

УДК 1(091)+141

Юрий Иванович Мирошников

доктор философских наук, доцент,
заведующий кафедрой философии
Учреждения Российской академии наук
Института философии и права
Уральского отделения РАН
г. Екатеринбург (343) 362-34-07
miroshnikov1941@mail.ru

**РОМАНТИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ Л.Н. ТОЛСТОГО
КАК ИНТЕГРАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА
ЕГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО
И ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОГО ТВОРЧЕСТВА**

В статье рассмотрена мировоззренческая основа творчества Л.Н. Толстого, создавшего не только художественные, но и философско-религиозные произведения, оказавшие глубокое воздействие на мировую духовную культуру. Цель исследования состоит в том, чтобы показать целостность, единство мировоззрения Толстого, его романтическую направленность, сочетающуюся с критикой современной ему цивилизации и культуры, основанных на классическом рационализме и философии позитивизма.

Элементы романтического мировоззрения: мистический пантеизм; единство рационального и эмоционального начал познания; художественная и философско-религиозная разработка трех типов личности: «природной», «цивилизованной» и «обращенной»; исследование возможности перехода «цивилизованного» («животного») человека к подлинной («обращенной») личности.

Творчество Л.Н. Толстого изучали много и углубленно. Однако эта глобальная тема осталась неисчерпанной, особенно в сфере интегральной характеристики его художественного и философского содержания, того, что и есть его мировоззрение. Сегодня, в 100-летнюю годовщину со дня его смерти, по-прежнему отсутствует определенность взглядов на то, кем его считать: язычником или христианином, позитивистом или романтиком, реакционером или революционером, анархистом или юродивым. Все эти квалификации и многие другие, взятые порознь и в произвольных сочетаниях, в разные времена заявлялись как окончательные. Но приходила другая эпоха и утвердившиеся мнения подвергались радикальной ревизии, отбрасывались и забывались.

Что общего между интерпретациями мировоззрения Толстого, господствующими в дооктябрьский и советский периоды, между

советским литературоведением и русским зарубежным, между оценками взглядов Толстого со стороны светских авторов и религиозно настроенных? Пожалуй, за сто лет, прошедших со дня смерти Льва Николаевича в литературе закрепилась всеми принятая формула, согласно которой Толстой – великий писатель, но путаный философ.

Еще при жизни писателя возникло представление о том, что все его творчество распадается на два периода – художественный (позитивный) и морализующий (критический). При этом второй период явно уступает первому. О разделенности в Толстом даров художественного изображения от даров философского мышления первым заговорил Н.П. Гиляров-Платонов, известный в XIX в. публицист, философ, литературный критик, редактор-издатель газеты «Современные известия» [14, с. 31]. В.В. Розанов, у которого мы находим этот факт, поддерживает положение, высказанное Гиляровым-Платоновым, подчеркивая превосходство Толстого-художника над Толстым-мыслителем. Имея в виду именно второй этап («фазис») творчества Льва Николаевича, Розанов пишет: «Его запутанная философия последних лет является ... чистым недоразумением и объясняется едва ли не в большей части давлением на него “друзей” ...» [14, с. 468].

Спокойному, объективному, взвешенному подходу к оценке личности Толстого и его мировоззрения как интегральной характеристике его многообразного творчества уже при жизни великого русского писателя и в последующие эпохи мешала вполне определенная тенденциозность критиков. Опасность предвзятого отношения к мировоззрению Толстого сохраняется по настоящее время. Сегодня стоит прислушаться к словам, давно сказанным Н.С. Лесковым: «Когда настанет этот час, который не затмит величия гр. Л.Н. Толстого, но даст возможность говорить о достоинстве его сочинений с полной откровенностью, тогда для свободных от нынешних тенденций критиков может оказаться подспорьем то, что теперь упускается из виду нынешними критиками, пишущими под влиянием партийной страстности или других побуждений, литературе посторонних и не полезных» [12, с. 134].

В советскую эпоху понимание творчества великого русского писателя определялось отношением к Л.Н. Толстому В.И. Ленина. В некоторых пунктах учение Толстого совпало с марксизмом-ленинизмом, прежде всего в решительном неприятии капитализма с его эксплуатацией труда рабочих, отчуждением людей, хищническим отношением к природе и т.д. Высочайшая оценка Лениным художественного творчества Толстого исходила именно из резко критического отношения писателя к развитию капиталистических порядков в России, к победе буржуазного образа жизни в городе, к перспективе его проникновения в деревню. Имея в виду произведе-

ния Толстого, Ленин пишет: «Беспощадная критика капиталистической эксплуатации, разоблачение правительственных насилий, комедия суда и государственного управления, вскрытие всей глубины противоречий между ростом богатства и завоеваниями цивилизации и ростом нищеты, одичалости и мучений рабочих масс» [11, с. 209].

Однако вплотную сблизившись в оценке негативных сторон развития капитализма в России, Толстой и Ленин решительно разошлись в определении путей борьбы с его социальными пороками. Толстой предложил этику любви и ненасилия, а Ленин назвал их «юродивой проповедью». Ему – радикальному политическому деятелю, был смешон и жалок Толстой со своими нравственными исканиями и учением о праведной жизни в духе нагорной проповеди Иисуса Христа. Ленин хотел, чтобы в условиях России начала XX в. большая часть крестьянства не плакала и молилась, не резонерствовала и мечтала, не писала прошения и посылала «ходателей», а с оружием в руках поднималась на борьбу со своими классовыми врагами. Мировоззрение Толстого в оценке Ленина, кстати сказать, испытывающего большую и искреннюю симпатию к художественным произведениям и личности великого писателя, есть выражение слабости, которой лидер формирующегося большевизма противопоставляет политическую программу революционного насилия.

Это ленинское понимание сильных и слабых сторон мировоззрения Толстого прочно легло в основание последующего исследования его художественного творчества, его философских идей, его духовной эволюции. Так, например, В.Ф. Асмус утверждал, что главный вопрос мировоззрения Толстого заключался в историческом развитии России после реформы 1861 г.: «Ленин показал, что гениально изображая самый процесс укладывания “переворотившегося” после 1861 г. в России строя, Толстой глядел на него глазами не помещика, не офицера, не чиновника и не литератора, а глазами патриархального русского крестьянина – того самого крестьянина, который, не успев освободиться полностью от гнета крепостнического, попал в условия еще большего и разорительного капиталистического гнета» [2, с. 42].

Знаменитый нравственный императив Толстого о непротивлении злу насилеием подавался известным советским философом как в сущности «наивная беспомощность и юродивая патриархальность» [2, с. 74]. Если свести воедино многочисленные характеристики мировоззрения Толстого разных авторов в советские времена, то они в сущности повторяют давнюю формулу: гениальный художник и путаный, противоречивый реакционный мыслитель.

Марксистско-ленинская критика Толстого не первой начала обвинять его в идейных противоречиях, в отсутствии цельности взглядов. Это тем более просто было сделать, потому что, во-первых, творчество Толстого многогранно и включает в себя худо-

жественный, философский, религиозный, педагогический, эстетический, публицистический и многие другие аспекты. Во-вторых, Толстой на долгом пути своего творческого развития испытывал кризисы и подъемы, его личность отличалась большой духовной пластичностью и отзывчивостью на социальные, культурные, экономические, политические и прочие изменения в российском обществе. Мировоззренческим, смысложизненным исканиям Толстого всегда сопутствовали эксперименты в области языковых форм выражения своих идей. И.А. Бунин приводит слова сына Льва Николаевича – С.Л. Толстого о своем отце: «Я хочу сказать, что его и до сих пор не понимают, как следует. Ведь он состоял из Наташи Ростовской и Ерошки, из князя Андрея и Пьера, из старика Болконского и Каратаева, из княжны Марьи и Холстомера... Ты знаешь, конечно, что сказал ему Тургенев, прочитав “Холстомера”? “Лев Николаевич, теперь я вполне убежден, что вы были лошадью!” – Одним словом, его всегда надо было понимать как-то очень сложно» [4, с. 71].

