

Научно-просветительский центр Этика Ненасилия

Опыт ненасилия в XX столетии

СОЦИАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ ОЧЕРКИ

Под редакцией Р.Г. Апресяна



Москва Издательство «Аслан»

1996

Издание выполнено при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
грант №96-03-16144

Подготовка рукописи — М.А. Корзо

Рабочая группа издательства «Аслан»:
Литинский Г.И. (*отв. за выпуск*),
Зипунов Б.В. (*верстка, оформление*),
Шишова Т.В., Лаевский В.С.

ISBN 5-7756-0013-4 © Стр. 16-65. С.В.Девяткин, 1996 г.
© Стр. 66-97. В.С.Киселев. 1996 г.
© Стр. 98-121. А.Е.Сериков. 1996 г.
© Стр. 124-156,
265-280. Е. В.
Демидова. 1996 г.
© Стр. 157-166. Е. Д. Мелешко. 1996 г.
© Стр. 167-181. А. Б. Макарова. 1996 г.
© Стр. 182-203. Л. Н. Алексеева. 1996 г.
© Стр. 204-324. Р. Г. Апресян. 1996 г.
© Стр. 236-264. А. А. Гусейнов. 1996 г.
© Составление и предисловие. Р. Г. Апресян. 1996 г.
© Оформление. Издательство «Аслан», 1996 г.

Подписано к печати 04. 07. 1996г. Формат 60х88/16. Тираж 3000экз. Печать офсетная.
Гарнитуры: «Прагматика», «Кабель». Физ. печ. 18,0. Л.Р. № 071058 от 09.07.94.
Христианско-просветительское издательство «Аслан» (т. /095/ 151-52-28)
Отпечатано в Подольской типографии: 142110, г. Подольск, ул. Кирова, 25.
Заказ № 1050

Ненасилие как правда жизни

Истину ненасилия Л. Н. Толстой выражал евангельской заповедью «не противься злему». Эти три слова, по его мнению, заключали в себе новую правду жизни, обозначили ту духовную, нравственную высоту, овладение которой составляет внутренний нерв всех усилий человечества на протяжении двух последних тысячелетий. Ненасилие в понимании Толстого — это не философская доктрина, не этическая теория, не политическая технология, не практическое благоразумие, хотя в нем есть и своя философская глубина, и своя этика, и своя политическая хитрость, и свое благоразумие. Точней было бы квалифицировать его как определенное понимание смысла жизни. Ненасилие является прорывом к свободе, перспективой нравственного совершенствования человека и человечества. Если вообще людям дано идти вперед по пути нравственного роста, расширить горизонты своей свободы, то перед ними только один путь — путь ненасилия. Осмыслив ненасилие как жизнеучение, как высшую правду достойного человеческого существования, Л. Н. Толстой сделал то, что прямым и естественным образом вытекает из такого понимания — он поставил задачу преобразования своей собственной жизни в соответствии с идеалом ненасилия. Речь в данном случае идет, разумеется, не о какой-то экстравагантности, а о совершенно точном следовании существу дела. Истина ненасилия, как и всякого ценностного выбора, измеряется наличием людей, которые ради этого готовы поставить на кон свою жизнь. Тот факт, что первым человеком, которого переубеждает проповедник ненасилия, является он сам, также естественно, как и то, что повар первым пробует изысканное блюдо, которое он собирается предложить гостям.

В предлагаемом очерке, который был подготовлен в рамках исследования «Великие моралисты»¹ доказывається: все, что ни делал Л. Н. Толстой, все, о чем он ни думал после того, как он дошел до истины ненасилия, все было подчинено тому, чтобы перестроить свою жизнь на основах ненасилия и чтобы всесторонне обосновать необходимость ненасилия как нравственной перспективы человечества.

Второе рождение Толстого. Сознательная жизнь Толстого, если считать, что она началась с 18 лет, когда юный Толстой ушел со второго курса университета и когда он, по его же собственному признанию в «Исповеди», «не верил уже ни во что», из того, чему его учили², подразделяется на две равные половины по 32 года, из которых вторая отличается от первой как день от ночи. Речь идет об изменении, которое является одновременно духовным просветлением — о радикальной смене нравственных основ жизни. В сочинении «В чем моя вера?» Толстой пишет: «То, что прежде казалось мне хорошо, показалось дурно, и то, что прежде казалось дурно, показалось хорошо. Со мной случилось то, что случается с человеком, который вышел за делом и вдруг дорогой решил, что дело это ему совсем не нужно, — и повернул домой. И все, что было справа — стало слева, и все, что было слева, — стало справа»³.

¹ См.: Гусейнов А.А. Великие моралисты. М.: Республика, 1995

² Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 23. М.: Художественная литература, 1957. С. 1.

³ Толстой Л.Н. В чем моя вера? // Толстой Л.Н. ППС. Т. 23. С. 304

Первая половина жизни Льва Толстого по всем общепринятым критериям сложилась очень удачно, счастливо. Граф по рождению, он получил хорошее воспитание и богатое наследство. Природа, работая над ним, обнаружила расточительную щедрость: крепкая физическая натура сочеталась в нем с художественным гением и редкой философской одаренностью. Жизненный путь графа Толстого отмечен сильными страстями, великой славой, умножающимся богатством, гражданским служением, семейными радостями — всеми теми внутренними переживаниями и внешними успехами, которые обычно считаются самыми важными мотивами и достойным оправданием человеческой деятельности.

