



В. А. МАКЛАКОВ

Толстой как мировое явление

(Речь, произнесенная в Праге 15 ноября 1928 г.
на праздновании юбилея Л. Толстого)

Заглавию доклада «Толстой как мировое явление» я хотел отметить одну спасительную черту его положения. Я имел в виду указать не то, что Толстого всюду знают, ценят и чествуют. Это не важно: это могло быть простым результатом культурной солидарности цивилизованных стран. *Таково* общее отношение к Толстому-художнику; нет писателя более, чем он, национально-го, более связанного с родной культурой и почвой, а между тем его *повсюду* читают, почитают и даже более или менее понимают. В другом положении Толстой как мыслитель; по проблемам, которые он себе ставил, по ответам, которые он на эти проблемы давал, он вышел за рамки не только своей национальности, но даже своей эпохи. Он был поистине всечеловеком, или, как теперь говорят, мыслителем мирового масштаба. Это не значит, конечно, что его учение нельзя связать с родною землей. Толстой сам признал в своей «Исповеди», что именно в недрах этой земли среди «бедных, простых, неученых людей», не затронутых универсальной культурой, среди «странников, монахов, раскольников, мужиков» он нашел элементы учения. Но это ничего не меняет. Ведь даже историки Христа и христианства стараются ввести Его жизнь и учение в рамки истории, объяснить их условиями эпохи и места; это не умаляет всемирности Христова учения.

Я сопоставил Христа и Толстого и хочу сделать одну оговорку, чтобы к этому больше не возвращаться. Я понимаю, что одно это сопоставление может оскорбить религиозное чувство. Этого бы я не хотел и извиняюсь заранее перед теми, кого мог бы задеть. Я скажу в оправдание, что не только не собираюсь Толстого

проповедовать, но даже его защищать; хочу только его *излагать*. Этого сделать нельзя, не затрагивая очень щекотливых сюжетов; но я думаю, что и невозможно приходить чествовать память Толстого, если не позволить передавать *его* взгляды во всей полноте.

Учение Толстого деликатная тема уже потому, что Толстой и Церковь во многих отношениях антиподы. Толстой утверждал, что он своего собственного учения не имел, что он только восстановил подлинного исторического Христа, затемненного учением мира и Церкви. Церковь учила наоборот, что это Толстой не понял, искажил и умалил Христа.

Для Церкви Христос есть Бог, Мессия и Искупитель; его появление и судьба связаны со всей ветхозаветной мистикой. Евангелие есть Откровение Бога, возвещенная людям абсолютная правда, общение Бога с людьми.

А для Толстого Евангелие есть людская и потому переполненная ошибками и суевериями легендарная повесть о человеке, который изложил людям удивительное по глубине и разумности учение жизни и был за это учение ими убит. Преклоняясь перед Христом, Толстой в нем Бога не видел. Я не раз слышал от него самого, что, если бы он считал Христа Богом, Христос потерял бы для него все свое обаяние.

В *таком* взгляде на Христа нет ничего оригинального; это обычное воззрение всех неверующих. И естественно, что Толстой так смотрел на него. По своему миросозерцанию Толстой был человеком современных воззрений, тем, что мы называем позитивистом. Он был слишком умен, чтобы не понимать, что разум наш ограничен; но, признавая ограниченность разума, он не допускал и того, чтобы разум мог узнать абсолютную истину в порядке веры и откровения. Не нужно быть введенным в соблазн толстовской терминологией; он любил употреблять слова — «религия», «Бог», «бессмертие» и т. д. Но всем этим понятиям Толстой придавал исключительно деистический смысл; Бог был для него — непонятная, начальная сила; бессмертие духа — простое признание факта, что наша духовная жизнь откуда-то появилась и, следовательно, куда-то уйдет; а вера, по словам Ив. Киреевского¹, которые он любил повторять, есть не столько знание истины, сколько *преданность* ей. Все это очень далеко от учения Церкви, и потому Толстой по своему мировоззрению истинный позитивист, сын нашего века.

И оригинальность Толстого именно в том, что, несмотря на свое позитивное мировоззрение и вопреки ему, когда речь заходила об учении жизни, о Христе и христианстве, Толстой покидал позитивную дорогу и взгляды. Он не говорил, подобно позитивиз-

му, что проповедь Христа противоречит природе людей, что в его учении надо видеть *только* идеал, который недостижим на земле и отдален по мере того, как мы к нему приближаемся. Толстой в заповедях Христа увидел учение, которое можно и должно в точности исполнять и которое при таком исполнении принесет счастье здесь, на земле.

Очень часто бывает, что люди религиозного мировоззрения на практике живут сами и учат других жить по-мирски; это обычное явление. В Толстом было обратное: при *мирском* мировоззрении он учил жить по-*Божьи*. В этом своеобразном сочетании противоположных начал, в противоречии между толстовским мирозерцанием и его учением жизни состоит оригинальность Толстого, его своеобразное место в истории мысли.

Нельзя удивляться, что это свойство менее всего оценено современниками. Исторические оценки вообще дело истории. Для современников дороже и ближе их собственные, преходящие интересы и скорби; им важнее, как на них отзываются, а Толстой был так содержателен и многосторонен, что отзывался на все. Такая оценка с точки зрения *своих* интересов не роняет ни Толстого, ни тех, кто его *так* понимает. Чтобы оценить высокую гору, нужно отойти от нее на очень далекое расстояние; а оттуда уже не видно живых, конкретных подробностей этой горы. Чтобы понять прелесть Эльбруса, эту голову сахара, нужно удалиться на десятки верст, из-за которых, кроме головы, ничего уже не видно. Тот, кто идет по склону горы, ее вершины не видит, но зато наблюдает то, что издали недоступно: и ручей, и обрыв, и прелесть горной тропинки. Только *ему* видны эти подробности, но для него зато скрыт вид всей горы. Оценка подробностей есть долг именно современников; только *они* могут их дать; *они* должны это сделать, чтобы помочь и историкам.