Говоря о мировоззрении Толстого, нельзя отвлечься от него как личности. Свобода, широта, искренность, дар художественного отображения объективного и субъективного мира, смелость и основательность его общественной, семейной, педагогической, пропагандистской деятельности тем более поразительны, что условия России очень мало тому способствовали. Как замечал А.И. Герцен, традиция российского отношения к достоинству личности была такова, что любой помещик или чиновник, а тем более государь, «скорее готовы простить воровство и взятки, убийство и разбой, чем наглость человеческого достоинства и дерзость независимой речи» [6, с. 250].

Еще при жизни масштаб личности Толстого выявлялся из сопоставления его с такими гениями европейской культуры как Байрон, Шиллер, Гете, Гейне. Чтобы стать великой личностью, нужно суметь преодолеть обстоятельства исторической эпохи, ее дух, ее главные течения. Не им обязан гений, но они обязаны ему, так как он творит свободно. Культура ценит «талант непокорства, буйной “своей воли”, но гениальной, но прекрасной и ослепительной, неукротимой ... Около такого таланта она вся бурлит и кипит, силится убить его, но не убив, заново формируется сама, то есть вырастает, усложняется, преображается» [14, с. 228-229].

Личность Толстого была неотделима от его творчества, и отношение к человеческим качествам писателя серьезным образом влияло на оценку того, что появлялось из-под его пера. Так, поэт, художник, критик М.А. Волошин делает объектом жесткого анализа судьбу Толстого – человека, на взгляд автора «Ликов творчества», благополучного и благоденствующего. Как бы намеренно оберегаемый нездешними силами, Толстой вопреки всем порывам себя умирить, идти дорогой лишений и страданий от первого до последнего вздоха, напрочь лишен такой возможности. Желание Толстого оп-

роститься, приобщиться к тяжелому крестьянскому труду оказывается на деле лишь комплексом гигиенических упражнений человека, занятого интенсивным умственным трудом. Резкие выступления Толстого против правительства не приносят писателю никаких неприятностей, хотя его последователей подвергают за это арестам и ссылкам. Даже побег Толстого из дома отнюдь не приводит к тому, чтобы писатель действительно вдруг затерялся в неизвестности, напротив, чуть ли не весь мир с тревогой следит за его последним путешествием.

Чем объяснить благосклонность судьбы к Толстому? Эту тайну Волошин объясняет антихристианством писателя, его эгоистической установкой на самосовершенствование, его отказом от борьбы со злом: «Не противься злу, и зло не коснется тебя». Христианство же говорит нам, «что мы здесь на земле вовсе не для того, чтобы отвергнуть зло, а для того, чтобы преобразовать, просвятить, спасти зло. А спасти и освятить зло мы можем, только приняв его в себя и внутри себя, собою его освятив» [5, с. 533]. Данный Волошиным прозрачный намек на связь с фигурой антихриста ранее использовал Вл. Соловьев в работе «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории», в которой автор учения о непротивлении злу представлен одним из персонажей этого известного произведения, написанного в форме диалога. «Русское общество не всегда ценило его (Толстого – Ю.М.) присутствие, не всегда дорожило своей народной драгоценностью и больше вникало в его смертные слабости, чем в его бессмертную силу» [1, с. 217].

Толстой в тотальности его творчества, в целостности его художественных и философских произведений, его педагогической и публицистической деятельности, в многообразном проявлении его личности был постоянно чем-то неудобен и даже враждебен российскому обществу. Не устраивает он это общество и ныне. Всегда вдруг обнаруживалась такая сторона Толстого, которая приходила в конфликт с господствующей идеологией, с основами существующего строя. Официальный портрет великого человека всегда подвергался ретуши, поэтому на всяком новом витке развития России возникала надежда, что наконец созрели условия для подлинного постижения Толстого. С одной стороны, благодаря общеобразовательной школе имя Толстого привычно так же, как имена Пушкина, Гоголя, Достоевского, Чехова. С другой, когда кому-то захочется приблизиться к Толстому, циклоническая архитектура его духовного мира начинает изумлять и подавлять смельчака. «Жутко приближаться к Толстому – так он огромен и могуч; и в робком изумлении стоишь у подножия этой человеческой горы» [1, 217].

* * *

Интегральная оценка мировоззрения Толстого все еще слишком бедна, поверхностна, одностороння. Множатся лишь характери-

стики отдельных сторон его творчества основных этапов его жизненного пути. Возникает довольно пестрая картина: «гениальный художник-реалист», «зеркало» и «наивный патриархальный мыслитель», «беспощадный критик эксплуататорского строя», «нигилист», «религиозный реформатор», «утопист», «провозвестник экзистенциализма» и многое другое. Каждый исследователь жизни и творчества Толстого волен выбирать себе что-то по вкусу. Однако возникает законный вопрос, как объединить все эти характеристики, вписать их в эпоху XIX в., где друг другу противостояли две мировоззренческие системы – романтизма и позитивизма. В российских условиях идейная борьба романтизма с позитивизмом проявлялась в специфических условиях как столкновение славянофильства и западничества. Был ли Толстой романтиком или позитивистом, славянофилом или западником? А может быть он стоял, что звучит весьма неправдоподобно, в стороне от господствующих мировоззренческих оппозиций? Такая постановка вопроса в исследованиях творчества Толстого отсутствует.

Мировоззрение – многослойный феномен сознания: он может быть представлен системой философских положений; как совокупность генеральных идей, выраженных в художественных образах. Он может быть ощутим в определенной линии поведения людей, даже в каком-то отдельном поступке. Мировоззренческая ипостась сознания может функционировать на уровне представлений, ощущений, чувств, в рациональной интерпретации которых через призму отношений к миру человек может совершенно не нуждаться и быть абсолютно не способным судить о собственном мировоззрении. При этом наличие одного уровня мировоззрения, например философского, не отменяет существования других. В мировоззренческом смысле человек всегда остается в значительной степени тайной и для окружающих, и для самого себя. То, что говорит о себе человек, может диаметрально расходиться с тем, что существует на самом деле не из-за обмана, а из-за непонимания себя. Исследование мировоззрения требует многогранного целостного подхода.

Мы должны учитывать применительно к нашей теме, что объективная оценка, полученная в результате целостного анализа, и рефлексия Толстого его отношения к романтизму и позитивизму, славянофильству и западничеству, а также и к их представителям, могут не совпадать и даже противоречить друг другу. Например, известно, что цикл его кавказских и севастопольских рассказов как бы намеренно создавался по контрасту с романтической трактовкой этих тем в русской литературе первой половины XIX столетия. Означает ли данное обстоятельство действительное неприятие Львом Николаевичем романтизма как типа мировоззрения или речь идет об отрицательном отношении Толстого лишь к исторически преходящему варианту литературной формы, используемой отдельными

русскими писателями, например А.А. Бестужевым-Марлинским? Русскому зачинателю романтической прозы подражали и Пушкин, и Лермонтов, и Гоголь, и Тургенев. Да и сам Толстой, как показывает Вл. И. Гусев, не избежал подражания бестужевскому «Аммалат-Беку» в «Казаках» [7, 13-14].

В то же время этот литературовед вполне резонно считает, что романтизм Бестужева-Марлинского было за что ругать: за неровность стиля, неэкономность средств, трескучее описание любовных излияний или красоты возлюбленной и т.д. И тем не менее музыкальный принцип в прозе, впервые разработанный и примененный Бестужевым-Марлинским, оказался свойственным всей русской литературе XIX в. – Гоголю, Достоевскому, Толстому, Бунину. «Романтический стиль, вторым планом или же органически вплавленный в реализм, прошел через наш XIX в. и пришел в XX, породив раннего Горького и такую колоссально-цельную фигуру нового романтизма, как Блок» [7, с. 18].

Казалось бы, реализм Толстого, фактографичность его художественного метода достаточно ясно говорили о симпатии писателя к позитивистскому мировоззрению. Однако этому выводу противоречит резкое неприятие Толстым современного опытного естествознания, науки и основанного на ней развития всей европейской цивилизации и культуры. Льва Николаевича никак не назовешь сциентистом, скорее приходит на ум квалифицировать его взгляды как антисциентистские, что свойственно романтизму и славянофильству.