В жизнь он вступил как типичный представитель высшей знати, тех ни перед кем не несущих ответственности «хозяев жизни», которым все было позволено. У него была буйная разгульная молодость с вином, картами, женщинами, дуэлями, он вполне познал сладость чувственных удовольствий и сильных ощущений. Толстой в 1851-54 годах служил на Кавказе, в 1854-55 годах участвовал в обороне Севастополя, зарекомендовав себя храбрым офицером. Его основным занятием однако стала писательская деятельность — из всех форм духовного творчества самая престижная в России. Уже первые повести и рассказы, печатавшиеся в знаменитом некрасовском «Современнике», принесли ему широкую известность в стране, а романами «Война и мир» и «Анна Каренина» он заслужил всемирную славу. Авторитет Толстого-писателя в России и мире был безусловен, он чувствовал себя и воспринимался общественным мнением в качестве учителя жизни. Хотя слава тешила самолюбие Толстого, а большие гонорары укрепляли состояние, тем не менее, его писательская вера стала подрываться. Он увидел, что писатели играют не свою собственную роль: они учат, не зная, чему учить, и непрерывно спорят между собой о том, чья правда выше; в труде своем они движимы корыстными мотивами в большей мере, чем обычные люди, не претендующие на роль наставников общества. Не отказавшись от писательства и писательской гордыни, он оставил писательскую среду и после полугодового заграничного путешествия (1857) занялся педагогической деятельностью среди крестьян (1858-1863 годы). В течение года (1861-1862) служил мировым посредником в спорах между крестьянами и помещиками. Ничто не приносило Толстому полного удовлетворения. Разочарования, которые сопровождали каждую его деятельность, стали источником нарастающего внутреннего смятения, от которого не могли спасти ни новое десятимесячное заграничное путешествие (1860-1861), ни бегство на два с половиной месяца в башкирскую степь, чтобы «дышать воздухом, пить кумыс и жить животной жизнью»¹. Нараставший духовный кризис предотвратила женитьба в сентябре 1862 года на Софье Андреевне Берге. Семья, наряду со своими собственными радостями, дала новые стимулы к творчеству и хозяйственной активности.

Вторая половина сознательной жизни Л. Н. Толстого явилась отрицанием первой. Он пришел к выводу, что он, как и большинство людей, жил жизнью, лишенной смысла — жил для себя. Все, что он ценил — удовольствия, слава, богатство, дети, подвержено тлену и забвению. Все это оказывается ничтожным в перспективе бесконечности мира. «Я,— пишет Толстой,— как будто жил-жил, шел-шел, и пришел к пропасти, и ясно увидел, что впереди ничего нет, кроме

¹ Толстой Л.Н. Исповедь. С. 10.

погибели»². Ложными являются не те или иные шаги в жизни, а само ее направление, та вера, то же безверие, которое лежит в ее основании. А что же не ложь, что не суета? Ответ на этот вопрос Толстой нашел в учении Христа. Оно учит, что человек должен служить Тому, Кто послал его в этот мир — Богу и в своих простых заповедях показывает, как это делать.

Толстой пробудился к новой жизни. Сердцем, умом и волей, всей своей страстной натурой, он принял этико-социальную программу Христа и посвятил свои силы целиком тому, чтобы следовать ей, обосновывать и проповедовать ее.

Вопрос о том, чем была обусловлена столь резкая перемена жизнеустоев Л. Н. Толстого, как и вообще все такого рода перемены, не имеет удовлетворительного объяснения. В самом деле, если основы жизни меняются таким образом, что человек духовно становится прямо противоположен тому, чем он был раньше, то это как раз означает, что новое состояние не вытекает из старого, не является его продолжением. Можно было бы предположить, что старое состояние детерминирует новое чисто отрицательным образом, обязывая делать все наоборот. Но и в этом случае остается непонятным, откуда у личности возникает сознание отрицательности своего опыта. В свое время духовно запутавшийся, смятенный Августин Блаженный пережил удивительный переворот, в мгновение превративший его из язычника в христианина. Размышляя над причинами этого превращения и не находя ему никаких объясняющих оснований в своей собственной жизни, Августин пришел к выводу, что случившееся с ним является чудом, доказывающим существование Бога. Рассуждение Августина безупречно: нельзя требовать причинного объяснения тому, почему Савл превращается в Павла, ибо само такое превращение мыслится как разрыв цепи причинно-следственных связей, как чистый акт свободы. Способность человека к изменениям, в особенности к мгновенным преображениям, свидетельствует о том, что человек не ущемляется в свои собственные поступки и всегда сохраняет возможность вырваться из цепких лап необходимости, свидетельствует об автономии духа.

Духовное обновление личности является одной из центральных тем последнего романа Толстого «Воскресение»(1899), написанного им в период, когда он вполне стал христианином и непротивленцем. Главный герой князь Нехлюдов оказывается присяжным по делу проститутки, обвиняемой в убийстве, в которой он узнает Катюшу Маслову — соблазненную им некогда и брошенную горничную своих тетушек. Этот факт перевернул жизнь Нехлюдова. Он увидел свою личную вину в падении Катюши Масловой и вину своего класса в падении миллионов таких Катюш. «Бог, живший в нем, проснулся в его сознании» и Нехлюдов обрел ту точку обзора, которая позволила взглянуть на жизнь свою и окружающих в свете абсолютной морали и выявить ее полную внутреннюю фальшь. Ему стало гадко и стыдно. Потрясенный Нехлюдов порвал со своей средой и поехал вслед за Масловой на каторгу. Скачкообразное превращение Нехлюдова из барина, легкомысленного прожигателя жизни в искреннего христианина (христианина не в церковном, а этическом смысле этого слова) началось на эмоционально-духовном уровне в форме глубокого раскаяния, пробудившейся совести и сопровождалось напряженной умственной работой. Кроме того, в личности Нехлюдова Толстой выделяет, по крайней мере, две предпосылки, благоприятствовавшие такому преображению — острый пытливый ум, чутко фиксировавший ложь и

² Там же. С. 12.

лицемерие в человеческих отношениях, а также ярко выраженная склонность к переменам. Второе особенно важно: «Каждый человек носит в себе зачатки всех свойств людских и иногда проявляет одно, иногда другие и бывает часто совсем не похож на себя, оставаясь все между тем одним и самим собою. У некоторых людей эти перемены бывают особенно резки. И к таким людям принадлежал Нехлюдов»¹.