Современникам угрожает, однако, опасность; отмечая понятные и доступные им мысли и поступки Толстого, они должны помнить, что Толстой и его мировое значение может быть вовсе *не в этом*; путник, бредущий по склону Эльбруса, может думать, что Эльбрус и есть та тропинка, которую он топчет ногами. Да, конечно, Эльбрус есть и эта тропинка, — но тропинка еще не Эльбрус. Это случилось с Толстым. Недаром все, кто о нем говорит, отметили в нем обилие противоречий. Это понятно. Отмечать их вовсе не трудно. Но понимает Толстого не тот, кто противоречия нагромождает, а только тот, кто их объяснит. Нельзя думать, чтобы критики Толстого были настолько умнее его, что обнаруживали противоречия там, где он сам их был неспособен заметить. Правдоподобнее думать, что критики заметили их там, где

их не было вовсе, и находили их там потому, что Толстого не вполне понимали. Можно только тогда заключить, что мы поняли, что такое Толстой, когда мы эти противоречия себе разъясним.

Чтобы не быть голословным, хочу иллюстрировать эту мысль на примере. Кроме изящной словесности, Толстому более всего повезло в политическом мире. О его юбилее религиозная и философская мысль хранит молчание; с работами Толстого в этих областях она не считается. Заслуги и значение Толстого отметила только *литература* и не менее, чем литература, — *политика*. Стоит пересмотреть юбилейную прессу, чтобы видеть это преобладание. И суждение политиков о Толстом можно считать установленным. Одни с огорчением, другие с похвалой отмечают борьбу Толстого с правительством, с насилием всякого рода, с привилегиями, с богатыми, сильными. Толстой для одних — идейный *виновник* революции, для других — человек, созданный быть революционным *вождем*. И, наталкиваясь на непонятное учение — непротивление злу, политики объяснили эту нелепость простым недомыслием: не то незнанием с учением Маркса, не то даже незнанием учебников государственного права для второкурсников.

Политики имеют внешнее право зачислять Толстого в свой лагерь; политические сюжеты Толстому не чужды; он писал такие политические памфлеты, как «Стыдно» и «Не могу молчать»; затрагивал политические темы в своей беллетристике, например в «Воскресении»; наконец, и практически занимался политической деятельностью; достаточно напомнить его хлопоты и у властей, и у Государственной думы о проведении законодательства идей Генри Джорджа. Поэтому политики правы, когда среди интересов Толстого отмечают *эти* мотивы и стараются определить политическую фигуру Толстого. Он сам дал для этого повод. Но тем не менее, если только поэтому мы сочтем Толстого человеком нашего лагеря, мы сделаем ту же ошибку, что путник, который сочтет за Эльбрус ту тропинку, по которой он бредет среди леса.

Не нужно забывать, что, хотя Толстой делал все то, на что я указал, и делал еще много другого, к политическим вопросам он был не только глубоко равнодушен, но даже враждебен. У меня есть личное воспоминание. Побывав в первый раз в Англии, восхищенный многими сторонами английской жизни, я стал восхвалять английские порядки перед Толстым. Он возражал и доказывал, что английская конституция не лучше русского самодержавия. Резкость его суждений меня огорчала, но я нашелся ответить. Это было время его хлопот о духоборах. Я сказал Тол-

стому: «Если в Англии жизнь не лучше, чем в России, зачем же вы переселяете духоборов в Канаду?» Толстой сначала запнулся, потом добродушно засмеялся в ответ и сказал: «Конечно, вы правы, разница есть. Но знаете ли: есть разница и между гильотиной и сажанием на кол и даже нашей виселицей. Если бы вы посвятили себя введению в России гильотины вместо веревки, это был бы прогресс. Но меня этой деятельностью вы не увлечете; для меня и гильотина и веревка одинаково мерзки».

Толстой в спорах часто говорил больше, чем думал, и это сам признавал. Но в данном случае он скорее не договорил. Для него при его взглядах гильотина была бы *хуже* веревки. Свое истинное отношение к государственной и политической деятельности Толстой изложил в сочинении «Христианское учение». Толстой спрашивал себя в этой книге: как могло выйти, что мир не пошел за Христом? Ответ на это он нашел в своем учении о «соблазнах». Соблазн, по его определению, есть ловушка, в которую заманивается человек подобием добра, и, попав в нее, погибает. Таких соблазнов Толстой насчитал пять. И пятым, едва ли не самым опасным, соблазном он считал «соблазн государственный» или, иначе, «соблазн общего блага». «Он состоит в том, что люди оправдывают совершенные ими грехи благом многих людей, народа, человечества. Это тот соблазн, который выражает Каиафа, требовавший убийства Христа во имя многих» («Христианское учение»). Этот принцип «общего блага», который Толстой считает соблазном, отвлекающим мир от его настоящей дороги, — есть тот принцип, на котором стоим все мы, люди политики и государства. Мы не можем не считать и принуждение и насилие принципиальным злом; но мы все-таки миримся с ним потому, что для нас это зло оправдывается *принципом общего блага*. Таким образом, то, в чем для нас основное начало, которое направляет и оправдывает всю нашу деятельность, для Толстого есть соблазн, т. е. корень зла. И эта его мысль не случайна; она проникает все его отношение к миру, объясняет в Толстом то, что не сразу понятно. Не раз удивлялись, почему Толстой всего больше осуждал в государстве именно то, что для нас казалось наиболее ценным. Так, например, какой вид государственной деятельности для нас кажется самым почтенным и безупречным? Если принять старое деление Монтескье, легко ответить: такой является *судебная* деятельность. У власти исполнительной есть неприятный элемент прямого насилия; у власти законодательной — элемент произвола и приказа; в судебной нет ни того ни другого. Судебный деятель призван только сказать, *как было* дело и чего хочет *закон*. Судья высказывает не свою личную волю, он отыс-

