



В. В. ЗЕНЬКОВСКИЙ

Проблема бессмертия у Л. Н. Толстого (1912)

Прошел уже год со смерти Л. Н. Толстого, но не успели еще остыть те чувства, которые пробудила она в русском обществе, не затянулась та рана, которую она нанесла его духовному организму. Острое чувство печали, жуткая боль все еще не заглохли во многих сердцах, и настроение духовной сиротливости продолжает окрашивать все думы и воспоминания о том, чей голос звучал еще так недавно. И невольно кажется, что у свежей могилы еще не место объективному анализу духовного наследства, оставленного великим покойником, невольно хочется лишь благодарных воспоминаний, тихих молитв и сосредоточенного погружения в то доброе, что легло в душу от его творчества, но вместе с тем именно теперь, когда еще с невольной скорбью предносится взору одинокая могила Толстого, чувствуешь острую нужду отдать себе отчет в том, каково было истинное значение его. Хочется формулировать то, что сложным чувством подымается из глубины души, хочется — хоть для себя — отдать подлинный последний долг отошедшему от нас в иной мир: всей полнотой душевных сил коснуться его личности, благословить в нем доброе, выпрямить его неровности, помолиться о его грешном.

Велика и могуча была душа Толстого: несравненный художественный талант соединялся в нем с сильным, бесстрашным умом, с редким даром мистической жизни, с глубокой, беспощадной к себе правдивостью и искренностью. По силе его дерзновенного протеста против современной культуры он по праву должен быть назван гением; по глубине его внутренних запросов, по мучительной жажде правды он стоит рядом с величайшими представителями человечества — и в то же время он подлинный сын своей эпохи, еще более, чем Ницше, могучий представитель современного индивидуализма. Дух времени, против которого он боролся с таким ярким талантом, почил на нем больше, чем он

думал: его жизненный жребий состоял столько же в разрушении, сколько и в воссоздании христианства. В мучительной работе духа, в тяжком борении с самим собой созрела и развилась в нем религиозная личность, и величайшая заслуга Толстого, его незабываемое значение в современной культуре лежит именно в его смелой, проникновенной, часто гениальной борьбе за религиозное миропонимание, за религиозное отношение к жизни. Религиозное творчество — вот то главное, в чем расцвел гений Толстого; оно ценнее, важнее, чем все остальное, что он дал культуре. В религиозном творчестве Толстого — вся сила и вся слабость его, вся тайна его души, вся ее загадочная судьба. И тот, кто не знает Толстого как религиозного мыслителя и человека, тот не знает самого глубокого, самого подлинного в нем, тот не знает Толстого.

Оценка и анализ религиозной личности Толстого, конечно, очень трудны, так как и нам самим не под силу религиозно понять и оценить современную культуру. Упадок религиозного самосознания так велик, что, вне Церкви, лишь таким героям духа, как Толстой, удастся сбросить с себя сладкий обман современного мироотношения и собственными усилиями усвоить реальность и смысл религиозного пути жизни. Но в этой героической борьбе сколько доброго, ценного теряют люди, сколько потерял Толстой! В том-то и заключается религиозная трагедия нашего времени, что многие, многие души оставлены на произвол, что они забыли, где свет, отвыкли от религиозного мироотношения, что тяжелыми страданиями, страшными муками они должны заплатить за то, чтобы добраться до высоких религиозных переживаний, что, утомленные путем и долгой борьбой, они не доходят до конца. Под бременем духовной усталости, часто уносимые волной индивидуализма, религиозные искатели нашего времени — и среди них прежде всего Толстой — частичку усвоенной ими правды выдают за всю правду, успокаиваются, задерживают других, мешают им...

Вот и говоришь о Толстом как о живом человеке... Так оно и должно быть! Мы ведь имеем право говорить о покойниках только потому, что они живы, что своей мыслью о них, своей работой над покинутым ими делом мы помогаем им творить какое-то иное дело в иной стране...

Самое характерное в духовной личности Толстого то, что он был мистиком. Той непосредственной интуицией, которая откры-

вает нам правду, недоступную обычному познанию, он угадывал, прозревал и познавал то, мимо чего проходит современная культура. В самых ранних произведениях своих Толстой идет своим путем, противопоставляя шаблонным точкам зрения на жизнь самостоятельно пережитую и прочувствованную им правду. Важнейший момент в этом мистическом развитии Толстого был тот, когда он с полной ясностью ощутил призрачность и беспочвенность безрелигиозной жизни. Это, как известно, далось ему очень не рано, после долгих и мучительных исканий, но зато, пережив фазу безрелигиозности, не умом, а всей полнотой мистических сил познав, что лишь в религиозных переживаниях человек обретает твердую почву, Толстой уже навсегда остался религиозным человеком. И никто не заподозрит правдивости и искренности его религиозных переживаний: Толстой действительно имел религиозный опыт, в нем действительно была религиозная жизнь, и недаром от огня, горевшего в его сердце, зажглось немало других сердец.

Толстой был мистик. Но его мистические запросы, поскольку о них можно судить по внешним данным, коренились не в чувстве, а в уме. Толстому нужно было прежде всего и больше всего понять действительность, осмыслить свою жизнь, — и в этом искании смысла жизни, пожалуй, можно видеть центральное, основное стремление его души. Бывают, конечно, иные мистические натуры, для которых самое важное — не понять и осмыслить жизнь, а найти разрешение тех глубоких замыслов чувства, тех запросов его, которые имеют свое начало в «сердце», но не в уме¹. У нас нет основания думать, что Толстой был вполне чужд этим мистическим запросам чувства, но несомненно, что не они определили его духовную жизнь. Вся его духовная личность сложилась в работе над запросами ума, в исканиях смысла жизни — и с естественной неизбежностью это привело его к религиозному миропониманию. Такова логика мистического развития тех, в ком доминируют запросы ума.

Уже в этом вырисовывается для нас отчасти индивидуальность Толстого. Мы увидим в свое время, что некоторые основные пункты его религиозной системы остались слабо развитыми в силу указанной его мистической узости. Толстой, правда, нашел для себя разрешение своих мистических запросов, но, будучи однобокой, чисто умовой натурой, он остался однобоким и в своих формулах, — а при резкости и даже деспотичности своего ума он доходил до таких крайностей, которых не может простить ему самая широкая терпимость и которых поистине он должен был стыдиться. Но оставим это.

Толстой пришел к религии, руководимый тем естественным Богосознанием, которое зажигается в каждой мистической натуре. Отсюда именно и объясняется любопытная черта в религиозной жизни Толстого: ему совершенно чуждо понятие Откровения. Оно было психологически ему не нужно, так как с упорством индивидуалиста Толстой признавал правду лишь там, где она выступала как самостоятельно пережитый опыт. Доверия к чужому религиозному опыту — не говоря уже о той нежной любви, которой он достоин, — Толстой не знал и не хотел знать. Эмпиризм ап. Фомы воскрес в Толстом в душевной атмосфере индивидуалистической психологии — и наложил на него печать мрачной и узкой, порой даже вульгарной и грубой, нетерпимости к чужому религиозному опыту.

Мистицизм, эмпиризм и индивидуализм — вот основные черты религиозной личности Толстого. Он менее всего рационалист, хотя он упорно претендует на это и хотя его любят так характеризовать: на самом деле рационализм, вырастающий на основе мистических переживаний, никогда не чуждается Откровения. И западное, и восточное богословие оставило нам много религиозно-философских построений, опирающихся на Откровение, на исповедание Церкви. У Толстого же мы найдем рационализм лишь в отрицательной части его религиозной системы, в его критике церковного христианства. И кто захочет углубиться в смысл и значение этой критики, тот увидит, что ссылки на разум, отрицание всего непостижимого появляются лишь там, где это нужно Толстому. Его же собственные религиозные концепции на каждом шагу имеют дело с непостижимой реальностью, — и «рационального», в строгом смысле этого слова, у него почти нет и следа. Он дает нам то, что пережил в собственном мистическом опыте, не всегда продумывая до конца свои формулы: отсюда и противоречия Толстого, с которыми нам еще придется отчасти иметь дело. Повторяю, что «рационализм» Толстого не идет дальше ссылок на здравый смысл там, где это нужно ему. Оттого и его критика церковного христианства часто картинна, энергична, но очень редко глубока.