Если перенести толстовский анализ духовной революции Нехлюдова на самого Толстого, то мы увидим много схожего. Толстому также в высшей степени была свойственна склонность к резким переменам; он пробовал себя на разных поприщах. На опыте собственной жизни он испытал все основные мотивы, связанные с мирскими представлениями о счастье, и пришел к выводу, что они не приносят успокоения души. Именно эта полнота опыта, не оставлявшая иллюзий, будто что-то новое из земного ряда может придать жизни самодостаточный смысл, стала важной предпосылкой духовного переворота. Толстой обладал необычайно высокой силой интеллекта; его пытливый ум был нацелен на постижение тайны человека, а основным экспериментальным полем его экзистенциальных познавательных поисков являлась его собственная жизнь. У турецкого поэта Фазыл Кюсю Дагларджа есть миниатюра под названием «Существование»

Родившись однажды — живем.
Однажды, думать начав,
Рождаемся снова,
Чтобы узнать,
Зачем родились в первый раз².

Жизнь и размышление о ней в биографии Толстого переплелись настолько тесно, что можно сказать: он жил, чтобы размышлять и размышлял, чтобы жить. Чтобы жизненный выбор получил достойный статус, в глазах Толстого он должен был оправдаться перед разумом, пройти проверку на логическую прочность. При таком постоянном бодрствовании разума мало оставалось лазеек для обмана и самообмана, прикрывавших изначальную безнравственность, оскорбительную бесчеловечность так называемых цивилизованных форм жизни. В их разоблачении Толстой был беспощаден; хотя фронтальную атаку он повел лишь во второй период своей жизни, тем не менее, социально-критический дух ему был свойственен всегда.

Есть аналогия с нехлюдовской моделью и в том, как протекал духовный кризис Толстого. Он начался с произвольных внутренних реакций, свидетельствовавших о неполадках в строе жизни; «со мною,— пишет Толстой,— стало случаться что-то странное: на меня стали находить минуты сначала недоумения, остановки жизни, как будто я не знал, как мне жить, что мне делать и я терялся и впадал в уныние. Но это проходило, и я продолжал жить по-прежнему. Потом эти минуты недоумения стали повторяться чаще и чаще и все в той же самой форме. Эти остановки жизни выражались всегда одинаковыми вопросами: зачем? ну, а потом?»³. Это наваждение, переросшее в навязчивую мысль о самоубийстве, стало источником и предметом страстной мыслительной работы. Прежде всего обдумывания требовало то обстоятельство, что отравление жизнью у Толстого произошло тогда, когда у него было все, что

¹ Воскресение. Ч.1. Гл. LIX

² Иностранная литература. 1972, №3

³ Толстой Л.Н. Исповедь . С. 10

«считается совершенным счастьем»¹ и он мог жить довольной добропорядочной жизнью, всеми почитаемый и любимый. Интенсивная умственная работа Толстого по переосмыслению основ собственной жизни растянулась на много лет и включала изучение мировых религий, философской мудрости, глубокие теоретические исследования о природе религии, нравственности, веры, систематическую критику догматического богословия, для чего потребовалось специально изучить древнееврейский и древнегреческий языки; в рамках сознательных усилий по преодолению поразившего его духовного недуга Толстой в течение года вел жизнь правоверного христианина по критериям православной церкви со всеми молитвами и говениями.

Но что же послужило внешним толчком к духовному преображению Толстого, что в его случае сыграло ту роль, которую в случае Нехлюдова сыграла встреча с Катюшей Масловой? Если вообще существовал внешний фактор, спровоцировавший внутренний кризис и духовный мятеж Толстого, то им, по всей видимости, явился 50-летний рубеж жизни. Почти всюду, где Толстой говорит о происшедшей с ним перемене, он в той или иной форме ссылается на 50-летие. Сам период кризиса длился не менее четырех-пяти лет. В марте 1877 года Софья Андреевна в дневнике со слов Толстого пишет о страшной религиозной борьбе, в которой он находится в последние два года. Следовательно, в 1875 году это уже началось. В «Исповеди» Толстой говорит, что в пятьдесят лет он думал о самоубийстве. Сама «Исповедь» — первое изложение вновь выработанных убеждений Толстого, была начата в 1879 году. Наконец, Толстой много раз говорит, что он стал на новый путь в пятьдесят лет: «Я прожил на свете 52 года, два года назад я стал христианином»²; «Я прожил на свете 55 лет... Пять лет назад я поверил в учение Христа»³. В апреле 1878 года Толстой после 13-летнего перерыва решает возобновить ведение дневника (кстати, то же самое делает Нехлюдов в период начавшегося просветления).

50-летие — особый возраст в жизни каждого человека, предметное напоминание, что жизнь имеет конец. И Толстому оно напоминало о том же самом. Проблема смерти волновала Толстого и раньше. В рассказе «Три смерти» (1858) он рассматривает разные отношения к ней. Толстого, обладавшего необычайной витальной силой и колоссальными аналитическими способностями, смерть, в особенности смерть в форме законных убийств, всегда ставила в тупик. В конце второго севастопольского рассказа (1855) есть рассуждение в духе христиански мотивированного пацифизма. В 1866 году он безуспешно защищал в суде солдата, ударившего командира и обреченного на смертный приговор. Особенно сильно подействовали на Толстого смертная казнь гильотиной, которую он наблюдал в Париже в 1857 году («Целовал Евангелие, и потом — смерть, что за бессмыслица»³), а позже — смерть любимого старшего брата Николая в 37-летнем возрасте в 1860 году («Умный, добрый, серьезный человек, он заболел молодым, страдал более года и мучительно умер, не понимая, зачем он жил, и еще менее понимая, зачем он умер»⁴). Толстой давно стал сомневаться в идеологии прогресса, задумываться над общим смыслом жизни, соотношении жизни и смерти. Однако раньше это

¹ Там же. С. 12.

² Толстой Л.Н. Четвертая русская книга для чтения (1875 и 1885) // Толстой Л.Н. Т. 21 с. 305

³ Толстой Л.Н. В чем моя вера? С. 304.

³ Толстой Л.Н. дневник 1857г. // Толстой Л.Н. Пис. Т. 47.С.121.

⁴ Толстой Л.Н. исповедь. С.8.