кивает и объявляет то, что действительно *есть*. Дальше этого он не идет. Потому в его деятельности менее всего тех элементов, которые отталкивают морально щепетильного человека. Можно пойти еще дальше: теоретически при идеальном состоянии общества мыслимо жить и без исполнительной, и без законодательной власти. Можно допустить, что все люди будут так хороши, что без принуждения будут подчиняться закону, и тогда исполнительная власть станет ненужной. Можно представить, что все законы будут так хороши, что менять их будет не нужно; не нужно будет и законодательной власти. Но всегда могут быть разномыслия между людьми, всегда могут быть несогласия среди них. Потому всегда будет необходимость в органе, который подобный спор разрешит и явится примирителем; а это и есть задача суда. Когда мы мечтаем, что войн больше не будет, что не нужно будет и войск, мы заменяем их арбитражем, т. е. тоже судом. Словом, с точки зрения нас, людей мира, судебная деятельность самая необходимая, бесспорная и почтенная. А между тем именно к ней Толстой наиболее беспощаден. Ей он посвящает специальные осуждения. Почему? Да именно потому, что в исходных точках зрения на государство у нас и у Толстого ничего общего нет. Если государственная деятельность есть только соблазн, то соблазн тем хуже, чем более он скрыт и замаскирован; он этим только тем больше опасен; и потому Толстой особенно энергично именно *его* обличает. Это Толстой проводил совершенно последовательно. В недавней статье о Толстом в «Современных записках» М. Алданов² поставил недоуменный вопрос: почему Толстой так дурно относился к адвокатуре, почему всякий адвокат в его изображении, по выражению Алданова, «хам и пошляк»? Наблюдение Алданова верно, но и объяснить это нетрудно. У Толстого сказало инстинктивное нерасположение к этой профессии. И нерасположение это совершенно понятно. Деятельность адвоката не только соблазн, но соблазн гораздо более опасный, чем *другие* соблазны. Ведь людям, которые посвящают себя этой профессии, кажется, что сами они неповинны в том зле, которое делает государство, в его насилии; живя тем же дурным делом — служа тому же кумиру, — адвокаты воображают, кроме того, будто они борются с этим злом, будто сами они не ответственны за зло государства, и греша воображают, что грешат только другие, а не они. Соблазн «государства», соблазн «общего блага», здесь скрыт особенно глубоко. Почему, если судебная деятельность благовиднее, чем другие, то профессия адвоката самая благовидная из судебных профессий? И тут опять сказывается разница между Толстым и всеми нами. Те самые свойства, которые заставляют нас, лю-

дей мира, особенно благожелательно смотреть на эту профессию — конечно, в идеальной ее постановке, а не в уродствах, — эти свойства от нее Толстого отталкивают; эта профессия в его глазах — наихудший соблазн и самообман; адвокат, довольный собой, порицающий зло, которому он, в сущности, служит, есть прежде всего лицемер.

Отсюда видно, до какой степени ошибаются те политики, которые зачисляют Толстого в свой лагерь. Они могут считать Толстого своим, а в учении о «непротивлении злу» удивляться его непоследовательности. Но Толстой своими их не считал и непоследовательности в его суждениях нет. Только нужно отдавать себе ясный отчет, что Толстой не то, что мы все, и постараться понять, *чем* он действительно был.

И для этого нужно усвоить сначала, что в противоположность нам, людям мира, исходной точкой Толстого было вовсе не сознание недостатков нашего общежития, не желание воплотить справедливость в общественных формах. Эти мотивы Толстому не чужды; он не раз о них говорил, как и все мы, политики; но для Толстого они второстепенны; зато у него были другие интересы, о которых *мы* вовсе не думаем.

Толстой сам рассказал в своей «Исповеди», что его натолкнуло на мысли, которые привели к «перелому». Он стал задумываться над тем, что для всех неизбежно, над предстоящей всем смертью; ему стало казаться, что если все то, ради чего мы живем, все мирские блага, материальные и моральные, наслаждения жизнью, богатство, слава, почести, власть над другими, если все это у нас будет отнято смертью, то в этих благах нет ни малейшего смысла. Если жизнь не бесконечна, то жизнь просто бессмысленна; а если в жизни нет смысла, то жить вовсе не стоит, следует как можно скорее уйти из этой жизни, избавиться от нее самоубийством. Вот то неожиданное и безотрадное заключение, к которому привела Толстого мысль о смерти. Эта проблема о смысле жизни, если только она кончается смертью, не связана ни с определенной эпохой, ни с народностью, ни с определенными формами государства; это поистине *мировая* проблема, которая касается всех.

Критики Толстого часто утверждают, что его нелепое учение только оттого обратило на себя внимание мира, что исходило от такого *знаменитого* человека. Если бы это было так, то тем хуже для мира, который равнодушен к такой важной проблеме, как смерть. Но в одном критики правы. Если бы к *таким* выводам пришел кто-то другой, они бы не произвели того впечатления. Тогда можно было бы думать, что в основе их лежит просто жи-

тейская неудача, что пессимист рассердился на жизнь потому, что она ему *не удалась*. Но к этому выводу пришел Толстой, которого можно было считать счастливецем и баловнем и судьбы и природы. Он имел решительно все, чего по мирским понятиям можно было желать, все, что людьми именуется счастьем; и тем не менее он нашел, что жить вовсе не стоит.