Антисциентистская сторона мировоззрения Толстого проявлялась достаточно определенно уже на ранней стадии его духовного развития. Рассказ «Из записок князя Д. Нехлюдова. Люцерн» (который ради краткости обычно называют «Люцерн») написан Львом Николаевичем в 1857 г. Это произведение явилось результатом первой заграничной поездки Толстого и его непосредственного знакомства с западноевропейской цивилизацией. Впечатления были настолько сильными и оказались такими ожидаемыми, явились так кстати, что уже во время поездки произошло концептуальное становление основных элементов его мировоззрения, которое потом лишь росло, уточнялось, крепло благодаря найденной рациональной аргументации, обогащалось разнообразными формами его выражения, способами обращения к разным аудиториям и т.д. В «Люцерне», жанровая определенность которого довольно расплывчата, в одинаковой степени угадывается как дневниковая запись писателя (материнская форма художественного стиля Толстого), так и ткань будущих трактатов. Абстрактные рассуждения князя Нехлюдова предвосхищают стилистику «Исповеди», «В чем моя вера?» и т.д. Добавим, что не только по форме многих философских отступлений в «Люцерне», но и по сути выдвигаемых и отстаиваемых здесь по-

ложений, мы видим единую идейную линию, которая будет потом проведена в трактатах 80-х гг. XIX в.

В «Люцерне» возникает ряд идей, которые выстраиваются в противовес позитивистскому мировоззрению. Идеи Толстого трудно понять, если не брать во внимание мировоззрение романтизма, в котором различаются три плана: бытийный (онтологический), гносеологический и аксиологический. В бытийном (онтологическом) смысле Толстой констатирует разрыв между современной цивилизацией (конкретно здесь речь идет об англичанах как представителях промышленно развитой страны мира) и природой (яркий образец которой дает Швейцария). Причина разрыва – техническая рациональность как суть современной цивилизации и культуры. Именно техническая рациональность, недавно взятая на вооружение европейским человеком, спешит навязать природе свою ограниченную, самодовольную и бездушную прямолинейность и превращает таким образом природу в мертвую среду. Власть природной жизни с ее поэзией и красотой современная цивилизация противопоставляет власть денег, которой человек неминуемо начинает подчиняться. Романтической сути природы (и человека, живущего поэзией и красотой природы) угрожает как враждебная сила позитивное техническое (правовое, научное и т.д.) знание.

Толстой, несомненно, стремится подчеркнуть романтичность местоположения Люцерна, его старых построек и древних развалин, чтобы усилить контраст с современной технологически выстроенной средой и рациональным образом жизни ее обитателей. Духовный мир современного человека, втянутого в водоворот технического прогресса, уже обрел новый угрожающий облик. Он оказался лишенным человеческого сердечного чувства, «сердца» – главного органа, благодаря которому возможны истинно человеческие отношения людей, наслаждение человека человеком, правильная реакция человека на поступки, рождающиеся при непосредственном общении и т.д. Эмоциональным толчком для подобного рода размышлений оказался поразивший рассказчика случай: «Седьмого июля 1857 года в Люцерне перед отелем Швейцергофом, в котором останавливаются самые богатые люди, странствующий нищий певец в продолжение получаса пел песни и играл на гитаре. Около ста человек слушало его. Певец три раза просил всех дать ему что-нибудь. Ни один человек не дал ему ничего, и многие смеялись над ним» [17, с. 27].

Описанный рассказчиком факт дает возможность Толстому повернуть философские размышления в гносеологическое русло. Всего лишь из одного, но документально зафиксированного случая, князь Нехлюдов (за которым легко угадывается фигура графа Толстого) приходит к принципиальному выводу о том, что современная буржуазная цивилизация делает излишним такой важный познава-

тельный орган человека, как его «сердце» (то есть эмоциональная сфера психики). «Сердце» оказывается ненужным для людей, устремленных к эгоистическому удовлетворению своих материальных потребностей [17, с. 9]. Здесь Толстой обнаруживает свой эмотивизм, то есть гносеологический приоритет «сердца» над «головой», чувств над голым технологическим разумом, что однозначно выдает в нем сторонника романтического мировоззрения.

Последствия совершившейся деформации познавательной установки современного человека, с точки зрения Толстого, носят самый катастрофический характер. Прежде всего здесь имеется в виду невозможность правильно оценивать факты, имеющие решающее значение для жизни человека, что ведет к тотальному отчуждению и враждебности людей, то есть беспрестанному порождению зла в обществе. Сам по себе разум, оторванный от чувства («сердца»), не способен ставить нравственные (и вообще аксиологические) вопросы. Атрофия «сердца» как органа, дающего основу для правильной нормальной оценочной реакции на происходящие события, на поступки людей, толкает общество к учреждению правовой регуляции поведения. Но разве она способна охватить все многообразие ситуаций и отношений? Если «сердце» молчит, то сфера нравов и общественного мнения быстро извращается и перестает служить подлинному благу человека. Вот суть основных аспектов (онтологического, гносеологического и аксиологического) этого тридцатистраничного рассказа, носящих глубокий мировоззренческий характер и определивших последующее идейное развитие писателя.

Между рассказом «Из записок князя Д. Нехлюдова. Люцерн» и философскими трактатами 80-х гг. простирается период художественного творчества Толстого, который невозможно игнорировать в контексте развития мировоззрения писателя. В этом отношении обращает на себя внимание несколько следующих аспектов.

1. Прежде всего следует сказать, что Толстой через всю жизнь пронес горячие симпатии к Ж.-Ж. Руссо и находился под влиянием идей предшественника западноевропейского сентиментализма и романтизма. Толстой в первой же своей повести «Детство» усваивает метод Руссо в «Исповеди», согласно которому «события, как и биографическая канва, занимают автора только в той мере, насколько могут прояснить ту или иную особенность душевного склада и всей личности героя» [9, с. 91].

Реализм Толстого сделался общим местом в характеристике художественного метода автора «Войны и мира» и «Анны Карениной». Романы писателя называют традиционно зеркалом действительности. Правда, в качестве предмета зеркального воспроизведения авторы имеют в виду разные вещи: К.Н. Леонтьев видит проявление реализма в верном и положительном изображении Толстым высшего света российского общества, В.В. Розанов – в бесстрастном

изображении объектов реальности как бы из их внутреннего существования. По Розанову, художественные произведения Толстого обладают свойством абсолютной зеркальности. Вл. Соловьев обвинял Толстого даже в натурализме. В.И. Ленин писал о Толстом как о зеркале русской революции. Д.П. Святополк-Мирский, говоря о толстовском реализме, имел в виду фактографичность художественного метода Льва Николаевича. Никто из названных здесь больших знатоков его творчества не замечает, что изображение объектов мира в художественных произведениях Толстой намеренно подчиняет постижению субъективного мира своих героев. Такова суггестивная сила художественного таланта писателя.

2. Влияние Руссо ясно угадывается и в роли самоанализа, выступающего для Толстого основой его художественного творчества, выраставшего из дневниковых записей. Это был постоянный тренинг психологического познания и контроля себя, других людей, а затем и метод моделирования духовного мира литературных персонажей. Для будущего писателя, который в пятнадцать лет носил не шее ладанку с изображением Руссо, женеvский мыслитель служил образцом откровенного и честного самоанализа. «Присущий Руссо дар самоанализа, причем, насколько допустимо, не обходящего стороной факты неприятные или даже постыдные, оказывается для Толстого школой, которую необходимо пройти, чтобы стать писателем...» [9, с. 86].

На путях самоанализа, а затем подробного описания сознания своих литературных героев Толстой обнаруживает и исследует глубинные слои психики. В этом он развивает линию романтической литературы, столь внимательной к многообразию сложности и противоречиям психической жизни своих героев. Двойственность человека, наличие у него таких потаенных уголков души, о которых он сам не догадывается, решающее влияние на разумную деятельность иррациональных элементов психики, внутренняя борьба мотивов, диалектика «головы» и «сердца» – все это было добыто и использовано в творческой лаборатории романтиков. Толстой не только использовал эти достижения, но и сделал впечатляющий шаг вперед на пути постижения внутреннего мира человека. «Разоблачение себя и других навсегда осталось одной из его главных задач как писателя». «Толстой был предшественником Фрейда, но поразительная разница между художником и ученым в том, что художник несравненно более прозаичен и уравновешен, чем ученый. По сравнению с Толстым Фрейд – поэт и сказочник» [15, с. 403].