Подлинная сила Толстого в его мистических переживаниях, — и если на это мало обращают внимания, то в этом много виноват сам Толстой. Его больше знают в отрицательных, чем в положительных его выводах, и Толстой много дал к этому поводов. Он больше разрушал, чем созидал, хотя его подлинная душевная работа совсем не требовала того разрушения, на которое Толстой потратил столько энергии. Знаете ли вы такую картинку? Когда в храме бывает тесно, иные люди, чтобы охранить себя от толч-

ков и опасности задохнуться, начинают сами работать локтями и толкать других. Да простится мне это грубое сравнение, но оно невольно приходит мне в голову, когда я думаю о том противоречии у Толстого, которое так больно всякому религиозному человеку. Толстой нередко с подкупающей теплотой зовет нас на высоты религиозных переживаний, но сколько и злого, жестокого, ненужного издевательства над церковным христианством содержат его писания! Толстому тесно в Церкви, душно — и вот он толкает других, чтобы самому выбраться на чистый воздух... Грустно, грустно думать об этом. Признаюсь, сколько я ни думал, в чем корни той ненависти и злобы, которая часто слышится в его речах против церковного христианства, я никогда не мог понять их. Я глубоко сознаю, что Толстому было душно в Церкви, я понимаю, что он пытался индивидуально прочувствовать, индивидуально апперципировать учение Христа; я понял бы и критику, понял бы резкость и остроту его гнева, но злобы и преднамеренного, грубого издевательства — например над таинствами — не могу понять. Пусть мистика таинства казалась ему обманом. Но как он мог забыть или пройти мимо тех, для кого эти таинства являются источником глубочайших переживаний? Как могла подняться его рука, чтобы написать то, что жестокой, мучительной болью отозвалось во многих сердцах? И эту боль нанесла та рука, которую так хотелось любить!... Да простит ему Господь.

Тайна нашей религиозной жизни не в одних мистических переживаниях, но еще и в том доверии к чужому религиозному опыту, в той любви к нему, которая связывает верующих в Церковь. Всякое религиозное сознание церковно по своей психологической природе (что видно и на примере самого Толстого, создавшего свое особое понятие о Церкви) — и индивидуальный религиозный опыт всегда должен быть восполняем Церковью. Каждый из нас может и должен свободно прийти к Богу — своим путем, — так как каждый из нас есть новое событие, новый факт в религиозной сфере; каждый из нас должен индивидуально апперципировать всю полноту религиозной реальности, но эта индивидуальная апперцепция лишь там находит свое истинное осуществление, где она восполняется церковным, религиозным опытом. И как странно, что Толстой, доведший до крайности свое учение о подчинении личности общечеловеческому делу, ограничил его лишь этической областью, а в сфере религиозного познания не преодолел индивидуализма и остался его рабом!..

Я хочу проанализировать постановку и решение проблемы бессмертия у Толстого. Кто знает религиозную систему Толсто-

го, тот знает, какое место в религиозных его переживаниях занимает проблема смерти и бессмертия. Я хочу отделить у Толстого глубокое от поверхностного и надеюсь показать, что в церковном учении Толстой нашел бы завершение тех выводов, которые он извлек из своего мистического опыта.

Чтобы подойти к тому, как ставил и решал Толстой проблему бессмертия, мы должны отметить, что к религиозному миропониманию он пришел тогда, когда понял, что жизнь может иметь смысл лишь в том случае, если этот смысл не отрицается и не погашается смертью. Ярко рисует нам Толстой в своей «Исповеди» то мучительное состояние, когда он сбросил сладкий обман погруженности в себя, когда смерть и бессилие человека раскрыли перед его сознанием бездну, поглощающую всякую жизнь. Реальность видимого мира, реальность чувственных и жизненных радостей потускнели при свете смерти; нравственная деятельность потеряла всякий смысл, когда стала проблематичной реальная устойчивость того, что создает эту деятельность. Толстой мистически ощутил необходимость преодолеть смерть, почувствовал, что деятельность человека, лишенная связи с непреходящей реальностью, теряет свою ценность; лишь те цели могут отныне зажечь его волю, которые в своем осуществлении становятся выше смерти, выше времени.

Перспективы неуничтожаемой, не подчиненной смерти и времени жизни — вот чего жаждала душа Толстого. Основной вопрос, определивший все дальнейшее мистическое развитие Толстого, был таков: есть ли в человеке связь с бесконечным? И пока Толстой не пережил религиозного кризиса, пока он не почувствовал непререкаемую реальность Бога, этот вопрос лишь раздражал его, лишь мучил его душу. Вне религиозного миропонимания не могла быть ни поставлена, ни решена загадка о смысле жизни; веры в Бога, веры в то, что, кроме чувственной и временной реальности, есть высшая, не подлежащая уничтожению реальность, требовала его душа. И Толстой нашел веру, пережил глубокий религиозный опыт, ощутил Бога — и этот новый опыт дал ему возможность существовать. Новая жизнь, которая зародилась в нем от этой веры в Бога, состояла в том, чтобы найти связь с Богом, которая сообщила бы его жизни непреходящий смысл. И хотя Толстой на этом пути пошел за Христом, но и учение Спасителя и Его личность он понял по-своему, в свете тех религиозных переживаний, которые были ему доступны. Толстой

не присоединился к Церкви в ее понимании жизни и учения Спасителя, но, по-своему поняв Евангелие, вступил даже в горячую и ожесточенную борьбу с «церковным христианством».

Проблема бессмертия в общехристианском исповедании всегда имела одно решение. Согласно определенным словам Спасителя, соответственно евангельским фактам, вся Церковь христианская верует в бессмертие личности, в грядущее восстановление цельного человека, в воскресение плоти. Это дивное откровение, разрешающее все мучительные, тревожные запросы нашего чувства и ума, делает человека ответственным за его жизнь, придает смысл бытию его как личности, зовет его к церковному общению в любви и мире. В нем — наша главная надежда, в нем действительное спасение наше; оно — неиссякаемый источник нравственных и религиозных переживаний...

Как же Толстой понимает это учение Спасителя? Вот что мы читаем в трактате «В чем моя вера»: «Никогда Христос не только ни одним словом не утверждал личное воскресение и бессмертие личности за гробом, но и тому восстановлению мертвых в царстве Мессии, которое основали фарисеи, придавал значение, исключаящее представление о личном воскресении». «Христос, — читаем дальше, — встретившись с верованием временного, местного и плотского воскресения, отрицает его и на место его ставит Свое учение о восстановлении вечной жизни в Боге» *. Он говорит: «Восстановление из мертвых бывает не плотское и не личное... соединяясь с Богом, достигшие восстановления из мертвых, перестают быть личностями». И дальше: «Христос учит спасению от жизни личной». Совершенно отрицая воскресение плоти (см. особенно резкие и грубые слова об этом в «Крит<ика> догм<атического> богосл<овия>»), Толстой следующим образом разъясняет свое понимание учения Христа.

Христос, по толкованию Толстого, противопоставляет личной жизни не загробное существование, — а жизнь общую, связанную с жизнью всего человечества, «жизнь Сына Человеческого» **.

* Последние слова, очевидно, нужно понимать в том смысле, что восстановленная в Боге жизнь будет вечной, а не в том, что вечная жизнь будет восстановлена, что было бы грубым противоречием.

** Понятие «Сына Человеческого» то сливается у Толстого со всем человечеством, в его прошлом, настоящим и будущем, то имеет смысл платоновской идеи «человечества» вообще; в одних случаях оно мыслится как духовный организм, то просто как «общее всем людям стремление к благу», то как разум, тождественный у всех людей. Ни точности, ни определенности это понятие не имеет, что объясняется его случайностью в религиозной системе Толстого, который пользовался этим понятием, когда было ему нужно.