Был ли такой вывод только капризом своеобразной природы? Толстой отвечает на это: нет, все придут к этому выводу, если только честно поставят себе этот вопрос. Если люди могут спокойно жить, зная, что им суждено умереть, то только потому, что в суеде жизни они о смерти не думают, что смерть им кажется чем-то очень далеким. Словом, люди могут жить лишь потому, что у них мало воображения, как Толстой говорил В. Ф. Булгакову про Софью Андреевну. Люди вопрос о смерти ставят себе серьезно только тогда, когда жизнь уже переделывать поздно, или в том болезненном состоянии, когда самая мысль плохо работает. Но возьмите человека в полном обладании сил, который знает, что через несколько дней он умрет неминуемо. Таковы приговоренные к казни; и в своем «Круге чтения» Толстой постоянно возвращается к их психологии. Именно эти люди могут дать себе настоящий отчет в смысле человеческой жизни. Что они думают? Пусть некоторые в ужасе и отчаянии вымаливают у палачей несколько лишних минут; это не значит, что в эти минуты жизнь станет для них полна смысла. В них тогда говорит простой инстинкт жизни, страх перед смертью, который оттого так и силен, что при нашем отношении к жизни смерть так бессмысленна и чудовищна, что поневоле *пугает* людей. Но отбросьте этот нерассуждающий страх — как эти люди пожелали бы провести свои последние дни? И можно не сомневаться, что приговоренные к казни не будут видеть радостей и удовольствия в том, в чем обыкновенно их люди находят. Они не будут друг перед другом гордиться и хвастаться, не будут хвастаться заслугами и достоинствами; не будут из-за минутного преимущества других обижать; не будут ссориться между собой и отнимать у других то, чего хочется им; не будут тратить времени, сил и труда на приумножение и накопление того, что им все равно придется оставить. Такое поведение с их стороны напомнило бы того богача, про которого Христос говорил: «Он собрал богатства в житницы и хотел ими наслаждаться вместе с друзьями; безумец, разве он это стал бы делать, если бы знал, что Господь призовет его к себе в эту ночь?»

Люди, не думающие о смерти, заключает Толстой, ведут себя, как этот безумец. И при наличии смерти для человека есть только два выхода: либо нужно как можно скорее эту бессмыслен-

ную жизнь добровольно покинуть, либо нужно ее переменить и найти в ней тот смысл, который бы не уничтожился смертью. Вся философия Толстого посвящена *этой* проблеме.

Это поистине мировая проблема, и на нее Толстой дал ответ. Но чтобы принять этот ответ, нужно предварительно согласиться с Толстым, что жизнь так, как мир ее понимает, действительно бессмысленна.

Это и объясняет, почему добрая половина тех возражений, которые делались против Толстого, шла мимо него. Когда на проповедь Толстого о «непротивлении злу» ему победоносно указывали, что при этом учении мы станем жертвой насильников, которые у нас все отнимут, что погибнет культура, что не может существовать государство, эти возражения, по существу справедливые, в цель не попадают. Если бы Толстой считал земные блага достаточными, чтобы находить смысл в нашей жизни, хотя она и окончится смертью, он бы не мог проповедовать непротивление. Чтобы идти за Толстым, нужно прежде всего признать вместе с ним, что все блага нашей культуры не дают смысла человеческой, ограниченной жизни. Для тех, кто пришел к этому выводу, возражение, что проповедь Толстого может погубить эти блага, просто смешна. Представим богатого человека, который узнал, что он опасно болен и скоро умрет. Он обращается к доктору, который ему говорит что *есть* средство поправиться и спасти свою жизнь; что для этого нужен отдых, нужно бросить работу. И вдруг его управляющей станет доказывать, что этого сделать нельзя, ибо это причинит *убыток* делам. Что же из этого? Что сказали бы мы про того, который предпочел бы лучше умереть, но богатым, чем жить, потеряв часть состояния? А к *этому* сводится бóльшая часть возражений против Толстого. Когда в ужасе перед противоречием жизни и смерти, которое ощущается только тем резче, чем больше придется терять вместе со смертью, Толстой пришел к выводу, что мирские радости, богатство, слава, общее уважение — делают смерть только страшнее, а потому жизнь только бессмысленней, и предложил *свое* учение жизни, то возражать на это тем, что это учение может привести к потере этих призрачных благ, — то же самое, что ответ управляющего доктору, что лечение больного не нужно, ибо может помешать ему богатеть. Говорить с Толстым так — значит говорить на разных языках, о разных предметах. Тому, кто здоров, доктор не нужен; для него достаточно управляющего. Тому, кто не видит недостаточности земных благ, откуда есть смерть, с Толстым разговаривать не о чем. Для такого человека достаточно государственных теоретиков, которые учат, как создавать, распределять

и охранять эти земные блага и ценности. Толстого нужно сравнивать не с ними, не с политиками, не с теми, кто хлопочет об увеличении благ и справедливом их распределении в обществе, а с теми, кто ставил те же проблемы, что и Толстой, т. е. с учителями религий.