3. Самоанализ как ведущая психологическая установка всего творчества писателя уходит за пределы художественного метода Толстого и обнаруживает свою мировоззренческую составляющую. Интерес к субъекту и всему тому, из чего он исходит и что собой определяет, рождается в лоне романтического мировоззрения. Вни-

мание к субъекту здесь возникало в противовес просветительской центрации на объекте и его свойствах, описание которых позволяло строго отделять объективную реальность от всего того, что присуще познающему, оценивающему и целеполагающему субъекту.

Толстой с самого начала своей писательской карьеры исходил из мысли, что писать следует отталкиваясь от опыта самопознания и в целях практического жизнеустройства, а отнюдь не для преобразования окружающего мира [9, с. 78]. Большинство положительных героев самых известных художественных произведений Толстого – это различные эманации, вариации личности самого писателя. За его излюбленным героем закрепилось определение «толстовский» и в авторском, и в биографическом планах. «Можно бы почти сказать, что во всех произведениях его – одна – единственная личность, один – единственный герой – он сам» [13, с. 142]. В утверждении Д.С. Мережковского важно не выпускать из виду слово «почти», но об этом чуть ниже.

Толстого мало интересуют социальные типы. В его художественных произведениях они не играют сколько-нибудь значительной роли. Главная забота писателя состоит в том, чтобы достигнуть глубины в познании личности. Решить эту задачу, как он ее понимает, можно наиболее успешно только на пути самопознания. Это – важная философская установка Толстого, полагавшего, что наиболее достоверное (и наиболее значимое) знание – это знание своего внутреннего мира. Толстой полностью разделял сократовскую максиму «познай самого себя». Все остальное, то есть духовная жизнь других людей, телесная организация человека, живая и тем более косная природа, представляют собой цепь объектов все более и более удаляющихся от непосредственного восприятия и ускользающих от верного их постижения [21, с. 49].

Обостренное внимание Толстого сосредоточивалось на таких феноменах сознания, от которых большинство людей бессознательно отталкивается. Но именно этот устойчивый интерес дает писателю достоверный эмпирический материал для его художественных произведений. Конечно, Толстой всегда сохранял определенную дистанцию между собственными переживаниями и их описанием в качестве эпизодов из жизни вымышленных литературных героев. Это относится не только к персонажам художественных произведений, но и к «я» в «Исповеди», жанр которой как бы заведомо предполагает предельно полное обнажение автором своего внутреннего мира, своих тайных помыслов, ошибок и заблуждений перед читателем. Тем самым Толстой сознательно стремился и добивался высокой степени обобщенности результатов исследования духовного мира человека. В произведениях писателя мы видим нерасторжимое единство индивидуального и общечеловеческого, поэтому он естественно приходит к вопросам философской антропо-

логии, которые формулирует и которым дает определенные решения в трактатах 80-х гг.

4. Изображение природы в художественных произведениях Толстого имеет отчетливо пантеистический характер, то есть такой, какой был свойствен романтикам. Природа – это не часовой механизм, законы действия которого могут быть познаны и использованы в утилитарных целях. Это могучая прекрасная стихия, пронизанная мировым духом, соединяющим все части природы в единое целое. Человек – часть природы, он рождается наделенным способностью чувствовать и понимать ее дух и строить свою жизнь в соответствии с ним. Такова мысль князя Д. Нехлюдова («Люцерн»). Аналогично размышляет и Оленин, расположившийся в лесу на месте лежбища оленя: «Все равно, что бы я ни был: такой же зверь, как и все, на котором трава вырастет, и больше ничего, или я рамка, в которой вставилась часть единого божества – все-таки надо жить наилучшим образом» [17, с. 227]. Вот еще одно суждение Оленина о природе: «Счастье – это быть с природой, видеть ее, говорить с ней» [17, с. 271]. Страдания человека проистекают из-за разрыва его естественной связи с природой. «С особенною силой роковая отторженность человека и его сознания от мудро недумавшей природы показана в повести “Казачи” ...» [1, с. 233]. И не только в «Казачах», этой повести в указанном смысле ничуть не уступает роман «Война и мир». Здесь развивается та же мысль о неминуемой нравственной деградации человека, разучившегося понимать «мудрость недумавшей природы», самонадеянно идущего наперекор голосу природы. Через восприятие Пьером Безуховым своего пленения Толстой показывает, что деятельность людей, идущая вразрез с природой, не может породить ничего кроме нелепого произвола, одновременно злого, страшного и смешного. «Пьер взглянул в небо, в глубь уходящих, играющих звезд. “И все это мое, и все это во мне, и все это я! – думал Пьер. – И все это они поймали и посадили в балаган, загороженный досками!” Он улыбнулся и пошел укладываться спать к своим товарищам» [18, с. 115].

Позднее в «Исповеди» Толстой скажет, что человек должен строить свою жизнь как природное существо. Труд человека – добывание жизни, вполне аналогичное формам жизнедеятельности представителей животного мира. «Что же должен делать человек? Он должен точно так же добывать жизнь, как и животные...» [16, с. 42].

Ж.-Ж. Руссо был гениальным европейским писателем и философом, научившимся понимать, чувствовать и ценить природу. Толстой, русский восприимчивик Руссо, его верный ученик, исходя из безусловной ценности природы звал к естественности, к опрощению. Он первым в России совершенно определенно выразил недоверие к плодам западноевропейского просвещения, цивилизации и культуры.

5. Как уже говорилось, Толстой- художник мало интересовался социальными типами людей, хотя в его произведениях не обойдены вниманием представители всех слоев российского общества – и низших, и высших. Однако все описания социальных черт персонажей имеют служебную функцию. Главная задача Толстого состоит в другом – исследовать нравственную сущность человека.

Толстой исходит из неравноценности нравственных качеств людей и объясняет ее как следствие отпадения человека от природы, от ее «недумающей мудрости». До сегодняшнего дня, считает Л.Н. Толстой, сохраняет связь с природой, живет в согласии с ней крестьянин. Он, с точки зрения писателя, и воплощает возможную полноту нравственного совершенства. Деревенский человек, землепашец, обеспечивающий своим трудом жизнь общества, представляет собой высший и в то же время исходный нравственный тип. «Природный» человек – дитя-мудрец – представлен в художественных произведениях Толстого во множестве персонажей: это Ерошка («Казачьи»), Платон Каратаев («Война и мир»), Аким («Власть тьмы»), Алеша Горшок («Алеша Горшок»), Никита («Хозяин и работник»). «Природную» личность Толстой любит, уважает и завидует ей. Она для него выступает подлинным, но недостижимым идеалом для тех, кого коснулся тлетворный дух цивилизации.

Цивилизация со своими отчужденными от человека институтами фабричного производства, финансовой деятельности, государственного управления, воспитания, массовой коммуникации отрывает человека от непосредственной связи с природой, загоняет его в город и делает из него участника конкурентной борьбы за средства существования. Этот человек – цивилизованный мещанин, «животная» личность, способная думать лишь о своем благе. Такой человек находится вне морали и ориентируется в достижении своих эгоистических целей на внешние регулятивы поведения в обществе: требования этикета, общественного мнения, правовые и корпоративные нормы и т.д.