была боковая тема, теперь она стала основной; теперь уже смерть воспринималась как личная перспектива, как скорый и неизбежный конец. Встав перед необходимостью выяснить личное отношение к смерти (а для Толстого это означало разумно обосновать смерть, выработать сознательное отношение к ней, то есть так обосновать, и выработать такое отношение, которое позволяло бы жить осмысленной жизнью с сознанием неизбежной смерти),— встав перед такой необходимостью, Толстой обнаружил, что его жизнь, его ценности не выдерживают проверки смертью. «Я не мог придать никакого разумного смысла ни одному поступку, ни всей моей жизни. Меня только удивляло то, как мог я не понимать этого в самом начале. Все это так давно всем известно. Не нынче-завтра придут болезни, смерть (и приходили уже) на любимых людей, на меня, и ничего не останется, кроме смрада и червей. Дела мои, какие бы они ни были, все забудутся — раньше, позднее, да и меня не будет. Так из чего же хлопотать?»¹. Эти слова Толстого из «Исповеди» раскрывают и природу, и непосредственный источник его духовного недуга, который можно было бы обозначить как панику перед смертью. Честный человек и мужественный мыслитель, он ясно понял, что только такая жизнь может считаться осмысленной, которая способна утверждать себя перед лицом неизбежной смерти, выдержать проверку вопросом: «Из чего же хлопотать, ради чего вообще жить, если все будет поглощено смертью?». Толстой решился замкнуть на себя провода невероятного напряжения — жизнь и смерть. И нужно было быть Львом Николаевичем Толстым, чтобы выдержать нечеловеческую мощь этого разряда. Толстой вступил в схватку со смертью и поставил перед собой самую дерзновенную, по сути дела сверхчеловеческую цель — найти то, что не подвластно смерти.

Что скрыто за вопросом о смысле жизни? Человек находится в разногласии, разладе с самим собой. В нем как бы живут два человека — внутренний и внешний, из которых первый недоволен тем, что делает второй, а второй не делает того, чего хочет первый. Он представляет собой живое опровержение закона тождества. Эта , противоречивость, саморазорванность обнаруживается в разных индивидах с разной степенью остроты, но она присуща им всем, является родовым признаком человека. Противоречивый в себе, раздираемый взаимно отрицающими стремлениями, человек обречен на то, чтобы страдать, быть недовольным собой. Человек постоянно стремится преодолеть себя, стать другим, самое его бытие является исчезающим.

Однако мало сказать, что человеку свойственно страдать и быть недовольным. Нечто подобное свойственно любому живому существу; наверное, волк, упустивший добычу, тоже по-своему страдает и недоволен, и уж во всяком случае способен скорректировать свои действия, чтобы в следующий раз не совершить прежних ошибок. Человек сверх того еще знает, что он страдает и недоволен собой; он не приемлет своего страдательного положения в мире уже и на уровне сознания. Его недовольство и страдания удваиваются: к самим страданиям и недовольству добавляется сознание того, что это плохо, и теперь уже человек еще страдает от того, что страдает и недоволен тем, что недоволен. Человек не просто стремится стать другим, выйти за собственные границы, устранить все, что порождает страдания и чувство недовольства; он стремится стать таким другим, который не стремился бы стать другим, которому уже не нужно было бы выходить за собственные границы, который вообще был бы

¹ Там же .С. 13

свободен от страданий и сопряженных с ними неприятных ощущений. Человек не просто живет, он хочет еще, чтобы его жизнь имела смысл.

Осуществление своих сверхчеловеческих притязаний люди связывают с цивилизацией, изменением внешних форм жизни, природной и социальной среды. Эта убежденность воплощается в идее самосовершенствования, прогресса. Предполагается, что человек может освободиться от страдательного положения с помощью науки, искусств, роста экономики, развития техники, создания уютного быта и так далее. Такой ход мыслей, по преимуществу свойственный привилегированным и образованным слоям общества заимствовал Л. Н. Толстой и руководствовался им в течение первой половины своей сознательной жизни. Однако как раз личный опыт и наблюдения над людьми своего круга убедили его в том, что этот путь является ложным. Опыт свидетельствует: чем выше поднимается человек в своих мирских занятиях и увлечениях, чем изысканней его удовольствия, несметней богатства, глубже познания, тем сильнее душевное беспокойство, недовольство и страдания, от которых он в этих своих занятиях хотел освободиться. Становясь на путь наращивания жизненной активности, человек словно попадает в болотную тину: с каждым движением, направленным на то, чтобы вырваться из болота, он глубже увязает в нем. Можно было бы подумать, что если активность и прогресс умножают страдания, то бездеятельность и сопряженная с ней неизбежная деградация будут способствовать их уменьшению. Такое предположение неверно. Причиной страданий является не сам по себе прогресс, а ожидания, которые с ним связываются, та совершенно неоправданная надежда, будто увеличением скорости поездов, повышением урожайности полей, можно добиться чего-то еще сверх того, что человек будет быстрее передвигаться и лучше питаться. С этой точки зрения нет большой разницы, делается ли акцент на активность и прогресс или бездеятельность и деградацию. Ошибочной является сама установка придать человеческой жизни смысл путем изменения ее внешних форм. Эта установка исходит из убеждения, что внутренний человек зависит от внешнего, что состояние души и сознания человека являются следствием (слепком, отражением) его положения в мире и среди людей. Но если бы это было так, то между ними с самого начала не возникло бы конфликта.

Словом, материальный и культурный прогресс означают то, что они означают: материальный и культурный прогресс. Они не затрагивают страданий души. Безусловное доказательство этого Толстой усматривает в том, что прогресс обесмысливается, если рассматривать его в перспективе смерти человека. К чему деньги, власть, дети, симфонии и т.п., к чему вообще стараться, чего-то добиваться, если все неизбежно оканчивается смертью и забвением. «Можно жить только, покуда пьян жизнью; а как протрезвился, то нельзя не видеть, что все это — только обман, и глупый обман»¹. Трагизм человеческого бытия по мнению Толстого хорошо передает восточная (древнеиндийская) басня про путника, застигнутого в степи разъяренным зверем. «Спасаясь от зверя, путник вскакивает в безводный колодезь, но на дне колодца видит дракона, разинувшего пасть, чтобы пожрать его. И несчастный, не смея вылезть, чтобы не погибнуть от разъяренного зверя, не смея и спрыгнуть на дно колодца, чтобы не быть пожранным драконом, ухватывается за ветки растущего в расщелинах колодца дикого куста и держится на нем. Руки его ослабевают, и он чувствует, что скоро должен будет отдаться погибели, с обеих сторон ждущей его; но он все