В этом оригинальность Толстого; я раньше сказал, что Толстой — сын нашего позитивного века, сам позитивист; я остаюсь при таком утверждении. Но я с тем же правом могу прибавить, что по запросам своего духа Толстой — *религиозная натура* по преимуществу. Ведь степень религиозности человека определяется не столько его взглядами, сколько серьезностью для него тех запросов и интересов, на которые отвечает религия. Можно быть правоверным и непоколебимым в учении, которое предлагает религия, и быть нерелигиозной натурой. При системе нашего воспитания ответы религии часто узнают и заучивают раньше, чем ум и совесть человека ставят вопросы, на которые *отвечает* религия. Потому-то заученные ответы религии иногда распадаются при первом размышлении и столкновении с жизнью. У человека подобного воспитания религия остается элементом наносным. Истинно религиозной натурой можно назвать только ту, которая не может спокойно жить, пока на некоторые вопросы ума и души она не видит ответа, для которой ответы на них так же необходимы, как для других необходимы мирские *удобства*. Толстой, который не мог помириться с жизнью, пока не разгадал ее смысла, который не уничтожился бы смертью, Толстой был поэтом подлинной религиозной натурой.

Потому так интересны взаимные отношения его и религии.

Толстой начал как все; ему были внушены начала религии в те детские годы, когда душевных запросов, на которые отвечает религия, у него еще быть не могло; и как только в нем заработал ум, воспитанный на современном позитивизме, учение религии оказалось для него странным, а главное, совершенно ненужным; в результате Толстой потерял «детскую» веру без борьбы и мучений, даже без сознания, что он этим что-то теряет.

Но пришло время, когда зрелый ум стал искать ответа на свои сомнения; размышляя о смерти, о бессмысленности жизни при наличии смерти, ставя вопрос, к чему и зачем все мирские приобретения, раз все равно он умрет, Толстой впервые понял, что позитивное мировоззрение не на все отвечает. Как ни искал он именно в нем ответа на недоумения, которые им завладели, ответа он не находил. Толстой тогда впервые понял всем существом, зачем нужна человеку религия, понял, что только *она* отвечает на важнейший вопрос, который ставит себе человек; *зачем* он

живет? И он обратился к религии на этот раз уже сознательно; в нем совершилось тогда примирение с Церковью, началась полоса усиленной религиозности, посещения церковных служб, исполнения обрядов, изучения богословия. Можно было думать, что сознательное обращение к вере станет, как это обыкновенно бывает, уже окончательным. Вместо этого произошло нечто неожиданное. По мере того как Толстой вникал в сущность религии, как он знакомился с ее ответами на свои сомнения, как он ближе изучал христианство, он не только не сближался с Церковью, но все более от нее отдалялся и кончил тем, что открыто с ней разорвал и восстал против Церкви во имя Христа.

Здесь центр толстовского перерождения и его нужно понять; Толстой подробно и откровенно рассказал все в своей «Исповеди».

Конечно, уже самому позитивизму Толстого противоречила религиозная мистика. Ему было трудно заставить себя верить в Откровение, в Промысел, в чудеса, в воскресение Христа, словом в то, чему учит религия. Но из-за этого, однако, Толстой с Церковью не разошелся бы. Он нашел позицию, на которой он мог сознательно подчинить учению Церкви свое позитивное мировоззрение; этой позицией для него было смирение, обуздание гордыни ума. Толстой увидел смысл в том, чтобы заставить сомнения своего ума замолчать, смириться перед «верою мира», объединиться со всеми в общем подчинении церковному авторитету.

Толстого оттолкнула от Церкви не ее мистика, а отношение Церкви к земной жизни людей. Я позволю себе еще раз повторить, ибо в этом ключ к пониманию Толстого, что исходным пунктом его перелома была мысль о недостаточности для жизни мирских благ, материальных и моральных, если есть смерть, при которой эти блага исчезнут для человека. Не будь этого противоречия между смертью и жизнью, не будь смерти, позитивизм давал ответ на все земное. Культура увеличивала мирские блага, государство их охраняло и распределяло между людьми; оно обуздывало людской эгоизм, примиряло отдельные вождедения во имя общего блага. Но зато вопрос об отношении личности к собственной смерти не интересовал ни культуру, ни государство. В чем для них тут вопрос? Умерла одна личность, а на ее место стала другая; *la séance continue*³, а душевные муки отдельного человека позитивизм не интересовали; это личное дело каждого и даже больше: это простой предрассудок, результат самомнения. Когда Толстой поставил себе этот вопрос, как быть со смертью, он в позитивизме не нашел не только ответа, но даже простого внимания к трагизму вопроса. Это как в «Смерти Ивана Ильи-

ча», когда умирающий не находит себе никакого утешения в том, что, по непреложному закону природы, все люди смертны, а потому он тоже смертен. Разве я, думал умирающий, и Кай из учебника логики одно и то же? Разве смерть Кая могла примирить Ивана Ильича с бессмысленностью и ненужностью его собственной смерти? И именно от этого Толстой от позитивизма обратился к религии; только она этим вопросом и интересовалась; только для нее отдельная человеческая жизнь есть самоценность, самоцель, а не средство для каких-то других целей. Эта отдельная жизнь для религии дороже всех царств мира; она наследует вечную жизнь. Но зато Толстой полагал, что если исходная точка Церкви настолько противоположна земной, то учение Церкви о жизни непременно будет отличаться от учения мира. Пример Христа это и показал: по его учению, первые на земле станут последними на небесах; то, что на земле считают несчастьем, для Христа стало залогом блаженства; заветное и желанное для всех богатство есть тяжесть, которая не дает войти в Царство небесное. Так учит Христос. И потому практические советы Христа так отличны от учения мира; он заповедует не добиваться богатства, а раздать его нищим; не противиться обидам, а подставлять щеку обидчику и т. д. Словом: переменялось направление жизни, переменялось и все; то, что было направо, стало налево.