«Животная» личность в произведениях Толстого – фигура массовидная. Цивилизованные мещане, дарвиновские борцы за средства личной жизни – это семейство путешествующих англичан («Люцерн»), петербургское семейство князя Василия Курагина («Война и мир»), круг чиновников, описанный Толстым в повести «Смерть Ивана Ильича». «Животную» личность Толстой изобличает, обвиняет, но в глубине души все-таки надеется на ее обращение. Цивилизованных обывателей сегодня миллионы, однако среди них возможны индивиды, способные на духовное обращение, на преодоление своего «животного» состояния. Нравственно мертвый человек вдруг возрождается к новой духовной жизни, обретает разумное сознание. Толстому особенно интересно художественно исследовать и зафиксировать процесс духовного прозрения, когда человек разрывает путы, прочно связывающие его с «животной» жиз-

нию, ради служения общему благу, ради любви к ближнему. Это центральная проблема всего творчества Толстого – и художественного, и философско-религиозного. К личности, ставшей на путь такого обращения, устремлен талант Толстого-писателя и Толстого-мыслителя, он ее жалеет, оправдывает, он ей сочувствует, переживает и радуется ее победе, хотя эта победа достигается нередко ценой смерти: Андрей Болконский, Пьер Безухов («Война и мир»), Константин Левин («Анна Каренина»), Иван Ильич Головин («Смерть Ивана Ильича»), Василий Андреевич Брехунов («Хозяин и работник»). Это и есть исконно «толстовский» герой, который резко отличается от остальных персонажей художественных произведений Льва Николаевича диалектикой нравственного совершенствования.

Независимая от социальной реальности духовная доминанта, которую Толстой кладет в основание своей типологии личности, принципиальная возможность последней преодолеть свою «животность» и воспарить над эгоистическими интересами свидетельствует в пользу романтической ориентации писателя в понимании сущности человека. Да и в целом, подводя итог анализу литературных произведений Толстого, можно констатировать, что романтическое мировосприятие выступало идейной основой его художественного творчества.

* * *

Художественный язык по сути своей универсален, им можно выразить любые идеи, и конечно философские в том числе. Однако художественная ткань, несущая философские смыслы, образна, а не концептуальна. При этом всегда существуют сомнения по поводу того, насколько с мыслью, высказанной тем или иным персонажем, можно связать сознание автора, насколько он с ней согласен. В случае с Толстым мы встречаемся с особой ситуацией: его художественное творчество лишь один из способов, каким он выражает свое понимание окружающей действительности. Его мировоззренческие идеи, рожденные в контексте тех или иных художественных произведений, дублируются в других формах высказывания. Толстой ищет особые пути к интеллектуальному сообществу (философские трактаты), к юному читателю («Азбука», «Русские книги для чтения»), к простонародью (народные рассказы для «Посредника»). Писатель создает новые языковые формы при сохранении и развитии одного и того же идейного содержания, его главного направления. Есть еще и дневниковые записи, прямо не предназначенные для читателя. Но они образуют еще одну параллель основного идейного русла, в котором отражается духовная жизнь художника и мыслителя. Фактически творчество Толстого представляет собой огромный лабиринт сцеплений разных жанров, языковых стилей, форм культуры: искусства, философии, религии, педагогики, этики, эстетики.

Творчество Толстого тотально, его мировоззрение вбирает в себя всю мировую философскую мысль – древнюю, новую, современную, западную и восточную. Он столь же буддист, сколь и философ жизни, экзистенциалист, религиозный мыслитель, просветитель-атеист. И это делает его *великим явлением духа* [3, с. 42], гением, универсально отзывчивым на все мировые философские идеи, однако приоритет Толстой отдавал идее нравственного оправдания жизни и смерти человека.

«Непрекращающуюся моральную тревогу», о которой говорит Д.П. Святополк-Мирский, Толстой стал испытывать давно, но вполне определенно он ее выразил в произведении «Анна Каренина». Роман не заканчивается, как можно было бы подумать и как наверняка предполагают многие, давно не перечитывающие это знаменитое произведение, смертью героини. Такова уж аберрация памяти. Однако последняя восьмая часть романа завершает линию другого центрального персонажа – Константина Левина. Здесь речь идет не о каких-то внешних событиях в жизни Левина или его семьи, а о разрешении давней глубокой коллизии его духовного развития. Безуспешные и мучительные поиски смысла жизни, в последнее время еще более обостренные смертью его брата Николая, вдруг оканчиваются прозрением, скачком сознания Константина в новое состояние. Вопросы о жизни и смерти, «рой разрозненных, бессильных отдельных мыслей, никогда не перестававших занимать его» [19, с. 393], вдруг преобразился в одно целое под действием слов, прозвучавших в случайной беседе с мужиком в «спешное рабочее время». И вот закончился период смутного чувства того, «что то, что он называл своими убеждениями, было не только незнание, но что это был такой склад мысли, при котором невозможно было знание того, что ему нужно было» [19, с. 383].

От материалистической веры в прогресс и в то, что принадлежащая ему жизнь есть жизнь его тела, Левин шагнул к признанию, что жить надо для Бога, для души. Он понял это не разумом, а «сердцем». Он ясно увидел, что разум сам по себе не всесилен, и его сфера, в которой имеют силу лишь причинно-следственные связи, должна быть дополнена чудом добра. Существование этого чуда не требует иных доказательств кроме свидетельства «сердца», и более того, само оно выступает безусловным признаком существования божества. Бог есть добро. Жизнь, в которой есть смерть (факт вполне эмпирический и неустранимый), все-таки не бессмысленна, «но имеет смысл добра, который я властен вложить в нее!» [19, с. 416]. Это и есть последние строки великого романа. Так Левин (*alter ego* писателя) совершает прорыв в область аксиологического мышления, так ему удается наконец примирить христианство и современную западноевропейскую науку, разум и чувство, «голову» и «сердце». Как «Война и мир» заканчивается фи-

лософскими размышлениями автора о смысле истории, так и «Анна Каренина» венчается философскими поисками смысла человеческой жизни перед лицом смерти.

Ставя Толстого в один ряд с великими именами, В.В. Розанов назвал Гете мудрецом, Шиллера поэтом, Байрона судьей и карателем, а Льва Николаевича совестью европейской цивилизации [14, с. 229]. Направляющей силой мысли Толстого было нравственное оправдание жизни, она-то и привела к необходимости порвать нити, связывающие его сознание с научным (материалистическим) мировоззрением. В конечном итоге энергия мысли увлекла Толстого и за пределы художественного творчества. Общеизвестно, что в конце 70 – начале 80-х гг. мировоззренческий кризис приводит Толстого к ощущению узости границ художественного языка и к поискам иных форм самовыражения. Великий романист раскрывается как мыслитель, публицист, проповедник, общественный деятель, реакция которого на социокультурные изменения в стране становится известной всему миру. Проблематика его размышлений концентрируется вокруг религиозно-нравственных вопросов, которые он обсуждает в форме трактатов (чему он отдает теперь явное предпочтение) и в традиционных для него жанрах художественных произведений, как бы подчиняясь инерции предыдущего этапа творчества. В то же время он ищет новые способы обращения к широким слоям населения: это не только народные рассказы, сказки, но, например, солдатская и офицерская памятки, обращения, открытые письма, катехизис и т.д. Таким образом, литературная деятельность Толстого потекла по умножающимся путям с использованием разных языковых систем, способов отражения и постижения мира.

В начале 80-х гг. все силы таланта Толстой использует для постижения процесса духовного рождения человека, обретения им нового восприятия мира, нового смысла жизни, суть которого состоит не в личном благе, а в благе для всех. Этот процесс получил в литературе название «обращение». Содержание процесса обращения писатель вырабатывает в трактатах понятийным путем. Но мистика этого процесса революционной перестройки сознания, которую, видимо, ощущает Толстой и о которой он не может рассказать лучше, чем в образной форме, обуславливает появление новых художественных произведений. «Записки сумасшедшего» (незаконченное произведение, над которым Толстой работал в 1884 г., а опубликовано оно было посмертно), «Смерть Ивана Ильича» (1886), «Хозяин и работник» (1895) Д.П. Святополк-Мирский назвал рассказами об обращении. Здесь изображается человек, вдруг теряющий привычное ему мироощущение, о существовании которого он не только никогда не задумывался, но даже не имел никакой причины предполагать о его существовании и значении в жизни.

Названные рассказы об обращении заметно отличаются от обращения Константина Левина как результате сознательного поиска, размышлений, чтения философской литературы и т.д. Герой рассказов об обращении 80-х гг. – человек далекий от каких-либо умственных занятий, навыков систематической рефлексии. Смена мировоззрения (скорее мирочувствования) происходит под напором жизненных обстоятельств, ввиду угрозы самой жизни. Именно неотвратимость смерти, ее мистический личностный смысл ставит этих персонажей перед необходимостью искать такую мировоззренческую позицию, которая бы их нравственно поднимала над перспективой неизбежной физической гибели.

