волю воле другого. Насиловать – значит делать так, как я хочу, подчинять чужую волю моей. Центральный статус заповеди не-насилия, не-противления связан с тем, что она очерчивает границу царства зла, тьмы, как бы запечатывает дверь в это царство. В этом смысле заповедь непротивления является негативной формулой закона любви. «Не противься злому – значит не противься злому никогда, т. е. никогда не делай насилия, т. е. такого поступка, который всегда противоположен любви» (23, 313).

Непротивление – больше чем отказ от закона насилия. Оно имеет также позитивный нравственный смысл. «Признание жизни каждого человека священной есть первое и единственное основание всякой нравственности» (28, 246). Непротивление злу как раз и означает признание изначальной, безусловной святости человеческой жизни. Жизнь человека священна не бренным телом, а бессмертной душой. Отказ от насилия переводит конфликт в ту единственную сферу, сферу духа, где он только и может получить конструктивное решение – быть преодолен во взаимном согласии.

Непротивление переносит конфликт не просто в сферу духа, а более узко – в глубь души самого непротивленца. Основное произведение Толстого, в котором излагается его концепция ненасилия, совсем не случайно называется «Царство божие внутри вас». Через непротивление человек признает, что вопросы жизни и смерти находятся за пределами его компетенции, что это дело хозяина, а не работника. Он одновременно вообще отказывается от того, чтобы быть судьей по отношению к другому. Человеку не дано судить человека. И не только потому, что он всегда несовершенен. Он просто лишен такой способности, точно так же, например, как он лишен способности летать. В тех же случаях, когда мы как будто бы судим других людей, называя одних добрыми, других злыми, то мы или обманываем себя и окружающих, или в лучшем случае обнаруживаем свою нравственную незрелость, уподобляясь маленьким детям, которые, размахивая руками, бегают по комнате, полагая, что они летают по воздуху. Душа самозаконодательна. Это значит, что человек властен только над собой. «Все, что

не твоя душа, все это не твое дело» (23, 303), — говорит Толстой. Этика непротивления — это, по сути, и есть требование, согласно которому каждый человек обязан думать о спасении собственной души. Называя кого-то преступником и подвергая его насилию, мы отнимаем у него это человеческое право; мы как бы говорим ему: «Ты не в состоянии думать о своей душе, это мы позаботимся о ней». Тем самым мы обманываем и его, и себя. Можно властвовать над чужим телом, но нельзя властвовать и не нужно властвовать над чужой душой. Отказываясь сопротивляться злу насилием, человек признает эту истину; он отказывается судить другого, ибо не считает себя лучше его. Не других людей надо исправлять, а самого себя. Непротивление переводит человеческую активность в план внутреннего нравственного самосовершенствования.

Человек играет свою собственную роль только тогда, когда он борется со злом в самом себе. Ставя перед собой задачу бороться со злом в других, он вступает в такую область, которая ему не подконтрольна. Насилие очень часто анонимно: палачи работают в масках. Люди, совершающие насилие, как правило, скрывают это. Скрывают и от других, и от самих себя. В особенности это касается государственного насилия, которое так организовано, что «люди, совершая самые ужасные дела, не видят своей ответственности за них. ...Одни потребовали, другие решили, третья подтвердили, четвертые предложили, пятые доложили, шестые предписали, седьмые исполнили» (28, 250–251). И никто не виноват. Размытость вины в подобных случаях — не просто результат намеренного стремления спрятать концы. Она отражает само существо дела: насилие объективно является областью не-свободного и без-ответственного поведения. Люди через сложную систему внешних обязательств оказываются соучастниками преступлений, которые бы ни один из них не совершил, если бы эти преступления зависели только от его индивидуальной воли. «Ни один генерал или солдат без дисциплины, присяги и войны не убьет не только сотни турок или немцев и не разорит их деревень, но не решится ранить ни одного человека. Все это делается только благодаря той сложной машине государственной и общественной, задача которой состоит в том, чтобы разбивать ответственность совершаемых злодейств так, чтобы никто не чувствовал противоестественности этих поступков» (23, 332). Непротивление от насилия отличается тем, что оно является областью индивидуально ответственного поведения. Это — сугубо авторское произведе-

ние. Как ни трудна борьба со злом в самом себе, она зависит только от самого человека. Нет таких сил, которые могли бы помешать тому, кто решился на непротивление. Непротивление злу, переходящее во внутреннее самосовершенствование или, говоря по-другому, внутреннее самосовершенствование, реализующееся в непротивлении злу, — пробный камень свободы современного человека.

Всякое убийство, каким бы запутанным и прикрытым ни был его причинный ряд, имеет последнее звено — кто-то должен выстрелить, нажать кнопку и т. д. Для смертной казни нужны не только соответствующие законы, судьи и т. д., но нужен еще и палач. Самый надежный, гарантированный путь устранения насилия из практики межчеловеческих отношений состоит, по мнению Толстого, в том, чтобы начать с этого последнего звена. Если не будет палача, то не будет и смертной казни. Пусть будут конституции, судьи, приговоры и все прочее, но если никто не захочет стать палачом, то некому будет исполнить смертный приговор, каким бы законным последний ни был. Рассуждение это является неопровергимым. Толстой, конечно, знал, что охотники на роль палача всегда находятся. Он описал случаи, когда шла конкуренция за это по-своему выгодное место. Но он сверх того знал еще другое: никто не может человеку запретить стать палачом, кроме него самого. Идея непротивления гарантирована только тогда, когда человек рассматривает его как предметное воплощение своего нравственного, человеческого достоинства, когда он говорит себе: «Я не стану палачом. Никогда. Ни при каких обстоятельствах. Я скорее умру сам, чем убью другого».