Кто исполняет заповеди Христа, жизнь того переносится в «Сына Человеческого» и таким образом становится вечной, не подлежащей смерти. По учению Христа, как его толкует Толстой, бессмертны не отдельные личности, а человечество, сознавшее себя «сыном Божиим», — оно восторжествует над всеми и будет восстановлено в Боге.

Дальше Толстой замечает: «Верование в будущую личную жизнь есть очень низменное и грубое представление, свойственное всем диким народам... и вошедшее со стороны в церковное учение». «Может быть, учение о вечной личной жизни и справедливее, — замечает, противореча себе, Толстой, — но это представление, навеки закрепляющее личность, не соответствует учению Христа, учившего об отречении от личной жизни и перенесении ее в жизнь “Сына Человеческого”». Наконец, вот строки, дающие ключ ко всему этому толкованию: «В том, что моя личная жизнь погибает, а жизнь всего мира по воле Отца не погибает, и что одно только слияние с ней дает мне возможность спасения, в этом я уже не могу усомниться. Но это так мало в сравнении с возвышенными религиозными верованиями в личную будущую жизнь! Хоть мало, но верно» *.

Уже из этих немногих слов ясно, что то, что мы узнали о бессмертии, есть не учение Христа, а собственное учение Толстого — «хоть малое, но верное». Толстой, как видим, составил себе свое особое представление о сущности бессмертия и согласно своему общему стремлению передельвает учение Христа так, как это ему нужно, он допускает произвольное толкование слов Спасителя и вводит понятие бессмертия Сына Человеческого, которое, впрочем, вводится им мимоходом, нигде им не разработано — и в дальнейшем развитии религиозной системы Толстого не сыграло никакой роли (особенно см. его позднейший трактат «Христианское учение»). Понятие это было введено Толстым лишь для того, чтобы спасти свое отрицание личного бессмертия и воскресения плоти, чтобы отстоять свое толкование учения Спасителя о вечной жизни, — и это и показывает нам, что Толстой в своей религиозной системе опирался исключительно на собственный религиозный опыт, а из Евангелия брал то, что соответствовало этому опыту. Не беспристрастное исследование и изучение Евангелия определило религиозную мысль Толстого, а та индивидуальная апперцепция Евангелия, которая сложилась у него под влияни-

* Изложение наше представляет или точное воспроизведение, или самую близкую перефразировку слов Толстого из трактата «В чем моя вера», 3-е изд. «Посредника», с. 105–118.

ем лично пережитого опыта. Что это так, в этом убеждает нас все дальнейшее развитие религиозного творчества Толстого, которое есть, несомненно, глубокая самостоятельная попытка создать религиозную систему без Откровения. Основной замысел Толстого совпадает поэтому с теми попытками построения «естественной религии», которые характеризуют внехристианское религиозное сознание. Толстой как бы продолжает работу, начавшуюся в различных религиозных умах, и для него учение Христа есть один из источников религиозной правды, но вовсе не единственный.

Не будем смущаться решительностью заявлений Толстого о том, что Христос «никогда» не учил о личном бессмертии, оставим на время обычное понимание учения Спасителя, но спросим себя, чему же учит, по Толстому, Христос? Разбираясь в этом вопросе, мы отчетливо чувствуем, что учение Христа, в истолковании Толстого, не может быть понято без общей религиозной системы самого Толстого. То неопределенное учение о бессмертии, с которым мы только что понакомились и которое Толстой приписывает Христу, станет нам понятным лишь при углублении в религиозный опыт Толстого. Поэтому мы и оставляем в стороне вопрос о правильности толкования Евангелия Толстым и обращаемся к характеристике его учения о бессмертии, к его религиозному опыту. Не Толстой как истолкователь христианства интересует меня здесь, а Толстой как религиозный мыслитель. Я хочу выяснить, почему Толстой пришел к тому оригинальному учению Спасителя, с которым мы только что понакомились? Какие мотивы легли в основу его учения о бессмертии? И если нам удастся показать, что и собственный религиозный опыт Толстого не вменялся в рамки его теории бессмертия, то эта внутренняя беспочвенность его учения ясно обнаружит, насколько оно было далеко от глубокого учения Христа, насколько он был произволен в своем толковании.

В человеке, как и во всем конкретном, таинственно, неизгладимо сплетаются индивидуальное и общее, своеобразное и универсальное. И то и другое беспредельно в своем содержании, и то и другое одинаково реально, неразрывно связано между собой. Но общее, универсальное мы скоро замечаем, мы легче познаем, индивидуальное же не всеми усваивается во всей своей полноте. Можно быть мистически очень чутким к человеческой душе — и отзываться лишь на то, что есть в мире и в человеке неиндивидуального, общего. Как раз именно те люди, в которых на первый план выдвигаются мистические запросы ума, останавливаются на том, что повторяется у всех, на той искре Божией, которая

просвечивает во всем живом. Пантеизм, чувство божественности, разлитой во Вселенной, прозрение Бога во всем, Им созданном, — вот вершина этой мистической апперцепции действительности. Для людей этого склада индивидуальность есть лишь форма проявления высшего начала, лишь случайное условие для существования того общего, что есть в ней. Индивидуальное не воспринимается как неотъемлемая, неистребимая и вечная сторона жизни; лишь то, что познается повторяющимся во всем индивидуальном и потому как бы независимым от своей формы, предстает им как истинная, вечная реальность. Яркий исторический пример такого восприятия действительности являет нам Платон в своем учении о том, что истинная реальность принадлежит не индивидуальному, а общему («идеям»).

Есть, однако, и другое отношение к действительности, которое признает полную реальность индивидуального и утверждает его непреходящую ценность. Но в живом переживании реальность и ценность индивидуального доступна лишь тем, кто способен к глубокому чувству, у кого душа полна мистических запросов сердца. Кто подлинно любил что-нибудь живое, тот знает, что дорого ему именно индивидуальное, своеобразное, совсем не те «общие» черты, которые встречаются у других. Сознание ценности индивидуального как такового есть первая ступень в приближении нашем к нему, есть первое проникновение в его тайны, и хотя нас радует в индивидуальном все «доброе», «прекрасное», «глубокое», т. е. черты, сближающие его с другими индивидуальностями, но все же дорога нам именно эта несравнимая, незаменимая индивидуальность.

Индивидуальное в людях поэтому столь же реально, как и общее, но обе эти стороны конкретного бытия могут постигаться раздельно. Одни из нас больше чувствуют непреходящее значение универсального, другие (напр<имер>, все эстетически воспринимающие мир), наоборот, в индивидуальном чувствуют глубочайшую реальность.

Обращаясь к Толстому, мы замечаем, что ему почти совершенно было чуждо сознание ценности индивидуального. Мы говорим «почти», так как нельзя сказать, что Толстой никогда не знал этого чувства. Оно, однако, сыграло очень небольшую роль в работе его религиозной мысли и лишь внесло в нее противоречия.

Будучи тонким психологом, Толстой глубоко чувствовал универсальное в человеческой душе, но ее своеобразное, неповторимое мало останавливало его внимание. В результате долгого и глубокого проникновения в душевную жизнь он создал свою осо-

бую теорию души, которая как бы кристаллизуется в формулах то, что выдвигалось его мистическими переживаниями.