¹ Толстой Л.Н исповедь. С. 13

держится, и пока он держится, он оглядывается и видит, что две мыши, одна черная, другая белая, равномерно обходя стволуку куста, на котором он висит, подтачивают ее. Вот-вот сам собой обломится и оборвется куст, и он упадет в пасть дракона. Путник видит это и знает, что он неминуемо погибнет; но пока он висит, он ищет вокруг себя и находит на листьях куста капли меда, достает их языком и лижет их»². Белая и черная мышь, день и ночь, неминуемо ведут человека к смерти — и не вообще человека, а его, тебя, меня, каждого из нас, и не где-то и когда-то, а здесь и теперь; «и это не басня, а это истинная, неоспоримая и всякому понятная правда»³. И ничто от этого не спасет — ни огромные богатства, ни изысканный вкус, ни обширные знания.

Вывод о бессмысленности жизни, к которому как будто бы подводит опыт и который удостоверяется философской мудростью, является с точки зрения Толстого явно противоречивым логически и слишком невероятным психологически, чтобы можно было с ним согласиться. Как может разум обосновать бессмысленность жизни, если он сам является порождением жизни? У него нет оснований для такого обоснования. Поэтому в самом утверждении о бессмысленности жизни содержится его собственное опровержение: человек, который пришел к такому выводу, должен был бы, прежде всего, свести свои собственные счета с жизнью, и тогда он не мог бы рассуждать о ее бессмысленности; если же он рассуждает о бессмысленности жизни и тем самым продолжает жить жизнью, которая хуже смерти, значит в действительности она не такая бессмысленная и плохая, как об этом говорится. Далее, вывод о бессмысленности жизни означает, что человек способен ставить цели, которые не может осуществить, и формулировать вопросы, на которые не может ответить. Но разве эти цели и вопросы ставятся не тем же самым человеком? И если у него нет сил реализовать их, то откуда у него взялись силы поставить их? В принципиальном плане, поскольку речь идет об одной и той же реальности — человеке и границах его разума, в целях заключена возможность осуществления, в вопросах — возможность ответа. Логично предполагать: кто замахнулся, тот может и ударить. Не менее убедительно психологическое возражение Толстого: если жизнь бессмысленна, то как же жили и живут миллионы и миллионы людей, все человечество? И раз они живут, радуются жизни, в трудах и стараниях продолжают ее, значит они находят в ней какой-то важный смысл? Какой?

Не удовлетворенный отрицательным решением вопроса о смысле жизни, Л. Н. Толстой обратился к духовному опыту простых людей, живущих собственным трудом, опыту народа, что позволило ему прорвать кругозор себялюбивой суетности высших классов. Одновременно он предложил новую интерпретацию самого вопроса, что дало возможность раскрыть ограниченность умозрительных ответов на него.

Простые люди, крестьяне (хотя и не обязательно крестьяне, так, Пашенька из повести «Отец Сергей» вышла из привилегированных кругов; существенный признак связан не с происхождением, а с реальным социальным статусом — с тем, является ли человек трудящимся или паразитом) хорошо знакомы с вопросом о смысле жизни, в котором для них нет никакой трудности, никакой загадки. Они знают, что надо жить по закону божьему и жить так, чтобы не погубить свою душу. Они знают о своем материальном ничтожестве, но оно их

² Там же .С. 13

³ Там же .С. 14

не пугает, ибо остается душа, связанная с Богом. Малообразованность этих людей, отсутствие у них философских и научных познаний не препятствует пониманию истины жизни, скорее, наоборот, помогает. Для них признание смысла жизни является самоочевидной истиной, делающей возможным самое их человеческое существование, это — не результат размышлений, а его предпосылка и основа. Станным образом оказалось, что невежественные, подчас наивные, полные предрассудков крестьяне сознают всю драматическую глубину вопроса о смысле жизни; они понимают, что их спрашивают о вечном, неумирающем значении их жизни и о том, не боятся ли они предстоящей смерти. И они спокойно принимают вызов, заключенный в этом для человека самом первом и самом основном вопросе о том, для чего жить. Вслушиваясь в слова простых людей, вглядываясь в их жизнь, Толстой пришел к заключению, что их позиция — позиция ребенка, устами которого глаголет истина. Они поняли вопрос о смысле жизни глубже, точнее, чем все Соломоны и Шопенгауэры.

Вопрос о смысле жизни есть вопрос о соотношении конечного и бесконечного в ней, то есть о том, имеет ли моя бренная жизнь вечное, неуничтожимое значение и, если да, то в чем оно состоит? Есть ли в ней что-либо бессмертное? Если бы конечная жизнь человека заключала свой смысл в себе, то не было бы самого этого вопроса. Поэтому философы, говорящие о суетности жизни, ее бессмысленности, мучительности впадают в тавтологию, они не отвечают на вопрос, а лишь повторяют его. «Для решения этого вопроса одинаково недостаточно приравнивать конечное к конечному и бесконечное к бесконечному»¹, надо выявить отношение одного к другому. Следовательно, вопрос о смысле жизни шире компетенции логического знания, он требует выхода за рамки той плоскости, которая освещена светом разума. «Нельзя было искать в разумном знании ответа на мой вопрос», — пишет Толстой². Приходилось признать, «что у всего живущего человечества есть еще какое-то другое знание, неразумное — вера, дающая возможность жить»³.

И наблюдения над жизненным опытом простых людей, которым свойственно осмысленное отношение к собственной жизни при ясном понимании ее ничтожности, и правильно понятая логика самого вопроса о смысле жизни, подводят Толстого к одному и тому же выводу о том, что вопрос о смысле жизни есть вопрос веры, а не рационально аргументированного знания. В философии Толстого понятие веры имеет особое содержание, не совпадающее с традиционным. Это — не «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (как полагал апостол Павел. «Вера есть сознание человеком такого своего положения в мире, которое обязывает его к известным поступкам. Вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет. Вера есть сила жизни»⁴. Из этих определений становится понятным, что для Толстого жизнь, имеющая смысл, и жизнь, основанная на вере, есть одно и то же. Осмысленная жизнь тождественна у-вере-нной (точнее: у-вера-нной) жизни.