Отождествление нравственной суверенности личности с непротивлением воспринимается обыденным сознанием как такая позиция, которая противоречит человеческому стремлению к счастью. Толстой подробно рассматривает расхожие аргументы против непротивления. Три из них являются наиболее распространенными.

Первый аргумент состоит в том, что учение Христа является прекрасным, но его трудно исполнять. Возражая на него, Толстой спрашивает: а разве захватывать собственность и защищать ее легко? А пахать землю или растиль детей не сопряжено с трудностями? На самом деле речь идет не о трудности исполнения, а о ложной вере, согласно которой управление человеческой жизни зависит не от самих людей, их разума и совести, а от Христа на облаках с трубным гласом или историче-

ского закона. «Человеческой природе свойственно делать то, что лучше» (23, 372). Нет объективного предопределения человеческого бытия, а есть люди, которые принимают решения. Поэтому утверждать об учении, которое относится к человеческому выбору, касается решимости духа, а не физических возможностей, утверждать про такое учение, что оно хорошо для людей, но невыполнимо, — значит противоречить самому себе.

Второй аргумент состоит в том, что «нельзя идти одному человеку против всего мира» (23, 385). Что, если, например, я один буду таким кротким, как требует учение, буду подставлять щеку, отказываться присягать и т. д., а все остальные будут продолжать жить по прежним законам, то я буду осмеян, избит, расстрелян, напрасно погублю свою жизнь. Учение Христа есть путь спасения, путь блаженной жизни для того, кто следует ему. Поэтому тот, кто говорит, что он рад бы последовать этому учению, да ему жалко погубить свою жизнь, по меньшей мере, не понимает, о чем идет речь. Это подобно тому, как если бы тонущий человек, которому бросили веревку для спасения, стал бы возражать, что он охотно воспользовался бы веревкой, да боится, что другие не сделают того же самого.

Третий аргумент является продолжением предыдущих двух и ставит под сомнение осуществление учения Христа из-за того, что это сопряжено с большими страданиями. Вообще жизнь человеческая не может быть без страданий. Весь вопрос в том, когда этих страданий больше, тогда ли, когда человек живет во имя бога, или тогда, когда он живет во имя мира. Ответ Толстого однозначен: тогда, когда он живет во имя мира. Рассмотренная с точки зрения бедности и богатства, болезни и здоровья, неизбежности смерти жизнь христианина не лучше жизни язычника, но она по сравнению с последней имеет то преимущество, что не поглощается полностью пустым занятием мнимого обеспечения жизни, погоней за миражами власти, богатства, здоровья. В жизни сторонников учения Христа меньше страданий уже хотя бы по той причине, что они свободны от страданий, связанных с завистью, разочарованиями от неудач в борьбе, соперничеством. Опыт, говорит Толстой, также подтверждает, что люди главным образом страдают не из-за их христианского всепрощения, а из-за их мирского эгоизма. «В своей исключительно в мирском смысле счастливой жизни, — пишет он, — я наберу страданий, понесенных мною во имя учения мира столько, что их достало бы на хорошего мученичества во имя Христа» (23, 416). Учение Христа не только более нравственно, но

оно и более благоразумно. Оно предостерегает людей от того, чтобы они не делали глупостей.

Таким образом, обыденные аргументы против этики непротивления являются не более чем предрассудками. С их помощью люди стремятся обмануть самих себя, найти прикрытие и оправдание своему безнравственному и гибельному образу жизни, уйти от личной ответственности за то, как они живут.

Нацеленность на спасение собственной души может казаться на первый взгляд формой рафинированного эгоизма. В действительности это не так. Ведь сущностью души является любовь. И путь непротивления есть путь человека к себе не в смысле изоляции от других людей, равнодушия к ним. Это – путь к тому божественному, что есть в душе, а следовательно, такой путь к себе, который соединяет человека с другими людьми, такими же сынами человеческими, как и он сам. Толстой бьется над вопросом: «Каким образом разрешить столкновения людей, когда одни люди считают злом то, что другие считают добром, и наоборот?» (28, 38). Обычный ответ, который практикуется уже тысячелетиями, состоит в том, что добрые должны властвовать над злыми. Но откуда мы знаем, что это добрые властвуют, а не злые? Ведь по условиям задачи у нас нет бесспорного, общего критерия зла. Добрые, именно потому, что они добрые, не могут властвовать. Каин убил Авеля. И по-другому никак не могло случиться, «Могут быть злые и среди тех, которые подчиняются власти, но не может быть того, чтобы более добрые властвовали над более злыми» (28, 191). В такой ситуации существует только одно решение – человек должен обратиться к собственной душе, это значит, что он не должен противиться насилием тому, что он считает злом.

* * *

Свое понимания ненасилия в его противопоставленности насилию Толстой наиболее цельно и развернуто изложил в сочинении «Закон насилия и закон любви», которое можно назвать духовным завещанием Толстого. В этом произведении, оконченном 8 июля 1908 года, 80-летний старик, стоя у края гроба, как он сам выражается, свидетельствует правду жизни такой, какой он ее продумал своим беспощадным умом и выстрадал своей богатой возможностями и искушениями личной судьбой.