Исходным пунктом для Толстого было то, что он обобщил под названием «истинной жизни в человеке». Понятие это этического корня и восходит оно к тому факту, что человек стремится, с одной стороны, к «личному» благу, с другой стороны, к «общему» благу. Невозможность этически удержаться на жизни ради личного блага * показала Толстому, что путь служения другим открывает более реальные перспективы нравственной деятельности. Отречение от личного блага дало Толстому возможность почувствовать ценность «чужого», общего блага — и для него, в пределах его собственного сознания, раскрылась новая, глубокая жизнь. Эта новая жизнь как бы реализовала тяготение к безличному, которое издавна было свойственно Толстому (особенно характерна в этом отношении фигура Каратаева в «Войне и мире»); для Толстого открылись новые переживания, открылась реальность и ценность неличного, универсального, стало возможно погружение в жизнь человека; Толстому стал доступен новый и своеобразный мир, не имевший связи с чувственной реальностью, мир добра. В этом мире не царствует время — и как мы можем раскаиваться в поступке, который давным-давно забыт всеми и следы которого давно исчезли, — так как вообще новая духовная жизнь носит не относительный, а безусловный характер, не подчинена времени и не считается с ним. Отрываясь от погружения в свою личность, мы таким образом открываем в себе возможность новой жизни — служения добру, и поскольку это служение определяется не чувствами, а разумом, поскольку мы определяемся в своей нравственной деятельности не тем, что нам дорого и приятно, а чистой идеей добра, мы сознаем себя не подчиненными времени. Добро никогда не перестает быть добром, оно не может быть добром сегодня, а злом завтра — и в этом смысле оно стоит вне времени. Вот почему и та нравственная жизнь, в которой мы поднимаемся над нашей личностью, связана с особым переживанием вневременности. И не только содержание добра имеет свою ценность независимо от времени, но и наша деятельность, посвященная осуществлению этого добра, приобретает ценность, не подчиненную времени. Таким образом, среди пото-

* Сознание этой невозможности далось Толстому в результате тяжело-го и трудного процесса. До конца дней его в нем изредка просыпалась тоска по индивидуальному «счастью», что невольно чувствует читатель, когда встречает речи о «недостижимости» индивидуального счастья, о которой так часто, с невольной горечью говорит Толстой.

ка переживаний наша нравственная жизнь, поскольку она определяется чистой идеей добра, возвышается особым, присущим ей характером вневременной ценности и этим отделяется от них.

Новая жизнь, развивающаяся с пробуждением разумного сознания, указанным переживанием безусловности, вневременности, резко отделяется от всего потока душевных переживаний — настолько резко, что Толстой даже отказывается выводить одну из другой. Когда человек пробудится для разумной жизни, в нем как бы рождается новое существо со своими особыми законами. Законы этой новой жизни, возникающей в пределах личности, состоят в том, что новая жизнь не имеет никакого отношения ко времени и ко всему тому, что связано с временем, что она определяется не тем, что несет радость одному или другому человеку, а тем, что включает в себя все человечество. И если обычная душевная жизнь есть, так сказать, функция личности, так как главное ее содержание определяется личными замыслами и потребностями, то новая жизнь уже не имеет в себе черт личности, так как ее содержание составляет общее благо, общее добро. Субъектом этих новых переживаний уже не является прежняя личность; новое «я», вневременное, неличное, должно быть определено в иных терминах.

Здесь, в этом учении, и заложен ключ к огромной части религиозного творчества Толстого. Мистически пережив вневременный характер разумно-нравственной жизни, Толстой выделил эту жизнь из общего потока личного бытия, придал ей характер самостоятельности и непроемкости и в ней усмотрел «истинную», реальнейшую жизнь. Вневременный характер этой жизни совершенно отделяет ее от того, что зовем мы душой; новая духовная жизнь по самому существу, по основному своему признаку, не подлежит времени, т. е. вечна. Проблема, поставленная Толстым, в сущности, решена. Человек обретает в самом себе бесконечное, вечное, вневременное бытие, обретает реальную опору, реальный путь существования. Ни вихрь времен, ни власть смерти не касаются этой жизни; поднявшись до нее, отказавшись от так называемого личного блага, мы обретаем новую радость; вся тревожная борьба за счастье свое или близких не имеет места на этих высотах. Разумная жизнь, определяемая чистой идеей добра, приобщает нас к вечности и дает нам глубокое, неотнимаемое блаженство.

Все это было для Толстого не идеей, а фактом, глубоко пережитым им. Его жизненный кризис состоял в том, что ему раскрылся этот факт — и все для него теперь осветилось иначе. Возможность новой, истинной, вечной жизни, действительное

приобщение к Богу, которое непосредственно связано с ней, — вот основа, на которой строил Толстой всю религиозную систему, исходя из которой он толковал христианство.

Извлечем же выводы, которые следовали непосредственно из той формулы, в которую Толстой облек свое мистическое переживание вневременных моментов душевной жизни.

Как рисуется нам человек в свете нового факта?

«Человек находит в себе, — говорит Толстой, * — три различных отношения к миру: одно отношение своего разумного сознания, другое отношение своего животного и третье отношение вещества, входящего в тело его животного **. Эти три отношения, и особенно первое и второе, не находятся в генетической и существенной связи: в то время как отношение животного, составляющее так называемую душевную жизнь, подчинено времени и пространству, отношение разумного сознания не подчинено им. Единственная связь его с временем и пространством состоит в том, что оно в них обнаруживается, так как душа есть орудие, которым пользуется разумное сознание. Поэтому высшая жизнь, открывающаяся в человеке, сама по себе не имеет ни начала, ни конца, хотя и начало и конец имеют и должны иметь те условия, в которых она открывается. Нельзя поэтому сказать, что высшая жизнь рождается из низшего, личного сознания: отношение высшего и низшего сознания, разумного и животного есть отношение художника к материалу работы, работника к орудию.

Здесь, на земле, вневременное, непространственное разумное сознание связано с животной личностью, связано с телом. Но есть ли в этой связи что-нибудь метафизически неразрывное? Нет — отвечает Толстой. Смерть тела неизбежна, неизбежна гибель животной личности, содержание которой исключительно определяется ее связью с телом; разумное же сознание, по самой природе своего бытия, не может быть ограничено ни временем, ни пространством. Таким образом, нет принципиальной, метафизически стойкой связи между теми формами бытия, которые мы находим в человеке. Скорее непонятно, как разумное сознание соединено с животной личностью, чем возможно утверждать их принципиальную, неразрывную связь. Вот почему Толстой отвергает воскресение плоти.

* Наше изложение покоится главным образом на трактате «О жизни», 2-е изд. «Посредника».

** Этот тройственный состав человека лишь приблизительно совпадает с тем, о чем учила психология отцов Церкви (дух, душа, тело).

Чистейший спиритуализм в характеристике высшего бытия, открывающегося в человеке, не был для Толстого выводом, идеей, он был для него формулой, вытекающей из его непосредственного мистического опыта. Прочтите внимательно трактат «О жизни», и вы убедитесь, что, отрывая разумное сознание от душевной жизни, от тела, Толстой говорил лишь то, что находил в живом переживании. Был ли Толстой прав в самом переживании своем, не был ли он в нем узок, об этом мы поговорим впоследствии.

Обратимся снова к разумному сознанию, постараемся психологически его характеризовать. Напомним, что его основное содержание выполняется универсально этической деятельностью, определяется чистой идеей добра. Есть ли это разумное сознание ряд не связанных между собой универсально-этических переживаний, или же они связаны с каким-нибудь центром? Иначе говоря, присущ ли этому высшему сознанию, этой истинной и вечной жизни, порой в нас зажигающейся, характер самостоятельного бытия, или она мыслима лишь в связи с душевной жизнью? Лична или безлична она, одна и та же во всех людях, или в каждом своя? Есть ли эта «высшая жизнь» самое подлинное в нашей индивидуальности, самое индивидуальное в ней, ее ядро и центр, или она есть частица Божества, Его Ипостась, его частичная реализация, его проявление в нас?

Эти вопросы существенны и неустранимы для того, кто хочет мыслить ясно и последовательно; не мог их избежать и Толстой. Но в его личных мистических переживаниях, бледных именно с этой стороны, он находил мало материала, к тому же и противоречивого. Высшее разумное сознание переживалось Толстым лишь в его этической стороне, т. е. как разумно этическая деятельность и непосредственное, хотя и не определяемое разумом, но все же безличное чувство любви. Содержание высшей жизни открывалось Толстому лишь в универсальной, безличной окраске, — невольно это переносилось и на самую основу высшей жизни. Но были у Толстого и иные переживания. С той же непобедимой силой, с какой он чувствовал универсальное в человеке, в себе, он чувствовал порой и метафизическую стойкость индивидуальности. Но эти переживания принадлежат уже к позднему периоду религиозной жизни, когда Толстой определился в своем отношении к христианству, — и оттого они не оказали влияния на его философию религии. Явившись слишком поздно, они так и остались одиночными и бесплодными. Пантеизм и универсализм в Толстом был первоначальной и прочно залегшей концепцией, — и в ней растерялась индивидуальность, в ней исчез-

ло все личное, особенное, и если загадка индивидуальности оставалась для него всегда загадкой, часто очень мучительной, то это было неизбежным следствием узости тех формул, к каким пришел раньше Толстой. — Переходя к более подробному анализу затронутых вопросов, остановимся сначала на элементах пантеизма у Толстого.