Для обращения Ивана Ильича потребовались месяцы его роковой болезни, для Василия Андреевича Брехунова – считанные часы зимней метельной ночи. Толстой показывает, что обращение не является результатом лишь только интеллектуальных усилий, сами по себе они бесплодны. Только сама жизнь с ее вполне обыденными реалиями и мистикой, чудом добра, идущим не в контексте причинно-следственных связей, а от Хозяина жизни, способна совершить переворот в душе человека, живущего по законам борьбы за существование в современном цивилизованном обществе. Лишь духовный свет любви, излучаемый ближним, может приблизить человека к чуду обращения. Таким образом, с точки зрения Толстого, обращение отнюдь не рядовое событие и не каждый «животный» человек ввиду угрозы его ухода из жизни получает возможность постигнуть чудо добра и мировоззренчески переродиться в подлинную личность. Но так может быть! Так бывает! Так должно быть!

Как повествует Толстой, еще утром купец второй гильдии Василий Андреевич Брехунов, выполняя обязанности церковного старосты, продавал свечи к образу Николая-чудотворца и потом, чуть обгоревшие, снова прятал их в ящик. После службы он дома принял и угостил родных и знакомых по случаю праздника зимнего Николая. А затем, нисколько не мешкая, стал собираться ехать к соседнему помещику для покупки у него давно уже приторговываемой рощи. Мысль о покупке не уходила из сознания, и даже окончательно потеряв в пути верную дорогу, лежа в санях с работником Никитой посреди завьюженного поля, Василий Андреевич продолжал обдумывать свои хозяйские дела, хвастать перед самим собой удачными приобретениями и предаваться далеко идущим мечтам о росте своего капитала. «И мысль о том, что и он может быть таким же миллионщиком, как Миронов, который взялся с ничего, так взволновала Василия Андреевича, что он почувствовал потребность поговорить с кем-нибудь. Но говорить не с кем было...» [20, с. 327]. А смерть была уже совсем рядом. События, связанные с обращением, под влиянием иррациональных сил природы (мистики вьюги, помноженной на мистику ночи) развивалась стремительно: в сознании

Брежунова сначала остановилось время: «Ох, длинна ночь! – подумал Василий Андреевич, чувствуя, как мороз пробежал ему по спине...» [20, с. 330]. Потом явственный звук недалеко воющего волка вызвал инстинкт панического бегства, который подавил остатки способности судить здраво: «Что лежать-то, смерти дожидаться! Сесть верхом – да и марш, – вдруг пришло ему в голову» [20, с. 330]. Мысль о Никите, которого он оставляет на верную гибель, его нисколько не остановила. «Ему, – подумал он на Никиту, – все равно умирать. Какая ему жизнь! Ему и жизни не жалко, а мне, слава богу, есть чем пожить...» [20, с. 330-331]. Далее следует новое безуспешное блуждание по завьюженному ночному пространству и усилившееся чувство непоправимой близкой беды. Паническое бегство заканчивается алогичным возвращением в исходную точку, к покинутым саням и замерзающему в них Никите, безропотно принимающему свою смертную долю. «Чую смерть моя ... прости, Христа ради... – сказал Никита плачущим голосом, все продолжая, точно обмахивая мух, махать перед лицом руками» [20, с. 337].

И вот происходит чудо. Василий Андреевич, который еще полчаса назад без всякого сожаления бросал Никиту на верную смерть, теперь выгребает руками снег из саней, распрягается, расправляет шубу и ложится поверх Никиты, «покрывая его не только своей шубой, но и всем своим теплым разгоряченным телом» [20, с. 337]. Поначалу читатель недоумевает, чем же мотивирован такой поступок Брежунова, который он к тому же совершает «вдруг с той же решимостью, с которой он ударял по рукам при выгодной покупке...» [20, с. 337]? Это замечание автора показывает, что он не намерен смягчать резкость поворота в поведении своего героя. Удивился и сам Василий Андреевич, поначалу оценив свое действие и то чувство, которое оно в нем вызвало, как слабость. Тут мы видим быстротечную борьбу двух начал души Брежунова – того старого, мечтавшего о миллионах, и нового, растущего, к которому воззвал и которое вызвал истинный Хозяин всего. Именно второе начало, долгие годы дремавшее в душе Брежунова, быстро набирает силу, крепнет и побеждает. «Слабость эта его не только не была неприятна, но доставляла ему какую-то особенную, не испытанную еще никогда радость. “Мы вот как”, – говорил он себе, испытывая какое-то особенное торжественное умиление» [20, с. 337].

Теперь в этом стремительно утверждающемся новом состоянии души от Василия Андреевича отступают и страх за свою жизнь, и интерес к миллионщику Миронову. Теперь он знает, что жизнь есть делание добра людям. «Ему трудно понять, зачем этот человек, которого звали Василием Брежуновым, занимался всем тем, чем он занимался. «Что ж, ведь он не знал, в чем дело. – Не знал, так теперь знаю. Теперь уж без ошибки. Теперь знаю». И опять слышит он зов того, кто уже окликал его «Иду, иду!» – радостно, умиленно говорит

все его существо. И он чувствует, что он свободен и ничто уж больше не держит его» [20, с. 339]. Так смерть побеждена нравственно любовью к людям, что одновременно есть и любовь к Богу. Василий Андреевич «понимает, что это смерть, и нисколько не огорчается и этим. И он вспоминает, что Никита лежит под ним и что он угрелся и жив, и ему кажется, что он – Никита, а Никита – он, и что жизнь его не в нем самом, а в Никите ... «Жив, Никита, значит жив и я», – с торжеством говорит он себе» [20, с. 339]. Граница, раньше строго отделявшая Брехунова от других людей, растворяется и исчезает: все люди во мне и я во всех, поэтому и смерти нет. Так мог думать Василий Андреевич, с которым произошло чудо обращения.

Толстого еще в период работы над романом «Анна Каренина» стала привлекать проблема теоретического преодоления просветительского миропонимания, основными посылками которого об устройстве мира, об общественном прогрессе и о человеке как продукте природы, продолжал жить писатель в 70-е гг. В романе разрешение нарастающего духовного кризиса автора связано с описанием жизни Константина Левина. Главная отправная идея нового мировоззрения возникает в его сознании из случайного разговора с мужиком-подавальщиком Федором: одни люди живут из своих корыстных меркантильных интересов («только брюхо набивают»), а другие живут для души, Бога помнят. Однако систематическое развертывание этого положения не могло уместиться в ткани художественного повествования и требовало особого терминологического языка. Так появляются трактаты Толстого «Исповедь» (1882), «В чем моя вера?» (1884), «О жизни» (1888). С той или иной степенью полноты и выразительности, с той или иной системой доказательств в трактатах разрабатываются основные аспекты мировоззренческой концепции автора. Ее изложение сопровождается размышлениями об используемых методологических посылках и нелицеприятной критикой негативных сторон жизни общества, его господствующих взглядов. Сама методологическая база философии Толстого складывается в противоборство с методологическими установками классического опытного естествознания, успехи которого обеспечили бурный прогресс европейской цивилизации и культуры в XIX столетии.

В методологическом отношении мировоззрение Толстого примечательно тем, что он, апеллируя к разуму, принципиально не приемлет господствующий метод естественных наук, суть которого он усматривает в редукционизме и механицизме. Толстой придает разуму исключительно важное значение, потому что благодаря именно ему человек осознает свою жизнь и способен сделать свое животное существование истинно человеческим. Однако разум Толстой понимает принципиально иначе, нежели европейская классическая наука. Это не чисто головной продукт, а такое начало души, которое лишь только будучи сопряженным со сферой чувств (эмо-

ций), с «сердцем», становится полноценным познавательным орудием человека. В этом тезисе Толстой близок к славянофильской концепции «цельного знания», наиболее явственно представленной в работах И.В. Киреевского. «В цельном мышлении при каждом движении души все ее струны должны быть слышны в полном аккорде, сливаясь в один гармонический звук» [10, с. 231]. В свою очередь, эту методологическую позицию славянофилы утверждали и использовали в контексте западноевропейского романтического мировоззрения, за которым стояла давняя и глубокая традиция христианского эмотивизма.