«Закон насилия и закон любви», как и всякое оригинальное произведение, трудно отнести к какому-либо жанру: это и ис-

поведальный рассказ, и объективное исследование, и мудрое наставление, и научный труд. Оно убеждает и доказывает одновременно, имея своим предназначением и ежедневное духовно укрепляющее чтение, и серьезное, требующее высокой дисциплины ума изучение. Условно (и только условно) его можно было бы назвать трактатом, имея в виду, что так именуются сопоставимые по размеру философско-наставительные работы любимых Толстым авторов – Сенеки, Руссо, Шопенгауэра.

Ситуация с жанровой неопределенностью этого произведения очень показательна. С чем-то похожим мы сталкиваемся каждый раз, когда речь идет о текстах, задающих новые программы человеческой жизнедеятельности, претендующие на безусловную истинность. В самом деле, к какому жанру отнести, под какое более общее понятие подвести тексты Корана, Евангелий, Торы?! Каждое из этих произведений является в своем роде единственным. Место Толстого не в том ряду, где располагаются Аристотель, Декарт, Гегель, хотя его все чаще включают в учебники по истории философии и многие профессора философии препарируют его на свой академический манер, усматривая в нем то предтечу экзистенциализма, то образцовый случай русского типа философствования, то еще что-либо подобное. Он ближе к другому ряду, размерность которого задается именами Моисея, Иисуса, Мухаммеда, Лутера, хотя и в него он полностью не умещается. Толстой представляет собой синтез тех и других: с первыми его роднит то, что он не выходит за рамки выводов, которые удостоверяются опытом и логикой, со вторыми – то, что средоточием его духовных усилий является религиозный взгляд на мир. Но он в то же время отличается от них: от философов он отличается тем, что его интересует не познание бытия, а осознание его непознаваемого смысла; от религиозных реформаторов – тем, что он занят не разгадыванием или выдумыванием того, что Бог сказал нам, ибо этого знать невозможно, а тем только, что мы можем сказать о Боге. Толстой является религиозным реформатором эпохи доказательного знания и рационального дискурса. Если исходить из того, что религия и научная рациональность являются духовными символами (первая – Востока, вторая – Запада), то жизненная программа Толстого является их синтезом. И само толстовское учение о ненасилии было бы правильно квалифицировать как философски-религиозное и религиозно-нравственное.

Величайшее открытие Толстого состояло в том, что разум в своем правильном применении подводит к закону любви как к выражению смысла человеческого существования, или, что одно и то же, заповедь любви Христа, понятая как закон, который не знает никаких исключений, и именно тогда, когда она понята как такой закон, вполне поддается разумному, не нуждающемуся ни в каких чудесах и таинствах обоснованию. Он по-новому определил место и роль разума в человеческой жизни.

В философии, начиная с античности, превалировал взгляд, согласно которому разум является инстанцией, ответственной за истину, за правильное (адекватное) знание о мире. Соответственно его качество отождествлялось с качеством познавательного инструментария, который исследовался в логике, учении о методе. Практическое применение разума усматривалось в том, что он управляет аффектами, чувствами, желаниями, упорядочивая и ограничивая их в соответствии с правильными суждениями. Он господствует над эмоционально-аффективной сферой, представляя в человеке некую сверхчеловеческую, божественную инстанцию. Отношения разума и аффектов рассматривались как отношения высшего и низшего начал, которые характеризуются разной степенью напряженности от безжалостного укрощения, наподобие того, как возница укрощает строптивых коней, до любящего властования, наподобие того, как отец властвует над послушными детьми, но в любом случае всегда содержит в себе элемент подавления, репрессивности. При этом разум считался не просто чем-то более высоким, чем чувства, но в известном смысле чужеродным им. Даже у Аристотеля, в психологии и этике которого отношения разумной и неразумной частей души допускают некое взаимопонимание, последнее достигается тогда, когда аффекты настроены на то, чтобы слушаться указаний разума.

Верховная роль разума обосновывалась тем, что он как бы представляет в индивиде от имени природы в целом и является по отношению к его собственно человеческой природной сущности до такой степени внешним, что не участвует даже в определении целей человеческой деятельности; последние задаются чувствами, желаниями, и задача разума состоит в том, чтобы через адекватные средства, корректируя, сдерживая, ограничивая эти цели, вписывать их в объективный мир. При этом нельзя сказать, что сам разум рассматривался в качестве средства по отношению к чувствам; это верно, и то с боль-

шими оговорками, для определенных гедонистических школ. Господствующим же оставался взгляд, придававший разуму самоценное значение. У Платона философы-мудрецы становятся правителями нехотя, в порядке долга, самим бы им хотелось оставаться погруженными в чистое созерцание. У Аристотеля рассудительный разум, имеющий дело со страстями и поступками, занимается не до конца своим делом и приводит лишь ко второй эвдемонии, первая (высшая) эвдемония достигается в теоретической (а не практической) деятельности разума. Разум связан с другими способностями души приблизительно так же, как царская особа с подданными: царь, конечно, вынужден заниматься делами подданных хотя бы в такой форме, чтобы поручить кому-то заниматься ими, но в своей собственной царской стихии он находится тогда, когда занят собой. Воплощением философско-аристократического интеллектуализма явился взгляд, согласно которому этика рассматривалась как продолжение гносеологии и ее обслуживание, что наиболее полно выражлось в этических учениях, обосновывавших идеал созерцательного блаженства.