Вера обозначает границу разума, но такую границу, которая устанавливается самим разумом и которую мы можем воспринять только с этой стороны, со стороны разума. Это понятие в толстовской интерпретации

¹ Толстой Л.Н исповедь. С. 36.

² Там же .С 34

³ Там же .С. 35

⁴ Там же .

совершенно не связано с непостижимыми тайнами, неправдоподобно чудесными превращениями и иными предрассудками. Более того, оно вовсе не означает, будто человеческое познание имеет какой-либо иной инструментарий, помимо разума, основанного на опыте и подчиненного строгим законам логики. Характеризуя особенность знания веры, Толстой пишет: «Я не буду искать объяснения всего. Я знаю, что объяснение всего должно скрываться, как начало всего, в бесконечности. Но я хочу понять так, чтобы быть приведенным к неизбежно-необъяснимому; я хочу, чтобы все то, что необъяснимо, было таково не потому, что требования моего ума неправильны (они правильны, и вне их я ничего понять не могу), но потому, что я вижу пределы своего ума. Я хочу понять так, чтобы всякое необъяснимое положение представлялось мне как необходимость разума же, а не как обязательство поверить»¹. Толстой был удивительно последовательным рационалистом в том отношении, что он не признавал бездоказательного знания. Он не принимал ничего на веру, кроме самой веры. Вера как сила жизни выходит за пределы компетенции разума в той мере, в какой это обосновывается самим разумом. В этом смысле понятие веры есть удостоверение честности разума, который не хочет брать на себя больше того, что может.

Из такого понимания веры в ее соотнесенности с разумом вытекает, что за вопросом о смысле жизни скрыто сомнение и смятение. Смысл жизни становится вопросом тогда, когда жизнь вопрошающего лишается смысла. «Я понял,— читаем мы в «Исповеди»,— что для того, чтобы понять смысл жизни, надо, прежде всего, чтобы жизнь была не бессмысленна и зла, а потом уже — разум для того, чтобы понять ее»². Растерянное вопрошание о том, ради чего жить,— верный признак того, что жизнь является неправильной. Из восточной басни, из философских умозрений в духе Будды и Шопенгауэра, как и из любого опыта панического страха перед смертью, хорошо описанного Толстым в рассказе «Смерть Ивана Ильича», вытекает один единственный вывод: смысл жизни не может заключаться в том, что умирает вместе со смертью человека. Это значит: он не может заключаться в жизни для себя, как и в жизни для других людей, ибо и они умирают, как и в жизни для человечества, ибо и оно не вечно. «Жизнь для себя не может иметь никакого смысла... чтобы жить разумно, надо жить так, чтобы смерть не могла разрушить жизни»³.

Бог, свобода, добро. То бесконечное, бессмертное начало в сопряжении с которым жизнь только и обретает смысл, называется Богом. И ничего другого о Боге с достоверностью утверждать нельзя. Разум может знать, что существует Бог, но он не может постичь самого Бога (поэтому Толстой решительно отвергал церковные суждения о Боге, о триединстве Бога, творении Им мира в шесть дней, легенды об ангелах и дьяволах, грехопадении человека, непорочном зачатии и т.п.,⁴ считая все это грубыми предрассудками и очень опасной идеологией).⁵ Любое содержательное утверждение о Боге, даже такое, что Бог един, противоречит самому себе, ибо понятие Бога по определению означает то, чего нельзя определить. Для Толстого понятие Бога было человеческим понятием, которое должно выдержать проверку судом человеческого опыта и разума, оно выражает то, что мы, люди, можем чувствовать и знать о Боге, но никак не то, что Бог думает о людях и мире. В нем, * в этом понятии, как его

¹ Там же .С . 57.

² Там же .С. 41.

³ Толстой Л.Н В чем моя вера? С. 388-389.

понимает Толстой, не было ничего мистического, кроме того, что оно обозначает мистическое основание жизни и познания. Бог — причина познания, но никак не его предмет. «Так как понятие Бога не может быть иное, как понятие начала всего того, что познает разум, то очевидно, что Бог, как начало всего, не может быть постижим для разума. Только идя по пути разумного мышления, на крайнем пределе разума можно найти Бога, но, дойдя до этого понятия, разум уже перестает постигать»⁴. Знание о Боге Толстой сравнивает со знанием бесконечности числа. И то, и другое (к такому роду знания Толстой относит еще знание о душе) безусловно предполагается, но не поддается определению. «К несомненности знания бесконечного числа я приведен сложением; к несомненности знания о Боге я приведен вопросом: откуда я?»¹.

Идея Бога как предела разума, непостижимой полноты истины задает определенный способ бытия в мире, когда человек сознательно ориентирован на этот предел и полноту. Это и есть свобода. Свобода — сугубо человеческое свойство, выражение срединности его бытия. «Человек был бы несвободен, если бы он не знал никакой истины и точно так же не был бы свободен и даже не имел бы понятия о свободе, если бы вся истина, долженствующая руководить его в жизни, раз навсегда, во всей чистоте своей, без примеси заблуждений была открыта ему»³. Свобода и состоит в этом движении от темноты к свету, от низшего к высшему, «от истины, более смешанной с заблуждением, к истине, более освобожденной от них»². Ее можно определить как стремление руководствоваться истиной. Человек не свободен в совершении поступков, если дана их причина. Допустим, кто-то хочет стать физически сильным или узнать все про Атлантиду — из этих желаний вытекает совершенно определенная совокупность сугубо объективных действий. Но человек может выбрать причины поступков — те истины, которые лежат в их основе.