Таково учение Христа; но Церковь, говорит Толстой, в своем учении о жизни пошла по *другому* пути; она не отвергла предствления мира о земных благах и ценностях; она подтвердила все земные понятия и учреждения; освятила государство с его грехами, с его насилиями, войнами, смертными казнями; она стала учить, что на земле люди должны подчиняться велениям государства. Этого мало; в лице своих представителей Церковь показала, что и сама ценит мирские богатства, комфорт и почести. Все земное Церковь оставила в прежнем виде, как будто ее исходная точка зрения на вещи была та же, что и у мира.

Но если все осталось по-прежнему, то, очевидно, осталось в силе и тот вопрос, о который споткнулся Толстой, из-за которого он повернулся к религии, а именно: какой же смысл этой жизни, раз то, на что мы в жизни смотрим как на благо, у нас будет отнято смертью? Если для религии, точно так же, как и для неверия, в этих мирских благах и достижениях есть смысл и радость жизни, то *как* религия мирится со смертью? *Как* она отвечает на тот вопрос, который себе задал Толстой; *зачем* нужно жить? На этот вопрос ответила мистика Церкви. Она учила, что смерти нет вовсе, что за гробом будет другая жизнь и возмездие. Этим мистика помирила человека со смертью, с бессмысленностью и безумием

нашей обычной жизни на земле. А если так, то в глазах Толстого мистическое учение Церкви из того *безвредного* учения, которому было полезно себя подчинить, чтобы сломить гордыню ума, превратилось в очень вредное средство, которым Церковь оправдывала привычную дурную жизнь на земле. И, чтобы этого добиться, она искажила Христа и скрыла от людей то, что в его учении было действительно великого, но что шло вразрез с обычными взглядами мира. Этим путем, говорит Толстой, мистика Церкви послужила людскому обману. Благодаря ей люди стали видеть в учении Христа не то, что в нем было, не разумное, хотя и совершенно новое, учение о жизни людей на земле, а способ примирить людей с их бессмысленной жизнью и этим оправдать то зло, которым люди живут. Любопытно, что таким обвинением Толстой повторял то, что с совершенно противоположной позиции выставляли против Церкви революционные учения мира. Революционеры обвиняли Церковь за то, что своим учением о загробном возмездии она мирила с несовершенством и негодностью общества, мешала революционной борьбе за предоставление всем на земле справедливой доли участия в мирских благах и радостях. А Толстой, который проповедовал отречение от этих радостей, который не видел никакой пользы в изменении общественных форм, точно так же и со своей стороны обвинял Церковь в том, что учением о загробной жизни она утвердила в людях вкус к мирским благам и радостям. Так позитивное мировоззрение Толстого и революционеров объединило эти две крайности в их отношении к Церкви.

В этом споре Толстого и Церкви я не беру ничьей стороны. Но да позволено будет мне указать, что в своем отношении к земной жизни людей Толстой и Церковь как будто поменялись ролями.

В своем мистическом мировоззрении Церковь имела силу, которой могла объяснить и оправдать любые требования к человеку. Если серьезно верить тому, чему учит Церковь, верить в бессмертие, в загробную жизнь, в Божеский суд над людьми и возмездие, то этой веры достаточно, чтобы устроить по-Божьи жизнь людей на земле. Если вера и не дает в буквальном смысле той силы, о которой говорится в Евангелии, т. е. если она не позволяет человеку сдвинуть скалу, то ее все-таки больше, чем нужно, чтобы помочь человеку устоять перед мирскими соблазнами. Человек, который говорит, будто действительно верит в учение Церкви, а от соблазнов греха удержаться не может, показывает только, что вера в нем не сильна. Если бы он серьезно верил и все же грешил, он поступил бы как тот, кто, чтобы утолить жажду, стал бы пить заведомый яд. Между тем так люди не делают. По-

тому истинная вера в церковную мистику могла бы без труда вести человека к исполнению не только высоких и разумных, но и самых жестоких и противных природе подвигов самоотречения, к полному отказу от земных радостей, к аскетизму, схимничеству, столпничеству, скопчеству, даже самосожжению.

Но, несмотря на силу, которую ей давало ее мировоззрение, Церковь, столкнувшись со слабостями и привычками мира, им уступила. И жизнь на земле она стала устраивать по позитивным рецептам. Она вместе с позитивизмом стала учить, что заветы Христа, его требование раздать имение нищим, подставить щеку обидчику, не противиться злему, — что все это лишь аллегория; что это идеал, которого нельзя требовать от человека, который осуществляется процессом истории всем человечеством; а пока «по людской жестоковейности» людям достаточно жить по ветхозаветным правилам и жить в подчинении государству. С учением Церкви о жизни произошло то же, что с ее учением о мироздании. Она и в нем уступила позитивной науке, не стала настаивать на 7 днях творения, согласившись видеть в них аллегория, и перестала отлучать Галилеев⁴ от Церкви за несогласие с Библией. Словом, Церковь, при всем своем мировоззрении, в практических выводах сдала свои позиции позитивизму. Управление земной жизнью, взглядами и поведением людей Церковь оставила за людскими учреждениями, наукой и государством.