На исходе Нового времени пришел конец представлению о разуме как высшей силе, способной упорядочить хаос страстей, а вместе с ним и конец убеждению, что правильное поведение является следствием правильного знания о мире. Общественные преобразования, которые призваны были продемонстрировать всемогущество разума и просвещения, обернулись такими катаклизмами и человеческой деградацией, перед которыми померкла разрушительная сила природных стихий. Оказалось, что ни колossalные научно-технические достижения, ни рационализация государственного устройства, ни просвещение народа не только не улучшают жизнь людей, но напротив, она, несмотря на все это, в силу какой-то дьявольской логики становится все безумнее и бедственнее.

Философия на крах идеала Просвещения ответила отказом от традиционного взгляда, согласно которому жизнь поддается рациональному упорядочению, и критерий этики следует искать в гносеологии. Шопенгауэр в основу своей философии положил иррациональную волю к жизни, Кьеркегор призвал бесстрашно идти навстречу абсурду, Ницше воспел волю к власти, выводящую человека по ту сторону добра и зла. Усилия философов в данном направлении были впоследствии поддержаны, продолжены и подкреплены связанным с именем Фрейда открытием бессознательного в человеке, которое якобы и составляет

его сокровенное личное ядро, в то время как разум выступает как презентирующее культуру «сверх-Я», связанное с «Я» так же, как крышка, закрывающая кипящий котел, связана с рвущимся из него вверх горячим паром. Трудно отделаться от впечатления, что мы здесь имеем дело с карикатурой на классический со временем платоновской души-колесницы образ человеческой психики, в которой разум властвует над страстями. Как сходство, так и его карикатурный характер не удивительны, ибо иррациональное понимание жизни, сколь бы противоположным классическому рационализму оно ни было, имело с ним то общее, что разум по отношению к природным влечениям выступал в качестве внешне ограничивающей инстанции. Разница заключалась в том, что в классическом варианте властные претензии разума считались оправданными и серьезными, а в постклассическом — надуманными и смешными. Как бы то ни было, иррационализм стал после Гегеля одной из новых тенденций европейской философии. Он не ограничился школами, в которых получил развитие, аоказал влияние на философию в целом. Одной из идей философского иррационализма, перешагнувших его рамки, стало как раз отрицание этической функции разума.

Толстой не пошел по пути иррационализации понятия жизни (возможно, помимо всего прочего, он не мог принять такое решение проблемы из-за логических соображений, ибо суждения философов об иррациональности бытия, по крайней мере, по форме, были вполне рациональными, что свидетельствовало о том, что они не принимают идею иррационального во всем ее серьезном и обязывающем значении). Он пошел прямо в противоположном направлении. Толстой впервые поднял на уровень философского принципа простой и совершенно очевидный факт, заключающийся в том, что человеческая жизнь есть жизнь сознательная, освещенная разумом. Она является таковой не только тогда, когда мы мыслим в абстрактных понятиях и имеем дело с невидимыми предметами; она сознательная во всех своих деятельных проявлениях, в том числе и прежде всего тогда, когда мы любим, страдаем, радуемся, воспитываем детей, ругаемся с соседями и т. д. Разум — не что-то внешнее и чужеродное по отношению к человеческой жизни, он есть факт самой жизни, столь же органичный человеку, как и его эмоционально-аффективные проявления. Он не предста- вительствует в индивиде от чьего-то имени, а представляет са- мого индивида в его наивысшем выражении. Разумная душа че-

ловека относится к животной душе так же, как эмоционально-аффективная душа животного — к растительной душе: представляя собой качественно новый уровень отношения к миру, она не отменяет предшествующий уровень и не конфронтирует с ним, а, напротив, включает в себя в качестве собственного условия и момента. Для понимания человеческой жизни и, самое главное, для нравственного, индивидуально ответственного образа действий существенное значение имеет не слепой зов природы, как бы его ни лелеяли естествоиспытатели и ни демонизировали философы, а сознание жизни. Разумеется, существует стихия природных инстинктов или, если угодно, иррационально-волевых импульсов, — кому, как не Толстому-человеку с его мощной витальностью было знать об этом, и кто лучше, чем Толстой-писатель в такой, например, повести, как «Дьявол», описал их невероятную власть над человеком?! Однако был еще Толстой-мыслитель, который понимал, что эти импульсы на выходе приобретают форму сознательных действий, и как бы жестко они ни детерминировали поведение, человек, реализуя их, действует все же наяву, а не во сне, и что только там, на сознательном выходе, они подлежат культивированию, ответственному регулированию и контролю.