Следует также отметить, что понимание разума Толстой согласует с аксиологическим видением мира. Разуму классической европейской науки известны лишь механические причинно-следственные связи в мире. Ценностные свойства бытия, к которым относятся и определенные свойства социального бытия, научный разум исключает из своего рассмотрения, тогда как для Толстого способность человека постигать объективное содержание ценностных понятий добра, блага, долга, совести и т.д. является жизненно необходимой задачей разума. Разум должен определять регулятивные принципы и нормы человеческого поведения, обосновывать конечные цели человеческой жизни. Если разум ограничит себя лишь логикой причинно-следственных механистических связей, то он неотвратимо будет увлечен в дурную бесконечность редукции, сведения высшего к низшему, конкретного к абстрактному, живого к мертвому. Только тот разум, который знает цену логического размышления и ориентируется на правильно избранную цель, способен избежать ведущей в никуда редукции и пустой игры в понятия, то есть того плачевного состояния, в котором, на взгляд Толстого, оказалась современная научная мысль.

Толстой подвергает проникновенной и страстной критике современную цивилизацию и культуру, считая, что большинство европейского городского населения ориентировано на материальные блага и довольствуется интересами плотской жизни. Христианских идеологов он именуется «фарисеями», а популяризаторов научного мировоззрения – «книжниками». И хотя считается, что «книжники» и «фарисеи» непримиримые враги, однако на деле они близко сходятся в том, что и те и другие заняты апологетикой неразумной животной эгоистической жизни людей. С точки зрения «христианского» учения, далеко ушедшего от подлинного христианства, «сама в себе неразумная жизнь может быть исправлена верою в другую жизнь, приобретаемую исполнением внешних обрядов». С позиций же естествознания получается, «что жизнь человека есть не что иное, как его животное существование от рождения и до смерти» [21, с. 24]. Таким образом, никакая из двух на словах противоборствующих идеологий не требует от современного цивилизованного

человека обращения к жизни для своей души, к деланию добра для других, а не для себя.

Толстой решительно и бесповоротно отвергает современное общество с его фабриками, парламентами, политическими партиями, журналами, дворцами богачей и существующими вместе с ними борделями, тюрьмами и другими подобными «достижениями» городской жизни. Город, городская жизнь, профессиональная дифференциация людей, многослойная социальная пирамида – все это воплощение псевдохристианской цивилизации и культуры, породивших учение о мире, где главное слово было «прогресс». Вера большинства образованных людей – это вера в прогресс (как это было у самого Толстого с 16 лет и у других людей его круга), то есть в совершенствование общества и человека, его ума, воли и физических качеств. Все это совершенствование подразумевало соревнование (конкуренцию) людей друг с другом, что было основано на желании быть сильнее других, славнее, важнее, богаче. Однако, как показывает Толстой в «Исповеди», идея прогресса, то есть процесса восходящего развития, в сущности иллюзорна, если действительной целью этого развития признать обретение людьми разумного смысла жизни. Прогресс ничего не может дать личности в решении ее смысложизненных проблем. Личность может служить прогрессу, но прогресс никогда не служит личности.

Отправным пунктом философской антропологии Толстого выступает понятие жизни, индивидуальной жизни человека и желание блага для себя. Только «про себя он знает, ни на секунду не может перестать знать, что он живет...» [21, с. 19]. «Живет всякий человек только для того, чтобы ему было хорошо, для своего блага» [21, с. 19]. Но главная, роковым образом неустраняемая коллизия каждого человека, состоит в том, что его жизнь ограничена не только в пространстве, но и во времени. Увы, человек смертен. Смерть каждого живущего на земле человека является абсолютно достоверным фактом, столь же поразительным, сколь и неопровержимым. «Смерть, смерть, смерть каждую секунду ждет вас. Жизнь ваша всегда совершается в виду смерти» [16, с. 388]. Жизнь, совершаемая в виду смерти, и есть главный нерв мировоззрения Толстого. «Если прав Платон, что философы ни к чему иному не стремятся, как к умиранию и к смерти, ... то нужно признать, что мало кто из наших современников так всецело отдавал себя философии, как Толстой» [22, с. 138].

Толстой раз и навсегда отринул от себя утверждение христианства о том, что физическая смерть не является окончательной смертью личности. Он испытывал радикальное сомнение не только в возможности воскресения умерших земной смертью последователей Христа, но и воскресения самого Сына Божьего, которого Лев Николаевич признал лишь сыном человеческим. Признав Иисуса

Христа таким же смертным человеком, как и всех живущих на земле до и после него, Толстой порвал не только с православием, но и с христианством вообще. Такова оказалась сила воздействия на философскую мысль Толстого феномена смерти. Эта идея бренности человеческой самости определила характер концептуального построения системы мировоззрения русского мыслителя. Ввиду фатальной неизбежности смерти жизнь человека и его личное благо становится миражом, иллюзией, самообманом и всякий индивид, обладающий разумным сознанием, должен без сожаления от них отказаться и заняться поисками подлинного смысла вне своей жизни и вне блага личного существования. «Для человека, как разумного существа, отрицание возможности личного блага и жизни есть неизбежное последствие условий личной жизни и свойства разумного сознания, соединенной с нею» [21, с. 39].

Общий путь становления нравственно зрелых людей для Толстого состоит в переходе от плотской, «животной» жизни человека, его «животного» сознания к подлинной жизни, то есть жизни личности, руководствующейся в своем поведении разумным сознанием. Такая новая, обращенная, воскресшая личность свободно возлагает на себя долг служить не благу собственного существования, а благу всех живущих, ныне живущих людей и тех, которые будут жить потом. Эту мысль Толстой связывает с принципом соборности как общечеловеческим идеалом. «Я понимаю теперь, что благо возможно для меня только при признании своего единства со всеми людьми мира без всякого исключения» [16, с. 460-461]. Человек, безусловно, должен отрешиться от своей жизни и своего личного блага, таково требование разума как закона жизни. Человек «есть нечто, долженствующее для своего блага быть подчиненным закону разума» [21, с. 49].

Таким образом, человек, захваченный в сцепление причинно-следственных связей, разворачивающихся в пространстве и времени, довольствуется «животной» жизнью и определяется «животным» сознанием, с помощью которого он преследует личные блага. Однако просыпающееся в «тварном» человеке разумное сознание преодолевает иллюзорность своего индивидуального существования, тщетность погони за призраком личного блага, открывает ценностное измерение бытия и заставляет искать благ подлинных и вечных, под которые «вор не подкапывает, ржа не точит и тля не поедает». Однако главную трудность для Толстого представляет объяснение чудесного перехода человека в аксиологическое измерение бытия, к отказу от личных благ и даже от собственной жизни. Что такой переход должен произойти, чтобы человек достиг подлинного существования, это совершенно ясно. Таково необходимое и достаточное условие становления нравственно ответственной личности. Сформулированное Толстым основное требование его ригористической этики ставит его в один ряд со стойками, Христом и Кантом.

Но каким образом, какими силами и путями этот переход совершается эмпирически?

Можно утверждать, что философская антропология Толстого в данном аспекте вынуждена опереться на определенные сотериологические представления. Коренная нравственная трансформация человека, фактически эквивалентная его спасению и оправданию в аксиологическом смысле, по Толстому, совершается без помощи церкви, но и не самостоятельно. Сам по себе без помощи свыше человек не способен родиться духовно, подчиняясь лишь осознаваемому категорическому императиву в духе кантовской этики. Для Толстого окружающий мир – природа, жизнь, Бог – не априорные понятия, а объективная реальность. Кроме людской воли есть еще одна, неизмеримо более совершенная, стоящая над всем миром. «Кто-то этою жизнью всего мира и нашими жизнями делает свое какое-то дело. Чтоб иметь надежду понять смысл этой воли, надо прежде всего исполнять ее – делать то, чего от нас хотят» [16, с. 42]. Таким образом, обращение плотского человека в истинного не может не сопровождаться поисками Бога, общения с ним. «Не могу же я быть, – говорит Толстой, – ничейным птенцом, выпавшим из гнезда». «Если забросили меня, то кто же забросил? Не могу я скрыть от себя, что любя родил меня кто-то. Кто же этот кто-то? – Опять Бог» [16, с. 44]. Необходимое для нравственного рождения человека искание Бога не может вытекать из хода мыслей, оно исходит из «сердца». Передавая в «Исповеди» свой личный опыт преодоления состояния заброшенности в мир, Толстой пишет: «Это было чувство страха, сиротливости, одиночества среди всего чужого и надежды на чью-то помощь» [16, с. 43-44].