Значение ее для людей от этого не исчезло, но сосредоточилось в очень ограниченной области. Церковь и ее учение стали прибежищем и утешением трудящихся и обремененных. Обиженные судьбой или людьми, страдающие от людской несправедливости, бессильные добиться правды здесь, на земле, получили от Церкви великое обещание: торжество правды за гробом. Такое учение Церкви примиряло мир с существующим злом, помогало людям терпеливо переносить их личное горе. Мир продолжал жить по-мирски; но Церковь стала как бы Красным Крестом, который перевязывает раненых, сам не участвуя в битвах. Церковь и ее учение стали поэтому сами собой, даже не заботясь об этом, великой *консервативной* силой, оплотом мирского порядка. И государство это поняло и само стало искать союза с Церковью. И любопытно, что по тем же причинам политические реформаторы, безразлично — революционного или эволюционного толка, все, кто хотел добиться полной правды *здесь, на земле*, стали видеть в Церкви врага, гасителя революционного или прогрессивного духа. Знаменитая фраза большевиков: «Религия — опиум для народа» — есть только глупое и грубое выражение; но, по существу, это мысль, которую они не одни разделяют; и

стремление государств освободиться от союза с Церковью, модный принцип секуляризации, есть невольная дань этой тенденции. Такова судьба Церкви при ее столкновении с мирскими понятиями.

Совершенно обратный процесс случился с Толстым: позитивист по мировоззрению, он отбросил позитивное учение о правильном устройстве человеческой жизни и общежития и в заповедях Христа увидел не аллегория, не недостижимый для человека идеал, а исполнимое и разумное правило поведения, дающее человеку счастье здесь, на земле. Такое понимание Христа для позитивиста было несравненно труднее, чем для Церкви; он не мог сослаться на веление Бога и на возмездие в другой жизни; он должен был по-мирски, убедительно для позитивного ума доказать, что христианское учение способно уже на земле дать людям счастье. Толстой *так* поставил задачу и *так* ее разрешил; он стал проповедником христианства без Бога. Этим в 80-х годах он исполнил мечту, о которой еще молодым человеком 5 марта 1855 года записал в своем дневнике.

«...Вчера разговор о Божестве и вере навел меня на великую, громадную мысль, осуществлению которой я чувствую способным себя посвятить жизнь. Мысль эта — основание религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, но обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле».

Толстой сознательно поставил себе задачу связать два несовместимых начала. Он разрешил ее как в основной книге «В чем моя вера», так и в специальном сочинении «О жизни». В них все обоснование толстовской теории.

Не в том беда, говорит Толстой, что природа дала нам смертную, конечную жизнь, а в том, что сами люди сделали эту жизнь исключительно личной. В этом противоположении жизни личной и общей — вся разгадка вопроса. Позитивизм знает одно противоположение — «я» и «не-я». Свою личную жизнь мы противопоставляем общей, и не только противопоставляем, но и предпочитаем ее. Все, что мы делаем для других, мы делаем, в сущности, для себя, ради своего удовольствия, долга или гордыни. Вся наша жизнь переполнена нами. Тем смерть и ужасна. В момент смерти наша личная жизнь, которую мы ценили выше всего, исчезает, и исчезает только одна, а общая жизнь мира продолжается и без нас. Потому смерть и стоит в таком безнадежном противоречии с нашим отношением к жизни; потому

смерть и кажется столь бессмысленной, а бессмыслица смерти, в свою очередь, делает бессмысленной и саму жизнь.

Какой же выход из этого? Он один: человек должен жить не своей личной жизнью, а всей жизнью мира; он должен сознавать в себе не свою *личность* как противоположную миру, а только как часть этого *мира*; он должен сделать так, чтобы его личная жизнь ощущалась им только как частица чего-то большого и бессмертного. Этому и учил Христос. Христос своим учением о любви к ближнему показал, как осуществлять такое отношение к жизни. Он учил любить других, как себя; учил отказываться от всего личного: от личной собственности, от личной чести, от личного блага; заповедал подставлять щеки обидчику, отдавать все, что другие попросят, бросить свое имущество и сделаться нищим. И когда мы дойдем до последнего, до того, в чем заключается любовь, больше которой не существует, до жертвы собственной жизнью для других, тогда смерть для нас не будет страшна. Ведь это не невозможно; это бывает с людьми. Так, мать с радостью умирает, чтобы спасти жизнь ребенку, солдат гибнет за родину или революционер за доктрину. Все это человеку *доступно*; и в этом смысл жизни; ибо только этим человек становится сильнее, чем смерть.

Таково логическое основание, которое Толстой подвел под свое учение. И вот почему заповеди Христа открыли ему смысл земной жизни и уничтожили его прежний страх перед смертью. Учение Толстого здесь сомкнулось в систему. О, конечно, против такого учения можно многое возразить и позитивизму, и Церкви. Позитивизм обрушился на *исходную* точку Толстого; почему воображает Толстой, будто смерть уничтожает смысл земной жизни? Зачем нужен какой-то смысл жизни, когда есть инстинкт жизни и все ее всем доступные радости? Почему Толстой не мирится с общей участью всего живого мира? Все вопросы Толстого, по мнению позитивизма, вопросы праздные, на которые не может быть, да и не нужно, ответа. Не меньше возражений против *выводов* Толстого представила Церковь и люди церковного настроения. Объявить Христа человеком, отрицать его воскресение — не значит ли уничтожить всю основу Христова учения, свести христианство к нежизненной, неинтересной и недоступной человеческим силам морали? Разве рассудочная теория об общей жизни, которая будто бы уничтожает страх перед смертью, может заменить для людей веру в любовь и милосердие Божие, в его заботы о людях, в его всепрощение и радость конечного единения с ним? Своим учением Толстой добился лишь одного:

восстановил против себя и мир, и Церковь, и позитивизм, и религиозную мистику.