Понятие сознания жизни означает, что жизнь всегда является осмысленной, сопряженной с определенной верой. Под верой Толстой понимал не упование на будущее или надежду на чудо, а осмысленность жизни человека, заключенную в его поступках, том образе жизни, которым он живет. Как нельзя двигаться без того, чтобы вместе с движением не было дано и направление, в котором мы движемся, точно так же нельзя мыслить, без того чтобы одновременно с мыслью не был задан и ее смысл. Этот смысл может быть более точным или менее точным, может быть вовсе ложным. Задача разума (для того человеческая жизнь является сознательной, разумной) в том и заключается, чтобы выразить этот смысл. Несложная техника познания, логический и методологический инструментарий нужны разуму, для того чтобы сделать это наиболее адекватно. Наоборот, сами познавательные возможности разума зависят от правильного понимания смысла жизни. Толстой замкнул деятельность разума на постижении смысла жизни. Он не только зафиксировал, что мышление с самого начала сковано аксиологическим обручем и что мы не можем мыслить, без того чтобы не отделять самим актом мысли свет от тьмы, добро от зла. Он одновременно признал, что ошибкой разума являет-

ся его стремление освободиться от этой изначальной этико-аксиологической скованности, во имя чистого познания, как если бы, помимо истины осмысленной жизни существовала еще какая-то неведомая безличная истина, — в этой надуманной установке как раз и выражалось ложное самомнение разума, его стремление, будучи фактом человеческой жизни, стараться поставить себя над ней.

Никогда до Толстого понятия разума и нравственности не были так полно соединены между собой. Их соединительным звеном является религия, к которой неизбежно подводит разум и из которой неизбежно вытекает нравственность.

Вопрос о смысле жизни, точно поставленный, означает: какой есть в жизни более высокий смысл, который не исчезает вместе с самой жизнью, как индивидуальной, так и жизнью человеческого рода, поскольку последний такжеечен. Жизнь, получая продолжение в разумном осмыслиении, перемещается в перспективу бесконечности. В противном случае было бы непонятно, для чего человек, наряду с растительной и животной душой, привязывающей его к определенному месту и времени, обладает еще и разумной душой, выводящей его далеко-далеко за рамки бренного существования, свободно воспаряющей над миром, не считаясь с границами времени и пространства; точно так же был бы непонятен и вопрос о смысле жизни, само появление которого означает, что жизнь не заключает (не находит) смысла в самой себе. Разум продолжает жизнь до ее бесконечного основания, которое само по себе для разума оказывается непостижимым. Он подводит к своей собственной границе, туда, где разум, оставаясь разумом, и для того, чтобы остаться разумом, переходит в веру, — не в ту веру, которая может чудодействовать, не считаясь с опытом и законами логики, волшебством раздвигая морские воды, останавливая солнце, воскрешая мертвых и т. п., а в веру, которая саму жизнь строит с учетом того, что она не кончается вместе со смертью тела, а имеет бесконечную перспективу.

Эту перспективу задает религия. В данном случае, как и в случае с верой, нельзя обманываться словом с его привычными ассоциациями. Существует много значений слова «религия» и много определений религии, за которыми скрыты различные философско-богословские традиции и различные человеческие интересы. Толстой не разбирает эти значения и определения, чтобы выбрать из них то, что он считает истинным. Он идет по другому, с научной точки зрения — единственно верному пути,

а именно, ищет в самой реальности человеческой жизни то отношение, которое является религией и которое получает более или менее искаженное отражение в различных религиозных теориях и конфессиональных проектах. Открыв это отношение, он не придумывает для его обозначения новый термин, а пользуется привычным словом «религия», несмотря на все со-пряженные с ним ложные ассоциации. Так ловец жемчуга очищает найденную на морском дне ракушку от многочисленных наслоений, чтобы добраться до скрытой за ними жемчужины. Истинная религия, считает Толстой, есть такое установленное человеком отношение с окружающей его бесконечной жизнью, которое связывает его жизнь с этой бесконечностью и руководит его поступками. Человек, поскольку он живет сознательной жизнью, устанавливает такую связь своей индивидуальной жизни с бесконечной жизнью, которая руководит его поступками, придает его индивидуальной жизни осмысленный вид. Эта связь (отношение) и есть религия. Таково, по мнению Толстого, не выдуманное, не навязанное извне, не инспирированное идеологией, а то истинное содержание понятия религии, с которым имеет дело (не может не иметь дела) каждый думающий человек и в свете которого становится очевидной ложность его многочисленных расхожих толкований, в особенности тех, которые насаждаются церковными структурами, узурпировавшими само право толковать религию.

Что говорит, какие поступки диктует истинная религия человеку, чтобы его индивидуальное бренное существование не потеряло изначальной внутренней связанности с бесконечной жизнью? Прежде всего, необходимо понять, что эта связанность с бесконечной жизнью задается не животными инстинктами и обслуживающими их материальными благами, внешней обустроенностю жизни, а ее внутренним разумно-духовным началом, которое дано как безусловное, свободное утверждение жизни во всех ее проявлениях, как закон любви (37, 166). Так религия переходит в нравственность.