Выделение разумного сознания из общего потока душевной жизни, сгущение его в особую «высшую жизнь» основывалось, как мы видели, на чувстве вневременности некоторых переживаний; все же, что подчинено времени и ограничено им, тем самым не входит в состав высшей жизни, открывающейся в человеке. Уже отсюда видно, что высшая жизнь как бы непроизводна, так как ее основной признак не есть ни развитие, ни видоизменение того, чем характеризуется душевное бытие личности. Эта невыводимость «высшей жизни» из душевной жизни личности не устраняется, а подкрепляется, по Толстому, существованием как раз именно обратной зависимости. Телесная и душевная жизнь отдельного человека только ведь потому и переживаются нами как наша единая и цельная жизнь, что они одушевлены разумным «я», придающим им характер целостности и стойкости. На эту тему о непроизводности и изначальности разумного «я», о его значении для самосознания написаны Толстым блестящие и превосходные страницы (см. трактат «О жизни», особенно с. 125—131). Начало индивидуальности реализуется впервые лишь благодаря разумному «я», которое возвышается над потоком бытия, — и без него индивидуальность была бы пустым, бессодержательным понятием. Факт индивидуальности, как видим, Толстой сознавал во всей его глубине и объеме, но как только он переходит к ближайшему анализу этой высшей жизни, составляющей, по его собственному признанию, ядро и основу индивидуальности*, так его мысль, конечно под влиянием этического универсализма, соскальзывает в плоскость безличного, поглощающего индивидуальность пантеизма. То, что является самой сутью, основой, началом индивидуальности в мире явлений, в мире пространства и времени, вне их оказывается лишенным характера индивидуальности. Почему? Потому, что содержание этого разумного «я» понималось Толстым исключительно этически.

«Существо, открываемое человеку его разумным сознанием, — читаем мы в трактате «Христианское учение», — есть желание (!) блага, относимое не к чему-либо отдельному, а ко всему существующему». Сначала человек относит это желание блага к

* См., напр<имер>, «О жизни», с. 128.

самому себе, к своему телу, но с ростом разумного сознания он понимает, что «истинное “я” человека есть не его тело, а желание блага в самом себе, желание блага всему существующему». Хотя этому признаку истинной жизни, с одной стороны, и присущ характер индивидуальности («своеобразия»), так как это желание блага желается не само собой, а «разумным “я”», но в то же время это разумное «я» не может быть, по Толстому, охарактеризовано как личность, как отдельная, несравнимая и своеобразная индивидуальность. Толстой всюду резко противопоставляет понятие личности понятию разумного «я» (это одна из коренных, до утомления повторяемых им мыслей) и даже предостерегает от рокового заблуждения, возникающего при смешении их («О жизни», с. 74). Личность, по его мнению, есть ограничение, — а та безграничная, не знающая конца и предела жизнь, которую мы находим в разумном «я», не может поэтому быть охарактеризованной как жизнь личная. — Здесь, несомненно, сказывается философская близорукость Толстого. Способность выходить за пределы себя и усваивать универсальное содержание отличает не одну лишь этическую, но и теоретическую, и эстетическую сферу души, — но это не устраняет понятия личности из психологии. В пределах «низшей» душевной жизни, в пределах личной, индивидуальной души есть много моментов выхода за пределы личности, но это содержание переживаний не отрывает их от личности как субъекта и основы их, не дает права выделять их в особую, а тем более непроизводную жизнь. Разум с его общеобязательными суждениями и ценностями, с присущей ему безусловностью продолжает все-таки принадлежать той же психической системе, которую зовем мы личностью. В том и состоит метафизическая и психологическая тайна личности, что, осуществляя в потоке своего личного бытия универсальные ценности, она не перестает от этого быть личностью, индивидуальностью. Для Толстого же вопрос стоял упрощеннее: усмотрев универсальное, общечеловеческое содержание разумного сознания, он выделил его из состава личности, сгустил его в особую жизнь, — и оно у него, конечно, потускнело, стало безличным. В самом деле, что это за «желание блага», если нет субъекта, который его переживал бы? Если этим субъектом признать разумное «я», то приходится признать тождество этого разумного «я» во всех людях.

Пришлось этот шаг сделать и Толстому. Сначала для него разумное «я», совпадающее у всех людей, сливалось с понятием «Сына Человеческого», бывшего для него реальным носителем разума; но потом это понятие исчезло у Толстого и его мысль

шагнула дальше. Разумное «я», открывающееся в человеке, по своему содержанию не только тождественно у всех людей, но оно совпадает и с тем, что есть в Высшем Существо — в Боге. Этот ход мыслей, непосредственно приводящий к пантеизму, был неизбежен для Толстого, раз он отрывал разумное сознание от личности. Вот что действительно мы читаем в трактате «Христианское учение»: «Существо *, которое открывается человеку его сознанием (самосознанием. — В. З.), рождающееся (!) существо есть Бог». Таким образом, «человек в своем отдельном теле ** сознает духовное и нераздельное (?) существо Бога». Вот еще отрывок из метафизики Толстого, чрезвычайно напоминающий стоиков: «Причина, которая, для каких-то недоступных человеку целей, заключила себя — в желание блага всему существующему, любовь — в отдельные существа, — есть тот же Бог, которого человек сознает в себе». Такова пантеистическая метафизика Толстого. Выделение вневременных и универсальных переживаний, сгущение их в особую жизнь, сначала безличную («желание блага, желаемое само по себе»), подыскание потом субъекта для этой высшей жизни, который оказывается общим у всех людей, признание «Сына Человеческого» как реального носителя этого универсального разума, перенесение этого субъекта в Бога и наконец признание, что Бог, Единое Духовное Существо, «разделилось», раздробилось в отдельные души, — таковы этапы философской работы Толстого, скрывающейся за его религиозными формулами...

Теперь в свете философии Толстого понятно его учение о бессмертии, поскольку оно определялось только что развитым строем мыслей. Бог, проявляющийся в разумном сознании каждого, есть Бог разделившийся (буквальные слова Толстого); Бессмертный, сделавшись смертным, т. е. проявляясь в условиях, подчиненных смерти, постепенно все шире раскрывается в человеке, — и когда ему становится тесно в пределах личности, эти условия исчезают, человек «умирает», а та высшая жизнь, которая раскрылась в нем, продолжает развиваться в других формах ***.

* «Высшая жизнь», выделение которой мы только что описали, сгущается здесь уже в «существо».

** Читатель мог бы заключить, что принцип индивидуальности, по Толстому, дан в материи, в теле, но напомним ему совсем иные, поистине глубокие страницы, цитированные уже нами (из трактата «О жизни»).

*** На этом основано оригинальное, но совершенно не продуманное Толстым учение о том, что каждый человек умирает только тогда, когда этого требует живущее в нем высшее, разумное сознание.

Истинная, разумная жизнь вечна, бессмертна, бесконечна, так как она и есть Бог, источник всего живого, вневременная сущность. Бессмертие поэтому не связано с личностью, оно безлично: бессмертно в нас разумное сознание, которому не может быть приписан признак личности, бессмертна в нас любовь ко всему живому, тот универсальный разум, который может раскрыться в нас. Если же не может быть признана бессмертной вся личность человека, так как субъектом бессмертия является тождественный во всех людях Разум, то тем менее можно говорить о восстановлении тела, о его воскресении. Личность есть преходящая форма проявления Бога, и лишь это приобщение к Богу через разумную жизнь и дает право каждому индивидуально искать бессмертия. Но если бессмертие не касается личности, то самый замысел бессмертия, та тоска и тревога, которыми ознаменовывается пробуждение разумной жизни, личны, индивидуальны? Да, бессмертие есть проблема личности — с этого начал и с этого никогда не сходил Толстой; но в своем увлечении пантеизмом он признал бессмертным то, что в личности выступает как безличное, универсальное, божественное.