Свобода не тождественна произволу, простой способности действовать по прихоти. Она всегда связана с истиной. По классификации Толстого существуют истины троякого рода. Во-первых, истины, которые уже стали привычкой, второй натурой человека. Во-вторых, истины смутные, недостаточно проясненные. Первые уже не совсем истины. Вторые еще не совсем истины. И те и другие являются сферой необходимости. Наряду с ними есть третий ряд истин, которые, с одной стороны, открылись человеку с такой ясностью, когда он их не может обойти и должен определить свое к ним отношение, а, с другой стороны, не стали для него привычкой, автоматизмом, бессознательным мотивом. По отношению к истинам этого третьего ряда и обнаруживается свобода человека. Здесь важны оба момента — и то, что речь идет об истине ясной, и то, что речь идет об истине более высокой по сравнению с той, которая уже освоена в жизненной практике. Ничто не может воспрепятствовать человеку поступать так, как он считает правильным, но никогда он не будет считать правильным то, как он поступает — в этом и состоит его свобода. Свобода есть сила, позволяющая человеку идти по пути к Богу, сделаться «радостным деятелем вечного и бесконечного дела»³. Идти самому, и не быть ведомым, идти с открытыми глазами, действуя разумно и ответственно.

Но в чем состоят это дело и этот путь, какие обязанности вытекают для

⁴ Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия// Толстой Л.Н. ППС.Т. 23. С. 71.

¹ Там же .С . 132

² Там же .С . 281

³ Там же .С . 281.

человека из его принадлежности к Богу? Признание Бога как начала, источника жизни и разума ставит человека в совершенно определенное отношение к нему, которое Толстой уподобляет отношению сына к отцу, работника к хозяину. Сын не может судить отца и не способен понять полностью смысл его указаний, он должен следовать воле отца и только по мере послушания отцовской воле постигает, что она имеет для него благотворный смысл; хороший сын — любящий сын, он действует не так, как сам хочет, а так, как хочет отец и в этом, в выполнении воли отца, видит свое предназначение и благо. Точно также работник потому является работником, что он послушен хозяину, выполняет его распоряжения, — ибо только хозяин знает, для чего нужна его работа; хозяин не только придает смысл усилиям работника, он еще и кормит его; хороший работник — работник, который понимает, что его жизнь и благо зависят от хозяина и относится к хозяину с чувством самоотверженности, любви. Отношение человека к Богу должно быть таким же: человек живет не для себя, а для Бога. Только такое понимание смысла собственной жизни соответствует действительному положению человека в мире, вытекает из характера его связанности с Богом. Нормальное, человеческое отношение человека к Богу есть отношение любви. «Сущность жизни человеческой и высший закон, долженствующий руководить ею, есть любовь»¹.

Но как любить Бога и что значит любить Бога, если мы о Боге ничего не знаем, и не можем знать, кроме того, что он существует? Да, я не знаю, что такое Бог, не знаю Его замысел, Его заповеди. Однако я знаю, что, во-первых, существуют другие люди, которые находятся в таком же отношении к Богу, как и я, во-вторых, во мне самом есть божественное начало, душа, сущностью которой как раз и является любовь. И если у человека нет возможности непосредственно общаться с Богом, прямо взглянуть на это слепящее солнце жизни, то он может сделать это косвенно, через правильное отношение к другим людям и правильное отношение к самому себе. Правильное отношение к другим людям определяется тем, что они — дети того же Бога, что и я. Они — мои братья. Отсюда вытекает требование любить людей как братьев, сынов человеческих, любить всех, без каких-либо изъятий, независимо от каких бы то ни было мирских различий между ними. Перед Богом все равны. В перспективе его бесконечности теряют какой бы то ни было смысл все человеческие дистанции между богатством и бедностью, красотой и безобразием, молодостью и дряхлостью, силой и убожеством и так далее. Необходимо ценить в каждом человеке достоинство божественного происхождения. Так понятая любовь к человеку есть единственно возможная основа единения людей. «Царство Бога на земле есть мир всех людей между собой», а мирная, разумная и согласная жизнь возможна только тогда, когда люди связаны одинаковым пониманием смысла жизни, единой верою. Та первичная, безусловная, существующая до и вне каких бы то ни было различий связь между людьми, которая может быть основой их единения, и есть связь, которая определяется их отношением к Богу. «Все люди живут одним и тем же духом, но все разделены в этой жизни телами. Если люди понимают это, то стремятся к соединению друг с другом любовью»².

Правильное отношение к себе кратко можно определить как заботу о спасении души. «В душе человека находятся не умеренные правила

¹ Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви// Толстой Л.Н. Пис. Т. 37.С. 166.

² Там же .С . 57.

справедливости и филантропии, а идеал полного, бесконечного божеского совершенства. Только стремление к этому совершенству отклоняет направление жизни человека от животного состояния к божескому настолько, насколько это возможно в этой жизни»³. С этой точки зрения не имеет значения реальное состояние индивида, ибо какой бы высоты духовного развития он не достиг, она, эта высота, является исчезающе ничтожной по сравнению с недостижимым совершенством божественного идеала. Какую бы конечную точку мы не взяли, расстояние от нее до бесконечности будет бесконечным. Поэтому показателем правильного отношения человека к себе является стремление к совершенству, само это движение от себя к Богу. Более того, «человек стоящий на низшей ступени, подвигаясь к совершенству, живет нравственнее, лучше, полнее исполняет учение, чем человек, стоящий на гораздо более высокой ступени нравственности, но не подвигающийся к совершенству»¹. В этом смысле блудный сын, вернувшийся в дом, дороже отцу, чем сын, не покидавший дома. Сознание степени несоответствия с идеальным совершенством — таков критерий правильного отношения к себе. Поскольку реально эта степень несоответствия всегда бесконечна, то человек тем нравственнее, чем полнее он осознает свое несовершенство.

Если брать эти две проекции отношения к Богу — отношение к другим и отношение к себе, то исходным и основополагающим с точки зрения Толстого является отношение к себе. Нравственное отношение к себе как бы автоматически гарантирует нравственное отношение к другим. Человек, сознающий как бесконечно он далек от идеала, есть человек, свободный от наипаснейшего суеверия, будто он может устроить жизнь других людей. Он поэтому всегда будет стремиться к тому, чтобы находиться по отношению к другим в положении слуги, а не господина. «Я не могу желать, думать, верить за другого. Я возношу свою жизнь и это одно может вознести жизнь другого, да и другой — я же. Так, если я вознесу себя, я вознесу всех. Я в них, и они во мне»². Достоверность любви, которую каждый человек находит в собственной душе, ее умножение, состоящее в том, чтобы ориентироваться не на внешний успех и похвалу людей, а на бесконечность божественного совершенства, словом, забота человека о чистоте собственной души является базисом, источником нравственных обязанностей человека по отношению к другим людям, к семье, государству и так далее. Любовь и есть добро.