Нравственный закон есть закон любви, наиболее полно и последовательно сформулированный Иисусом Христом, миросозерцание которого и есть миросозерцание современного человека. Так считал Толстой. Если не обманываться словами, а иметь в виду точный и прямой смысл этого утверждения, то оно означает следующее. Любовь как высшую нравственную добродетель и соединяющую людей силу признавали все важнейшие религиозные учения до Христа. И это признают все люди,

когда они говорят о морали и хотят быть моральными. Христос внес в этот вопрос два уточнения, которых не было в предшествующих учениях и которые в их обязывающем значении не вошли в повседневное моральное сознание. Он сказал, что: а) любовь есть единственный высший закон жизни; б) она не допускает никаких исключений, распространяется на всех, в том числе и на врагов — тех, кто творит по отношению к нам зло. Любовь есть единственный высший закон, так как точно обозначает характер отношения индивидуального существования к бесконечной жизни, человека к Богу и тем самым задает предел человеческому совершенствованию, доходящий до готовности отречься от животной жизни во имя жизни духовной. Формула закона любви была выражена Иисусом в ночь перед казнью, когда он, преодолевая сомнения и слабость перед тем, по всем привычным понятиям самым страшным, что может случиться с человеком, сказал, обращаясь к Богу: «Не как я, но как Ты хочешь». И этот закон не допускает исключений, ибо исключения размыают его, лишают статуса закона. Когда Толстой в своем трактате многократно и в разных вариантах говорит, что только этот высший закон жизни, один для всех, соединяет людей, то его невозможно опровергнуть хотя бы в силу простой тавтологии этого утверждения: высший закон, естественно, делает людей едиными, потому что он — один, и он соединяет людей, потому что он есть закон любви, т. е. соединения людей.

Закону любви противостоит закон насилия. Насилие по определению противоположно любви: «Всякое насилие состоит в том, что одни люди под угрозой страданий или смерти заставляют делать других то, что не хотят насилиеемые» (37, 157–158). Любовь опирается на разум, насилие — на силу. Любовь ставит духовное начало выше животного, насилие — животное начало выше духовного. Любовь охватывает человека с внутренней стороны, насилие — с внешней. Самое главное — любовь соединяет, насилие разделяет.

Величайшим заблуждением, первоосновой всех переживаемых человеческих бедствий Толстой считает убеждение, будто насилие может объединять людей. То соединение, которое достигается через насилие, является внешним, вынужденным (насилие потому и применяют, что иным путем не могут прийти к взаимопониманию и согласию), временным (длящимся до тех пор, пока насилие остаются слабыми), и оно чревато в будущем еще большим насилием (не только потому, что для преодоления одного насилия надо применить другое, которое

должно быть сильнее первого, но и потому еще, что последующее насилие усиливается сознанием несправедливости предыдущего). Пытаться уничтожить насилие насилием, — говорит Толстой, — все равно, что тушить огонь огнем. Если даже допускать, что насилие может приводить к справедливости, из этого вовсе не вытекает, что оно само является справедливым. «Насилие производит только подобие справедливости, но удаляет людей от возможности жить справедливо без насилия» (37, 156). По замечательному сравнению Толстого, люди, желающие добиться справедливости насилием, подобны тем, кто, для того чтобы согреться, используют в качестве дров бревна, из которых сложен их дом. Открытая Иисусом Христом и принимаемая Толстым в ее прямом и буквальном значении истина гласит: «Насилие одних людей над другими не может соединять, а может только разъединять людей» (37, 158). Л. Н. Толстой и в этом случае тавтологичен и потому неопровергим: насилие может только разъединять людей, так как оно и есть то, что их разъединяет.

Высказывалось и высказывается мнение, что толстовское противопоставление любви и насилия носит абстрактно-моралистический характер. В действительности они переплетены между собой, одно не существует без другого уже хотя бы по той причине, что без страданий и боли нет самой жизни. Здесь необходимо сделать одно уточнение: насилие связано с физическими страданиями и болью, угрожающими жизни, но оно не тождественно им, оно использует их для того, чтобы подчинить одних людей другим; насилие, как с недвусмысленной ясностью подчеркивает Толстой, есть именно это подчинение, осуществляющее под угрозой страданий и смерти. И про насилие, понятое именно таким образом, нельзя утверждать, что оно является спутником любви. Разве только в том смысле, в каком тьма является спутником света, заблуждение — спутником истины. На это можно было бы заметить: как ни связаны между собой такого рода диалектические пары, мы тем не менее различаем их и различаем с такой определенностью, что можем сказать: мы стремимся к свету и истине, а не ко тьме, не к заблуждению. Нельзя смешивать понятия как идеально-типические конструкты и реальные феномены, ибо в противном случае мы не найдем в действительности не только бескорыстной любви, истины, света, но и физических законов, и геометрических фигур, и денег, и многих-многих других вещей, относительно которых

мы привыкли думать, что они реально существуют. Однако этот ход мыслей не схватывает всей сути толстовской мысли.

Любовь и отказ от насилия, как их понимает Толстой, — не идеальные конструкты, не понятия, типизирующие определенные процессы внешнего мира, а закон внутренней духовной жизни личности, который она свободно устанавливает сама себе и которому она может следовать беспрепятственно, без каких бы то ни было изъятий и ограничений. Это то, что полностью находится во власти человека как разумного существа, до такой степени полностью, что сама его разумность совпадает со способностью следовать данному закону. Толстой, можно сказать, никогда не был таким реалистом, как тогда, когда он резко противопоставлял друг другу любовь и насилие. Он знал, что это противопоставление составляет основу основ сознательной жизни и провести его для искренне думающего человека не составляет никакого труда, что никакая женщина не спутает любимого мужчину с ненавистным насильником, даже если случится, что первый причинит ей боль, а второй попытается смягчить свое насилие лаской.