Мистик универсализма — вот кем выступает перед нами в этом своем учении Толстой. Но не будем пока критиковать и дополнять его: предоставим это ему самому. Толстой был слишком чутким и глубоким человеком, чтобы не задыхаться в этих узких рамках, в которые он втиснул мятущуюся в тоске о бессмертии душу. Он сам не удержался на позиции пантеизма, — и, не поняв, не восприняв подлинного учения Христа, смог повернуться лишь в сторону агностицизма...

Еще в «Критике догматического богословия» мы читаем: «Темто и возмутительно (!) христианское учение *, что оно заставляет (!) ставить вопросы, на которые нет и не может быть ответа». Как невольно отразилась в сердитом и даже злобном тоне этих слов неудовлетворенность Толстого своим собственным учением! Недаром он утешает себя, что хоть оно мало, но зато «верно», недаром меланхолически замечает, что личное бессмертие, может быть, было бы справедливее... Но вот слова Толстого более определенные: «Убеждают в необходимости будущей жизни не доводы, а то, когда идешь в жизни рука об руку с человеком, и вдруг человек этот исчезает там, в нигде, и ты сам останавливаешься перед этой пропастью и заглядываешь туда».

В сущности, в этих словах дано все, что говорит нам об индивидуальном бессмертии естественный, внецерковный религиоз-

* Т. е. учение церковного христианства.

ный опыт. Если вечность, вневременность универсального может быть пережита всяким, кто сознает в себе разумную жизнь, то индивидуальное бессмертие есть проблема, которую неустранимо пред нами ставит опыт, но которую он сам решить не может. Надо еще добавить: те, кто думает о своем бессмертии, смогут, пожалуй, удовлетвориться пантеистическим признанием, что бессмертно все «разумное, доброе» в нас. Скажу больше: человек, чем глубже общается он с мировой жизнью, с Высшей Реальностью, тем полнее он будет переживать жажду полного слияния с Абсолютом, тем пламеннее будет стремиться утонуть в беспредельном существе Бога, тем глубже будет тяготиться своей личностью как ограничивающей его чувство. Уже в любви одной души к другой мы всегда найдем эту невыразимо манящую жажду исчезнуть в другой душе, слиться с ней без конца, без дум, перестать быть отдельным существом. Да, все это так, и проблема моего личного бессмертия, решенная в пантеистическом смысле, не будет тревожить меня. Но если мне дорого другое существо, то дорого в нем не то безличное, общечеловеческое, что есть в нем, а оно все целиком, во всей неуловимой, неизъяснимой прелести своей индивидуальности, во всей зовущей тайне своей своеобразной, единственной и неповторимой личности. Сердце мое неискоренимой мистической устойчивостью тоскует именно об индивидуальном бессмертии, именно о воскресении полного человека, и до чего же нужно быть погруженным в себя, в свою душевную жизнь, чтобы писать, как это писал Толстой, что воскресение плоти есть грубое, дикое представление! До кого дошла эта дивная весть, драгоценнейшее обещание Спасителя, тот поймет его правду по той мистической тоске о вечной жизни, которая загорается в нас неугасимым огнем при смерти дорогого и близкого нам существа.

Учение об индивидуальном бессмертии, о воскресении плоти — это дивное Откровение, наполняющее невыразимой радостью нас всех, когда слышим мы ликующее «Христос Воскрес!» — есть неизъяснимо глубокое учение. В нем ключ ко всей метафизике мира, в нем разрешение всех проблем, — и какой поэтому бедностью мистической жизни, бедностью философского чутья веет с тех страниц Толстого, где он, правда не без вздохов грусти, отказывается от вести о воскресении плоти! Признать его Толстой не мог потому, что оно не было, да и не могло быть пережито в его мистическом опыте, — и хотя есть много, много данных в защиту индивидуального бессмертия, но как живой факт оно раскрывается лишь в церковном общении: воскресение плоти есть Откровение, а живая реальность его усваивается лишь жи-

вущими в Церкви (вспомните: «Воскресение Христово видевше...»).

Толстой, в сущности, не раз сознавал, что отрицать индивидуальное бессмертие нет основания, но и признать его ему мешали — да простится это слово о покойном — гордость, нежелание отказаться от узости и внять Откровению. Если к этому присоединить односторонность его мистической жизни, мало дававшей места голосу сердца, то будет понятно, что единственная позиция, на которую мог стать Толстой, когда в нем заколебался пантеистический взгляд на человека, был агностицизм. Уже в превосходных страницах в трактате «О жизни», Толстой, показывая, что истинная индивидуальность выступает в разумном «я», дает нам такую характеристику этого разумного «я», которая совершенно неместима в рамки пантеизма, а неизбежно ведет к утверждению метафизической стойкости индивидуальности, к философскому плюрализму. Ведь характеристика «я» как неповторимого своеобразия, как особенного отношения к миру рисует нам разумную жизнь не в ее общечеловеческой стороне, а именно в ее индивидуальной основе. Конечно, этим мыслям, а не мистическим запросам чувства, почти нигде не выраженным, нужно приписать то, что Толстой, утверждавший тождество Бога и разумного «я», потом переходит к агностицизму. «Человек не может (!) не спрашивать, — пишет Толстой, критикуя самого себя, — для чего Бог, существо духовное, единое и нераздельное, заключил себя в отдельные существа и в тело отдельного человека?» Это возражение против пантеизма, которое еще Платон развил в глубокомысленную богословскую концепцию, Толстой разрешает ссылкой на непостижимость высшей воли. Впрочем, в другом месте («Христианское учение», с. 18) он пытается метафизически обосновать «разделение Бога» (довольно часто встречающееся выражение у Толстого) тем, что лишь таким образом возможно самосознание. Заметим только, что проблема самосознания Бога была разработана еще Аристотелем², — и лишь слабостью философского дарования можно объяснить шаткость этого пункта в системе Толстого. Часто кажется при чтении богословских трактатов Толстого, что он никогда не умел подняться до последовательного и ясного мышления и лишь формулировал те (часто противоречивые) переживания, которые он имел... Ведь если «разделение» Единого Бога делает возможным самосознание Его, — то не следует ли отсюда вечность этого раздробления Бога на отдельные существа? И вот в той же главе читаем мы строки, как будто выражающие именно эту мысль: «Наша любовь к тому, что доступно нам, — говорит Толстой, —

составит в будущей жизни одно целое существо, которое будет близко нам, как наше собственное тело». Кто это «мы», которым новый коллективный организм будет близок, не берусь решать; индивидуальное ли «я» (равное в то же время Богу), или нет, не знаю, — но не защищает ли эта мысль (комментирующая, по Толстому, глубокие слова Спасителя: «У Отца вашего обителей много») философский плюрализм?

И все же последнего шага Толстой не решается сделать. Признать вечность индивидуальности, которая даже, как мы видели, отчасти и постулируется им, Толстой потому не мог, что заранее отверг весть Спасителя о воскресении.

Пусть обратится читатель к попыткам Толстого отстоять свое отрицание воскресения, оставаясь на почве Евангелия; пусть вдумается в то разложение пантеизма и переход к философскому плюрализму, который мы только что видели, и чем иным, как нерешительностью мысли и упорством чувства, объяснит он отношение Толстого к проблеме личного бессмертия и воскресения плоти? И какой уступкой — после трактатов «В чем моя вера», «Критика догматического богословия» — покажутся ему те строки, которыми заканчивается «Христианское учение» и которые дышат агностицизмом. «Будет ли божественная сущность и после смерти продолжать действовать в раздельности», — спрашивает он и отвечает: «Достоверного об этом мы ничего не знаем»... Да, не дошла до сердца Толстого весть Евангелия!

Разложение пантеизма обнаруживается у Толстого не только защитой вечности индивидуальности, но и в другом еще направлении. Поглощая личность, растворяя индивидуальное в универсальном, пантеизм отказывает Богу в личном существовании. Мы уже указывали замечание Толстого, решительно необъяснимое, что признание Бога личностью было бы ограничением. Но и у самого Толстого были яркие переживания, о которых он говорит, что чувствовал Бога как Существо. Соединимо ли это с пантеизмом?