Все это верно. Толстой пошел против Церкви, отвергнув религиозное мировоззрение, и против мира, отвергнув его взгляды на жизнь. Он соединил в себе два несовместимых начала. Он заимствовал у мира его позитивизм, а правила жизни взял не у Церкви, как я должен был бы сказать для симметрии, а у Христа. И, сделав это, восстал против Церкви, обвиняя ее за то, что ради земных благ она *отреклась* от Христа, как когда-то, испугавшись мира, отказался Петр от Христа в саду Гефсиманском. И потому Толстой восстал на два фронта: и против государства, и против Церкви. Но отношение к Толстому этих двух главных сил мира было неодинаково.

Церковь его не простила; она считала его врагом, и врагом самым опасным. Она была совершенно права. Для Церкви опасны не люди неверующие, которым все равно, как Базарову, что из них после смерти лопух будет расти. Такие люди для религии не существуют ни как друзья, ни как враги. Толстой был не таков. Он не мог жить, не найдя смысла жизни, т. е. не разрешив вопроса, который лежит в основе религий. Толстой и Церковь говорили одним языком; Толстой мог либо стать великим подвижником Церкви, ее учителем, ее послушным сыном, либо быть ее опасным врагом. Он стал последним, и Церковь его осудила. Но да будет позволено *одно сопоставление*. В своем окончательном выводе, несмотря на разрыв с Церковью, Толстой пришел к проповедованию Христа во всей его полноте, к тому, что Церковь не отвергала, но только считала выше слабых сил человеческих. Отрицая Христа как Бога, Толстой тем не менее именно *его* проповедовал. И как будто к Толстому можно было применить притчу Христа о двух сыновьях. Один сын сказал отцу: «Пойду» — и не пошел; другой сказал: «Не пойду» — и пошел; Христос предпочел второго, непокорного сына. Таким сыном был и Толстой; он, не признавая Церкви, проповедовал то, чему она учит. Мы знаем из Евангелия Христов суд над такими людьми. Но суд *людской* не таков; он предпочитает внешнее послушание, и потому суд людской, хотя бы именем Церкви, его осудил.

Иначе отнеслось государство к Толстому. Он был врагом государства, отрицал самые основы его, все те учреждения, без которых государство немислимо. Но государство все же не испугалось Толстого. Государству приходится иметь дело с мотивами другого порядка, с человеческой жадностью, злобой, с людским эгоизмом. Государство и существует затем, чтобы примирять и обуздывать *подобные* страсти. Толстой, который был обличите-

лем этих страстей, государству не был опасен. А с другой стороны, государство слишком хорошо знало *силу* этих страстей, чтобы бояться, что Толстой своею проповедью мог людей за собой увести, убить волю к жизни, любовь к земному благополучию и тем погубить людскую культуру. Государство могло опасаться лишь одного: что взгляды Толстого могут быть перетолкованы, что из них сделают не те выводы, которые он бы хотел, что люди из него могут взять одно отрицание и этим послужить людской злобе. Потому государство запрещало проповедование взглядов Толстого, карало за печатание и распространение его сочинений. Но самого Толстого тронуть оно не решалось. И этим больше всего объясняется противоречие, которое не раз отмечали в действиях государственной власти, судившей за *распространение* его сочинений, но самого *автора* их не привлекая. Это объясняли боязнью скандала; но для этого есть более простая причина. Государство боролось с тем мирским пониманием, которое можно было извлечь из Толстого. Но *его самого* оно не боялось и всю высоту учения его понимало.

И не напоминает ли это первую встречу государства с Христом, о которой нам рассказала история?

Пилат не испугался Христа, когда его к нему привели; за Пилатом стояло не только могущество Рима, но и жажда людей к мирским наслаждениям. Пилат был убежден, что заповеди Христа мира за собой не увлекут. Но сам язычник Пилат оценил высоту Христова учения; он хотел спасти Христа, сам выдумал вопрос о подсудности, заступился за него перед его обвинителями, назвал Христа праведником, оправдал его во всех обвинениях; предлагал отпустить его на волю для праздника. Так в лице Пилата поступало тогдашнее *государство*. Убило Христа не государство, а Церковь, которая настояла на казни и предпочла Варраву Христу. Церковь не простила Христу его непослушания. И официальная иудейская Церковь распяла Христа за Моисея, как через несколько веков сама христианская Церковь стала жечь еретиков во имя Христа. В таком отношении государства и Церкви к Христу, очевидно, была своя логика. Она сказалась позднее. Прошло много времени, государство и Церковь размежевали свои компетенции и примирились. То Церковь казалась сильнее, то государство ее подчиняло; но учение Христа, приспособленное к мирским пониманиям, уже никого не тревожило. И вдруг явился Толстой и напал и на государство, и на Церковь во имя *своего* Христа. Его Христос был не Христос нашей Церкви, не Бог — Сын, сидящий одесную Отца и сошедший на землю ради величавого подвига искупления. Христос Толстого — простой человек,

замученный, униженный и распятый людьми. Но к этому замученному человеку Толстой отнесся не с высокомерием позитивизма, который в Христе увидел только благородного утописта, изложившего учение, несовместимое с законами человеческой природы. Толстой в заповедях Христа увидел разумную и спасительную разгадку жизни, совершенно исполнимое правило поведения, но спасительное только в том случае, если его будут соблюдать полностью, без уступок человеческим слабостям. Толстой свел *личность* Христа с неба на землю, но зато *учение* его вознес до небес.

В этом была его мировая позиция. И с этой позицией повторилось то же явление. *Церковь* отлучила Толстого, лишила его погребения, запретила молиться о нем; а *государство*, позитивное государство, погрязшее в человеческих слабостях, хотя не пошло за Толстым, как не пошло за Христом, Толстого не осудило, а низко поклонилось ему.