Закон любви руководит поступками. Каким образом он это делает? Каковы, в частности, порождаемые им поступки? Можно было бы подумать, что речь идет о так называемых делах милосердия (помощи больным, обездоленным, слабым), о профессиональных обязанностях, общественном долге и тому подобных вещах, которые принято рассматривать как прямое и косвенное служение людям. Однако ничего подобного в трактате Толстого мы не находим, и речь в нем определенно идет не об этом. Многие занятия из данного ряда, как, например, государственную службу, он прямо отвергает как несовместимые с принципом любви. Более того, Толстой вообще не говорит о том, что конкретно надо делать в соответствии с законом любви. Его речь приобретает конкретность и определенность только тогда, когда он говорит, чего не надо делать. Не надо совершать насилия, участвовать в делах насилия. Это не надо делать ни при каких обстоятельствах.

Закон любви приобретает конкретность в отрицании закона насилия. Говоря о законе любви, Толстой очень часто находит нужным добавлять — не допускающем исключения; самое простое и элементарное его проявление он видит в том, чтобы не делать другим того, чего не хочешь, чтобы было сделано тебе. Только увеличивая в себе любовь посредством уничтожения всего того, что мешает ее проявлению, человек может содей-

ствовать благу людей. Не уставая подчеркивать, что закон любви в его истинно христианском понимании не допускает никаких исключений, Толстой весь свой интеллектуальный потенциал и нормативно-проповеднический пафос направил на их анализ, чтобы показать, что ни одна из таких якобы исключительных ситуаций и форм деятельности (защита ребенка, над которым разбойник занес нож; защита отечества и т. п.) в действительности таковой не является.

Понимание закона любви как отрицания насилия — центральный пункт, основа жизнеучения Толстого. Согласно формуле любви — не как я хочу, а как Ты хочешь — положительные поступки задаются тем, кого мы подразумеваем под «Ты». Если «Ты» — это Бог, понимаемый как бесконечное основание жизни, то, согласно Толстому, мы не можем знать, чего хочет и требует от нас Бог, ибо этим понятием мы обозначаем границу нашего знания, т. е. то, знание чего находится за пределами познающего разума. Если под «Ты» понимать других людей, то служить их благу можно двояко: или в соответствии с тем, как его понимают они сами, и делать то, что хотят они, и в таком случае индивид просто следует чужой воле, лишается самостоятельности; или в соответствии с тем, в чем сам индивид видит благо других людей, но в этом случае он отказывает им в *нравственной* самостоятельности, не говоря уже о том, что вполне искренне может считать благом для других то, что таковым вовсе не является. Кроме того, этих «Ты», воле которых надо было бы следовать или о благе которых надо было бы петься, так много, что индивид не способен сделать ни того, ни другого. Парадокс формулы любви заключается в том, что она в своей второй позитивной части («как Ты хочешь») не имеет адекватных форм выражения в конкретных и несомненных поступках и, следовательно, не может быть фактом, а только общим принципом, применение которого является делом ума и совести каждого индивида. Но остается первая — негативная — часть этой формулы: «не как Я хочу». Что означает она, насколько она поддается расшифровке в качестве закона? Под «Я» в данном контексте в противопоставлении «Ты» может пониматься только отдельное особенное существование данного индивида, и его «Я хочу» означает очевидную оппозицию тому, что хочет «Ты», т. е. в качестве предмета отрицания мы здесь имеем отношение: как Я хочу, а не как Ты. А это есть не что иное, как формула насилия: через угрозу страданий и смерти заставить другого делать то, чего он не хочет, подчинив его тем

самым своей воле. Кратко это можно выразить так: «Не как Ты хочешь, а как Я хочу». Эта формула насилия, как легко заметить, является перевернутой формулой любви. Следовательно, под «не как Я хочу» в формуле любви имеется в виду не что иное, как отрицание насилия.

Через безусловный отказ от насилия, включая непротивление злу насилием, закон любви становится единственным началом поведения, говоря словами Толстого, — руководит поступками человека. Поступки в форме отказа от насилия имеют ряд особенностей, среди которых в свете того, что они воплощают закон любви именно как закон, существенными представляются следующие три: а) они легко удостоверяются в своей однозначности, поскольку речь идет о несовершении поступков, которые человеку хотелось бы совершить, ибо его к ним толкают его желание выгоды, чувство мести, другие весьма настоятельные природные аффекты и социальные интересы; б) для их удостоверения индивиду не нужны никакие более компетентные, чем он, посредники; в) они полностью находятся во власти индивида, ибо речь идет не о желаниях индивида, которые не зависят от его сознательной воли, не об адекватности воплощения желаний в поступок, что зависит не только от его сознательной воли, а о блокировании перехода желаний в поступок, что целиком зависит от его сознательной воли.

<...> Люди понимают пагубность насилия, понимают, что соединить их может только любовь. Это в глубине души понимают и те, кто практикует насилие, и потому говорят, что они это делают в виде исключения, во имя справедливости и т. п. Истину, что насилие может только разъединять людей, «все более и более сознают насилируемые, ее сознают в наше время и насилиющие. У самих насилиующих в наше время нет уверенности в том, что, насилия людей, они поступают хорошо и справедливо. Заблуждение это разрушается как для правителей, так и для борющихся с ними. Увлеченные своим положением, как те, так и другие, — хотя и стараются всякого рода убеждениями, большей частью лживыми, убедить себя, что насилие полезно и необходимо, — в глубине души уже знают, что, делая свои жестокие дела, они достигают только подобия того, чего желают, и то только временно, в сущности же, отдаляющего, а не приближающего их к цели» (37, 158–159). Понимая истину отказа от насилия, люди тем не менее в своих привычках и государственно обусловленном строе отношений между собой продолжают жить жизнью, как если бы они этой истины

не знали. Отсюда — глубокие разлад и ложь, пронизывающие современные общества и разъедающие их.