Пантеистический мистицизм, которым начал Толстой как богослов, является одной из неизбежных форм, в которые отливается естественный религиозный опыт, — особенно тех, кто в своей мистической жизни живет лишь запросами ума. И невозможно отрицать относительную правду пантеистического мистицизма: мир действительно есть творение Божие, и в нем для проникаю-

щего взора всегда просвечивает Божие сияние. Но в мире, также изначально, вечно и индивидуальное: Божество Единое, и в то же время Троичное, являет нам ту же тайну неисследимого сплетения универсального и индивидуального, общего и личного, какую мы находим и в душе человеческой. Тайна собственной индивидуальности проходит для многих незамеченной, — и, глухие к собственной душевной жизни, они не воспринимают и Откровения о начале индивидуальности в сфере Высшей Реальности. Не случайно поэтому то, что Толстой прошел не только мимо тайны индивидуальности в человеке, но и мимо Откровения о Троице...

Оторвав в человеке высшую жизнь от потока душевных явлений, Толстой ограничил бессмертие лишь этой высшей сферой — и отрицание индивидуального бессмертия было для него совершенно неизбежным логическим выводом. Даже учения о переселении душ³ — этой единственной, хотя и неудачной, попытке внецерковной мысли отстоять стойкость индивидуальности — не мог принять Толстой (см. «Христианское учение», с. 100), так как он приписывает индивидуальности бессмертие. Но не сам ли Толстой так хорошо показал, что истинный смысл индивидуальности раскрывается именно в разумном «я»? Не сам ли он, забыв свое учение об исчезновении личности в Боге, под конец сознался в том, что судьба начала индивидуальности загадочна?

Агностицизм, которым кончил Толстой, есть беспощадный и бесповоротный приговор его собственной религиозной системе. Правда, Толстой сам сознается, что его учение о бессмертии в нас нравственно-разумного «я» — «малое», — но отвечает ли оно, в сущности, на тот вопрос, с которого начал Толстой? Устанавливает ли он связь конечного с бесконечным, личности с Богом? Нет, нет! Трагедия личности, та ее тоска об осмысленном существовании, то ее стремление к вечности, которыми началась религиозная жизнь Толстого, не находят себе разрешения в религиозной системе Толстого. Жажда бессмертия, возникающая в пределах личности, для того только и просыпается, по Толстому, в нас, чтобы мы вышли за пределы личности; она манит к себе, она волнует личность лишь для того, чтобы сердце наше, с разбитыми надеждами на личное бессмертие, навсегда отвернулось от любви ко всему личному, индивидуальному, чтобы научилось оно любить лишь Бога в мире и презрело всю эту дивную красоту индивидуального, Богом же созданного!..

Слияние с Богом до потери личности, как я указывал, может быть желанным лишь для той стороны нашего существа, которая обращена к Богу. Для себя я могу удовлетвориться им, я

даже жажду и жду этого слияния — да придет оно! Но другие люди, которых я люблю? С их исчезновением никогда не помирится сердце, и единственный ответ, который разрешает мне требования моего сердца, есть Откровение о личном бессмертии, о воскресении плоти. И кто только услышит весть эту, тот пойдет в Церковь, чтобы опытно постигнуть силу и правду этой вести.

Отчего же Толстой не пошел в Церковь? Отчего не внял он словам Спасителя?

Не каждому из нас дано вместить все, не каждому из нас дано в полноте вместить всю сумму запросов ума и сердца, на которые отвечают религия и наука. Как в знании, так и в вере бывают широкие и ограниченные запросы — и в этом нет беды. Есть люди, для которых центральное в учении Христа — учение о том, как жить, — и для них все Откровение о будущей жизни не является живой, животворящей перспективой; есть другие, которые еще уже усваивают учение Христа: не только отвергают они метафизику, но и из этики останоятся лишь на чем-нибудь одном. Пусть! Да будет позволено каждому индивидуально и самостоятельно идти за Христом, как он разумеет. Но именно в силу этой индивидуальной ограниченности каждого мы и находим восполнение в Церкви, которая в полноте хранит всю сокровищницу Откровения; индивидуальная апперцепция учения Христа вполне законна до тех пор, пока она не выдает части за целое, пока свое, ограниченное, толкование она не выдает за всю полноту Откровения. А это именно и случилось с Толстым. Если ему было радостно и легко жить с тем, что он нашел в Евангелии, — слава Богу; но когда он, опираясь исключительно на лично пережитый религиозный опыт, попытался им осветить всю систему религиозных проблем, он дал и произвольное толкование Евангелия, и пантеистическое учение о Боге и мире, и свою теорию о бессмертии разумной жизни. Но Толстой впервые почувствовал вневременный, бессмертный смысл нравственной жизни: не говоря уже о восточных религиях, в Европе Аристотель с его учением о вечности «деятельного разума», стоицизм, средневековье, примыкавшее к Аристотелю, особенно Аверроэс⁴, наконец пантеистические системы нового времени — все защищали ту же религиозно-философскую концепцию, что и Толстой. Но никто из защитников пантеизма не выдавал его за учение Христа, Толстой же — и это замечательно и, если хотите, трогательно в нем — не мог отойти от Христа, хотя на самом деле верил совсем не в то, о чем учил Христос.

Конечно, кое-где можно найти намеки на то, что Толстой, уже ставши на почву агностицизма, в своих колебаниях доходил до признания индивидуального бессмертия, — но чего никогда не мог он понять, даже мистически, — это воскресения плоти. Для Толстого проповедь о воскресении Спасителя осталась, как для эллинов, безумием... Со своим крайним спиритуализмом Толстой не мог понять метафизического смысла факта Воскресения Христа, не мог он оценить всю глубину и ценность того, что дает этот факт для размышляющего сознания. Предпосылки, из которых исходил Толстой, сделали с ним то же в вопросе о воскресении плоти, что делает зачастую современная наука вообще с религиозными проблемами. Как многие ученые с упорством слепых и глухих не видят и не слышат ничего, кроме того, что позволяют им видеть и слышать их мнимобезусловные принципы, так и Толстой, односторонне-спиритуалистически понимавший духовную жизнь человека, доходил до недопустимых натяжек, лишь бы, оставаясь с Евангелием, отвергать воскресение.

Вспомним учение Толстого о вечной жизни, раскрывающейся в разумном сознании. Мы видели, что всецело отрывая ее от потока душевной жизни личности, Толстой вовсе не решает своей нравственной проблемы — связать конечное с бесконечным, так как бессмертие принадлежит у него не тому, кто тоскует и жаждет его, не конечному, не ограниченному, не личности, а тому, что бессмертно по самой своей природе, как вневременное бытие, что безлично, универсально, тождественно во всех людях. Бессмертие поэту и не может быть задачей человеческой деятельности, так как то, что жаждет бессмертия (личность), его не получает; единственное же разрешение проблемы, предлагаемое Толстым, заключается в утверждении не того, что конечное связано с бесконечным, а того, что, помимо конечного, в нас есть бесконечное. Оно вне времени и в этом смысле всегда есть, но если нам хочется актуально чувствовать себя неподвластными смерти, то мы и должны «развивать» в себе высшую жизнь, т. е. помогать ей осуществляться в личной жизни. Решается поэтому, как видим, не тот вопрос, который возникает в нравственных переживаниях личности; ведь личность, и только она, спрашивает себя: что мне делать, чтобы моя деятельность имела неуничтожаемый и разумный смысл? На этот вопрос не даст никакого ответа Толстой, хотя его дал Христос в учении о спасении. Добавлю: лишь та нравственная деятельность может быть признана «разумной», которая делает возможным и нужным мое усилие, усилие моей личности. Бессмертие же, о котором учит — в своих уклонах в сторону пантеизма — Толстой, в сущности, не-

достижимо, потому что оно и без стремления к нему есть, было и всегда будет присуще тому бесконечному, что есть в нас. Не личность спасается, по Толстому, а нужно спастись от личности... Да, это единственный исход для Толстого: нужно запросы личного бессмертия, запросы моего участия в бесконечности подавить, устранить; без этого, Толстой это чувствовал, его учение не может удовлетворить и его самого. Но если нравственная деятельность всегда возникает как проблема личности, как служение лично пережитой и лично дорогой цели, — то очевидно, что учение Толстого не разрешает той трагедии, которую он сам пережил до религиозного переворота. Лишь личное бессмертие действительно делает неизбежным мою личную нравственную работу, лишь оно одно зажигает нравственную энергию.