Итак, становление разумного сознания совпадает с поиском и познанием Бога как источника общего блага и вечной жизни. Имея в виду Бога, Лев Николаевич в «Исповеди» констатирует: «Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и ищу его. Знать бога и жить – одно и то же. Бог есть жизнь» [16, с. 45-46]. Таким образом Бога Толстой представляет не в виде абсолютной личности, как того требует христианство, а в мистическом соединении с миром, в котором существует человек. Этот тезис о Боге, высказываемый Толстым, близок мистическому пантеизму романтиков, к которому он приходит благодаря не внешнему заимствованию, а путем имманентной критики традиционного христианского вероучения.

Как известно, критика Толстым Русской Православной Церкви, традиционного православия и христианства привела его к отлучению от Церкви в феврале 1901 г. Это было знаковое событие, и говорило оно о том, что, как выразился В.В. Розанов, «культурные классы» разошлись с Церковью. «Мир отторгся от Церкви и находится вне ее, как высланный из класса ученик» [8, с. 41]. При этом значительная часть российской интеллигенции пошла за родоначальником позитивизма О. Контом и признала религиозное созна-

ние давно устаревшим и опровергнутым наукой. Однако была и другая, может быть и не столь многочисленная, но имевшая не меньший авторитет в обществе группа, которая в своем несогласии с Церковью апеллировала к собственному религиозному опыту, противоречащему застывшим традициям христианского вероучения. Обозначившееся к началу XX столетия противоречие между интеллигенцией и Церковью привело к рождению в России так называемого нового религиозного сознания или неохристианства. В Западной Европе процесс реинтерпретации традиционного католицизма был начат немецкими романтиками. В России предшественниками нового религиозного сознания называют Ф.М. Достоевского и Вл. Соловьева, известных своей приверженностью к романтическому мирозерцанию. Толстой имел полное право быть причисленным к этой группе авторов, но идеологи неохристианства, ставшего заметным духовным явлением в России в начале XX столетия, выступили с иной оценкой роли философско-религиозных исканий великого писателя. Даже такой видный писатель, литературный критик, идеолог неохристианства как Д.С. Мережковский признавал в Толстом лишь художественного гения, но отказывал ему в адекватной способности философски мыслить. «Он недостаточно умен для своего гения или слишком гениален для своего ума» [8, с. 45].

Толстой был религиозным романтиком, остро чувствующим возрастающую силу западноевропейской цивилизации, порабащившей человека, который должен рассчитывать лишь на служебную роль в бесконечно расширяющемся и ускоряющемся процессе научно-технического прогресса. Как религиозный художник и мыслитель Толстой показал, что нет и не может быть подлинных, настоящих средств воспитания людей кроме нравственного возрастания и самовоспитания, ведущих к духовному обращению современного человека. Все остальные, предлагаемые социальными институтами, способы формирования духовной (разумной) личности вполне иллюзорны и по сути ей враждебны. Спасти человека от «животного» существования может лишь он сам в общении с природой и с другими людьми. Подлинная личность есть тайна, зависящая от мистической связи с Абсолютным, воплощающем в себе благо, жизнь, любовь.

Хотя страсти вокруг Толстого еще не улеглись, но пришла пора более объективного взгляда на итоги титанического труда писателя. Здесь предпринята попытка поиска цельности романтического мировоззрения Толстого, которое было бы невозможно без глубокого идейного единства его художественного и религиозно-философского творчества.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Айхенвальд Ю.И.* Силуэты русских писателей. М.: Республика, 1994. 591 с.
2. *Асмус В.Ф.* Мировоззрение Толстого // Избр. филос. труды. В 2 т. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1969-1971. Т. 1. 1969. С. 40-101.

Мирошников Ю.И. Романтическое мировоззрение Л.Н. Толстого как интегральная характеристика его художественного и философско-религиозного творчества

3. *Бердяев Н.А.* Л. Толстой // Н.А. Бердяев о русской философии. В 2 ч. Свердловск: Изд-во Урал. гос. ун-та, 1991. Ч. 2. С. 38-43.
4. *Бунин И.А.* Освобождение Толстого // Собр. соч. В 9 т. М.: Изд-во худож. лит., 1965-1967. Т. 9. М., 1967. С. 7-165.
5. *Волошин М.А.* Судьба Льва Толстого // Лики творчества. Изд. 2-е. М.: Наука, 1989. С. 528-533.
6. *Герцен А.И.* Былое и думы // Собрание сочинений. В 30 т. М.: АН СССР, 1954-1964. Ч. I-III. Т. 8. 519 с.
7. *Гусев Вл. И.* Судьба Александра Бестужева // Бестужев-Марлинский А.А. Повести и рассказы. М.: Советская Россия, 1976. С. 5-20.
8. Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901-1903). М.: Республика, 2005. 543 с.
9. *Зверев А.М., Туниманов В.А.* Лев Толстой. М.: Молодая гвардия, 2006. 782 с.
10. *Киреевский И.В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // И.В. Киреевский, П.В. Киреевский. Полн. собр. соч. В 4 т. Калуга: Гриф, 2006. Т. 1. 304 с.
11. *Ленин В.И.* Лев Толстой как зеркало русской революции // Полн. собр. соч. В 55 т. М.: Политиздат, 1971-1975. Т. 17. С. 206-213.
12. *Лесков Н.С.* О куфельном мужике и проч. Записки по поводу некоторых отзывов о Л. Толстом // Собрание сочинений. В 11 т. М.: Изд-во худож. лит., 1956-1958. Т. 11. 1958. С. 134-156.
13. *Мережковский Д.С.* Лев Толстой и революция // В тихом омуте. Статьи и исследования разных лет. М.: Советский писатель, 1991. С. 140-144.
14. *Розанов В.В.* О писательстве и писателях. М.: Республика, 1995. 735 с.
15. *Святополк-Мирский Д.П.* История русской литературы. Изд. 2-е. Новосибирск: Изд-во «Свиньин и сыновья», 2006. 872 с.
16. *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч. В 90 т. (Юбилейное издание). М.; Л.: ГИХЛ, 1928-1958. Т. 23. 1957. 584 с.
17. *Толстой Л.Н.* Собрание сочинений. В 22 т. М.: Изд-во худож. лит., 1978-1955. Т. 3. 1979. 478 с.
18. Там же. Т. 7. 1981. 431 с.
19. Там же. Т. 9. 1982. 462 с.
20. Там же. Т. 12. 1982. 462 с.
21. Там же. Т. 17. 1984. 269 с.
22. *Шестов Л.* На весах Иова (Странствия по душам). Ч. 1. Откровения смерти // Сочинения. В 2 т. М.: Наука, 1993. С. 25-148.

RESUME

Yuri Ivanovich Miroshnikov, Doctor of Philosophy, associate professor, head of Educational department of philosophy, Institute of Philosophy and Law, Ural branch of Russian Academy of Sciences.

Ekaterinburg; (343) 362-34-07 miroshnikov1941@mail.ru

L.N. Tolstoy's Romantic Philosophy of Life as an Integral Characteristic of his Artistic, Philosophical & Religious Activity

The article deals with Tolstoy's basic philosophy of life. He created not only artistic but also philosophical & religious works which influenced the world spiritual culture. The aim of this study is to show the integrity (completeness) and unity (harmony) of Tolstoy's philosophy of life, his romantic tendencies in combination with critics of civilization and culture of his time.

Elements of romantic philosophy of life: mystic pantheism, rational & emotional unity of cognition, artistic, religious-philosophical characterization of three types of personality: "natural", "civilized" and "modified" ("transformed"); study of the possibility to change "civilized" "human being" into genuine ("converted") personality.

Материал поступил в редколлегию 8.10.2010 г.