В логике толстовского учения разлад между опережающим сознанием и отстающими формами реального поведения людей — дело вполне нормальное и неизбежное. Он заключен в самих основах человеческого бытия. Поскольку смысл жизни устанавливает отношение конечной индивидуальной жизни к ее непостижимому бесконечному основанию, то «объяснение смысла жизни и вытекающее из него руководство поведения никогда не бывает последним, а постоянно все более и более уясняется» (37, 151). Этот процесс более глубокого постижения смысла жизни или, что одно и то же, совершенствования человека, который есть процесс приближения к бесконечному, сам является бесконечным. Отсюда парадоксально глубокое утверждение Толстого: «Не жди совершения того Божьего дела, которому служишь» (37, 185). Важен не уровень совершенствования, которого достиг человек, ибо сколь бы высок он ни был, расстояние от него до бесконечности Бога всегда останется бесконечным, а важна быстрота, с которой он движется по этому пути (феномен блудного сына). Новое понимание смысла жизни приходит в противоречие со старым способом жизни, настоятельно требует его переустройства, что является источником духовных напряжений, кризисов, конфликтов.

Такого рода разлад, который произошел в истории христианских народов с появлением учения Христа и в особенности с его трансформацией в официально-церковную догму (или догмы, если иметь в виду множественность христианских направлений), оказался особенно глубоким и трагичным. Тому, по мнению Толстого, существовали две причины. Во-первых, расхождение между новым учением и образом жизни языческих народов, которые его приняли, оказалось слишком большим, резким, в результате чего груз нового учения стал для них непосильным. «Именно то, что эти народы вследствие того, что приняли самую высокую для своего времени религию, лишились всякой религии и пали в своем религиозном и нравственном состоянии ниже людей, исповедующих гораздо более низкие или даже самые грубые религиозные учения» (37, 163). Во-вторых, само учение, начиная с того времени, когда оно стало официальной религией государства, было извращено церковью и к нему уже приходилось пробиваться сквозь толщу лжи. «В том, что народы христианского мира приняли в скрытом извращенном виде то учение, которое в своем настоящем значении

неизбежно должно было разрушить тот строй жизни, в котором они живут и с которым не хотят расстаться, — в этом причина страданий христианских народов» (37, 163). В результате всего этого положение христианских народов оказалось глубоко бедственным, но оно не является безнадежным, поскольку через колоссальные страдания и часто окольными путями (одним из них, между прочим, Толстой считает социалистические идеи, которые в своей сущности родственны христианским) люди все больше начинают понимать христианское учение в его истинном содержании. «Может быть, — говорит Толстой, — что для прежнего состояния людей было нужно государственное насилие, может быть, оно нужно еще и теперь, но люди не могут не видеть, не предвидеть того состояния, при котором насилие может только мешать мирной жизни людей. А видя и предвида это, люди не могут не стремиться к осуществлению такого порядка. Средство осуществления такого порядка есть внутреннее совершенствование и неучастие в насилии» (37, 199).

Основные понятия (смысла жизни, религии, веры, закона любви), которые составляют идейный каркас трактата Толстого, не выстроены в нарастающий ряд в привычном для теоретического исследования порядке движения от абстрактного к конкретному, им свойственна, как уже отмечалось выше, некая тавтологичность. Это происходит оттого, что они образуют некий замкнутый круг. Они с разными акцентами выражают одну и ту же мысль, пронизывающую все произведение. Мысль эта состоит в том, что люди, полагая, будто они могут выйти из раздирающих их конфликтов путем насилия, движутся в ложном направлении. Поэтому необходимо изменить само направление, взяв за основу миросозерцание, предполагающее полный отказ от насилия. Характеризуя случившийся с ним самим в 50-летнем возрасте духовный переворот, Толстой сравнил себя с человеком, который вышел из дома за чем-нибудь и потом, вспомнив, что он забыл взять что-то из дома, повернулся назад. И тогда все, что у него было слева, оказалось справа, а все, что было справа, оказалось слева. Вот к такому повороту направления движения и призывает Толстой людей. В этом он видит то главное и единственное дело, без которого все остальное лишено смысла. Здесь можно привести такую аналогию. Допустим, кто-то губит свою жизнь алкоголем. И в минуту просветления спрашивает: «Что сделать, чтобы сойти с этого гибельного пути?» Мудрый человек говорит ему: «Я знаю, что надо сделать». — «Что?» — «Вам надо бросить пить». — «Но

как это сделать? Я не могу, неужели нельзя ничем помочь?» — «Это можете сделать только Вы, и у Вас нет другого средства, как перестать пить. Помочь? Вот я и помогаю Вам тем, что ясно и определенно говорю Вам об этом». Как ни странно звучит в этом вымышленном диалоге совет мудрого человека, который просто в другой форме повторяет обращенный к нему вопрос, он является единственно верным. Если современное человечество уподобить этому крепко подружившемуся с алкоголем человеку, то Л. Н. Толстой является тем мудрецом, который говорит, что надо сойти с гибельного пути.