Но отделение разумной жизни от жизни личности не только этически бесцельно, оно непроводимо и психологически. Вневременность характеризует не только разумно-нравственные переживания: она еще резче нами чувствуется в логических операциях. И если Платон — с которым вообще есть немало пунктов сближения у Толстого, — высоко ценя этот вневременный характер высшей теоретической жизни, настолько резко отделял ее от опыта, от действительности, что иногда даже проникался презрением к действительному миру, — то уже реакция Аристотеля показала, что логические функции нашего ума только на предметах опыта и могут обнаружить свою ценность. Христианство, при всей своей духовности, также не отрывало людей от земли и учило не спасению от личности, от плоти (как этому, например, учили гностики*), а преобразению плоти, спасению и воскресению ее. В этом смысле христианство всегда тяготело к земле, к действительности, оно признает даже, если хотите, относительную правду материализма.

Но Толстой, с характерной для него философской близорукостью, пытался оправдать отделение разумной жизни, отрывая ее от живого потока душевного бытия, — сам не замечая того, что противоречит себе. Если она непроизводна и если это позволяет ее отрывать, не нарушая ее реальности, от личности, то как понять, что личность переживает как свою задачу то, что на самом деле возникает не в ней? Я соглашусь с непроизводностью всего содержания разумной жизни (не только этической, но и теоретической), — но всякая высшая функция не может быть оторвана от личности, которая ее чувствует и переживает как свою. И как

* С гностиками в их учении о спасении у Толстого есть несомненное сходство.

возможно самосознание без высшей функции разума? Толстой сам превосходно развил эту мысль; как же не понял он, что то, что реально обуславливает самосознание, лишь в нем себя и реализует? Чем будут содержания разумного сознания без этого «я», которое их переживает?

Если древняя психология кое-как мирилась с разделением души на три части, то теперь, после того как успехи психологического анализа если не раскрыли нам природу души, то все же показали всю целостность и единство душевной жизни, — читать у Толстого его психологические выводы трудно без того, чтобы не вздохнуть о нем. Для нас бесспорно, что не только «дух», высшие духовные функции неразрывно связаны со всей полнотой душевной жизни, — но что они (через душу) связаны и с телом. Цельное существо человека, как оно есть, несмотря на тройственный свой состав, метафизически едино, — и учение о бессмертии в свете всего того, чему учит анализ души, философски может быть оправдано лишь как учение об индивидуальном бессмертии, лишь в христианском смысле, — т. е. как воскресение цельного человека.

Ложный спиритуализм философии ослепил мысль Толстого, а этический универсализм помог ему удовлетвориться его односторонней концепцией. Однако психологическая и этическая неудовлетворительность * учения Толстого не разрешают религиозной стороны нашего вопроса: может быть, Толстой не прав психологически и этически, но, может быть, он прав религиозно, следуя своему толкованию «учения Христа». Может быть, его толкование учения Спасителя, будучи само по себе неудовлетворительно, все-таки соответствует действительному смыслу Евангелия?

Я не буду шаг за шагом разбирать богословскую аргументацию Толстого, так как для меня несомненно, что он никогда не интересовался Евангелием объективно. Мы видели до сих пор, что отношение Толстого к бессмертию определялось его личными запросами, его пониманием человека, его метафизикой. Религиозно же, как верный ученик Христа, Толстой никогда не ставил нашего вопроса, — и характерным выражением этого служит поразительный факт, что то учение о спасении и восстановлении Сына Человеческого, с помощью которого Толстой кое-как истолковал евангельское учение о воскресении, в дальнейшем развитии религиозной системы Толстого не сыграло никакой

* Напомню читателю об учении Н. Ф. Федорова, превосходно показавшего этическую неизбежность проблемы всеобщего воскресения.

роли. Поэтому вопрос о правильности истолкования Толстым учения Спасителя о бессмертии, после того как нам выяснились противоречивость и неопределенность тех предпосылок, из которых исходил Толстой, не имеет уже значения. Если толкование Толстого фактически им самим было отвергнуто — тем, что он перешел на почву агностицизма, — если это толкование совершенно не решает тех вопросов, с которыми приступил к нему сам Толстой, то не показывает ли это всю произвольность позиции его? Единственные основания, которые Толстой выставлял в защиту своего понимания учения Спасителя о судьбе личности, были не слова Евангелия, а тот новый смысл их, который Толстой предлагает в них видеть. И если смысл, который он усмотрел в словах Спасителя, не только внешне, но и внутренне неприемлем в силу своей неудовлетворительности и противоречивости, — не следует ли отсюда, что Толстой остался просто глух к Откровению об индивидуальном бессмертии? Если бы мы взяли разбирать толкование Толстого чисто филологически, перед нами бы вскрылась изумительная неосторожность и предвзятость его. Сведущие в филологии люди, читая толкования Толстого, могут лишь разводиться руками: до того необоснованны у него его отрицания установившегося понимания слов Спасителя!

Я полагаю, что и такая работа не была бы лишней, особенно при распространенном у нас отсутствии сведений о сущности филологического метода, но я думаю, для широкой интеллигенции Толстой был близок не в своих толкованиях Евангелия, а в своем собственном учении. Правда о Евангелии, увы, мало трогает нашу интеллигенцию, — и в Толстом ее захватил не толкователь учения Христа, а живой, проникновенный проповедник той религиозной правды, которую он пережил в своем мистическом опыте. Вот почему разбором внутреннего опыта Толстого, анализом того, как у него ставилась проблема бессмертия, я и ограничил свою статью.

Я не сужу Толстого за его неудачные попытки пуститься в чуждую ему область филологии и экзегезиса; наоборот, я готов преклониться перед той работой, которую он проделал⁵. Я понимаю и то, что он не усвоил учения Христа, не принял в себя благой вести о воскресении; мне дорога религиозная жизнь Толстого такой, какой она была, дорого чувствовать в нем то же, что и в других религиозных людях — тихое чувство сыновнего доверия к Отцу Небесному, стойкое служение религиозной правде. Но мне

грустно, невыразимо грустно думать, что эта могучая душа поддалась соблазну индивидуализма и отреклась от своей матери — Церкви, что она с энергией, достойной лучшего применения, стала разрушать то, что ее самое напитало.

Толстой думал, что он воссоздал христианство, — но он его и разрушал. Прости ему, Господи! И когда я думаю, что Толстой вырос в родной, бесконечно дорогой мне атмосфере православия, я начинаю понимать, что история души Толстого — от его первой фазы безрелигиозности до последних блужданий и ненужно-злой борьбы против Церкви — есть суровый и грозный урок нам всем. Я не знаю, осталась бы неукротимая, стихийно-своевольная душа Толстого в Церкви даже в эпоху раннего христианства; скорее я склонен думать, что он, при своем психологическом укладе, и тогда бы откололся от всех. Увы, это загадочно и странно — в то же время так обычно: это все тот же инстинкт власти, тот же деспотизм и гордость, которые были всегда присущи иным душам. Пусть так. Но одно нельзя забыть: это — успеха проповеди Толстого. У нас до сих пор есть много людей, которые считают Толстого за истинного последователя Христа, — и ничем иным, как страшным упадком религиозного самосознания, нельзя объяснить этого. И хочется у могилы Толстого молиться о том, чтобы скорее прошел соблазн толстовства, хочется молиться об упокоении души покойного. А успокоиться она не сможет раньше, чем исчезнут те цветы зла, семена которых он сеял. Во имя того доброго, что зажигал покойник порой в нашей душе, во имя того, что сделал он для отрезвления нашего общества от его безрелигиозности, во имя того смирения, которое подчинило его могучую душу неисповедимым путям Божиим, да простит ему Господь!..