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

«Все эти понятия, при которых приравнивается конечное к бесконечному и получается смысл жизни, понятия Бога, свободы, добра, мы подвергаем логическому исследованию. И эти понятия не выдерживают критики разума»³. Они уходят содержанием в такую даль, которая только обозначается разумом, но не постигается им. Они даны индивиду непосредственно («запечатлены» в его сердце) и разум не столько обосновывает эти понятия, сколько проясняет их. Только добрый человек может понять, что такое добро. Чтобы разумом

³ Толстой Л.Н В чем моя вера? С. 370

¹ Толстой Л.Н Исследования догматического богословия с 302.

² Тот же с 303

³ Толстой Л.Н. Исповедь . С. 36.

постигнуть смысл жизни, надо чтобы сама жизнь того, кто владеет разумом, была осмысленной. Если это не так, если жизнь бессмысленна, то разум не имеет предмета для рассмотрения, и он в лучшем случае может указать на эту беспредметность.

Понятия Бога, свободы и добра не придают жизни смысл, а выражают его. Они являются формами бытийствующего сознания, сознания жизни; их назначение — практическое, нравственное. Однако возникает вопрос: «Если нельзя знать, что такое бесконечное и соответственно Бог, свобода, добро, то как можно быть бесконечным, божественным, свободным, добрым?» Задача соединения конечного, с бесконечным в практическом плане также как и в теоретическом не имеет позитивного решения. Бесконечное потому и является бес- (конечным, что его нельзя ни теоретически определить, ни практически воспроизвести. Л. Н. Толстой в послесловии к «Крейцеровой сонате» говорит о двух способах ориентации в пути: в одном случае ориентирами правильного направления могут быть конкретные предметы, которые последовательно должны встретиться на пути, во втором случае верность пути контролируется компасом. Точно также существует два разных способа нравственного руководства: первый состоит в том, что дается точное описание поступков, которые человек должен делать или которых он должен избегать (например, соблюдай субботу, не кради и так далее), второй способ заключается в том, что руководством для нравственно ищущего человека является недостижимое совершенство идеала. Подобно тому, как по компасу можно определить только степень отклонения от пути, точно также идеал может стать лишь точкой отсчета человеческого несовершенства. Понятия Бога, свободы, добра, раскрывающие бесконечный смысл нашей конечной жизни, и есть тот самый идеал, практическое назначение которого — быть укором человеку, указывать ему на то, чем он не является. Человек руководствующийся нравственным идеалом не замечает пути, который остался позади, ибо каким бы значительным этот путь ни был, он по сравнению с тем, что находится впереди, является бесконечно малой величиной. Моральный человек, добрый человек весь устремлен вперед, к идеалу, в этой устремленности и состоит его моральность, его доброта. И так как впереди перед ним бесконечность, то он не может осознать свои нравственные обязанности по отношению к этой бесконечности иначе как в негативной форме. Человек не может соответствовать идеалу, и чем он лучше, тем менее он ему соответствует. Не-соответствие идеалу, не-совершенство — ■ удел человека.

Пять заповедей христианства. Суть нравственного идеала и своеобразие его роли в жизни человека наиболее полно выражены в учении Иисуса Христа. Так считает Л. Н. Толстой. При этом для Толстого Иисус Христос не является Богом или сыном Бога («кто верит в Бога, для того Христос не может быть Бог»¹); он считает его реформатором, разрушающим старые и дающим новые основы жизни. Толстой, далее, видит принципиальную разницу между подлинными взглядами Иисуса, изложенными в Евангелиях, и их извращением в догмах православия и других христианских церквей. Все учение Иисуса Христа, по мнению Толстого, является метафизикой и этикой любви.

«То, что любовь есть необходимое и благое условие жизни человеческой было признаваемо всеми религиозными учениями древности. Во всех учениях: египетских мудрецов, браминов, стоиков, буддистов, таосистов и других, дружелюбие, жалость, милосердие, благотворительность и вообще любовь

¹ Толстой Л.Н. Исследования догматического богословия с 174

признавались одною из главных добродетелей»². Однако только Христос возвысил любовь до уровня основополагающего, высшего закона жизни, дал этому закону адекватное метафизическое обоснование, суть которого состоит в том, что в любви и через любовь в человеке обнаруживается божественное начало: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви, пребывает в Боге, и Бог в нем»(1 Ин. 4:16).

Как высший, основополагающий закон жизни, любовь является единственным нравственным законом. Для нравственного мира закон любви является столь же обязательным, безусловным, как для физического мира — закон тяготения. И тот и другой не знают никаких исключений. Мы не можем отпустить камень из руки, чтобы он не упал на землю, точно так же мы не можем отступить от закона любви, чтоб не деградировать в нравственную порочность. Закон любви — не заповедь, а выражение самой сущности Христианства. Это — вечный идеал, к которому люди будут бесконечно стремиться. Иисус Христос не ограничивается прокламацией идеала, который, впрочем, как отмечалось выше, был сформулирован до него, в частности, в Ветхом Завете. Наряду с этим он дает заповеди.

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

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

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

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

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

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

Заповеди Христа — «все отрицательные, и показывают только то, чего на известной степени развития человечества люди могут уже не делать. Заповеди эти суть как бы заметки на бесконечном пути совершенства»¹. Они не могут не быть отрицательными, поскольку речь идет об осознании степени несовершенства. По этой же причине они не могут исчерпать суть учения, совпадающего с законом любви. Они — не более чем ступень, шаг на пути к совершенству. Но это — та очередная ступень, на которую предстоит ступить человеку и человечеству, тот ближайший шаг, который им предстоит сделать в своих нравственных усилиях. Они, эти заповеди, составляют в совокупности такие истины, которые как истины не вызывают сомнений, но еще не освоены практически, то есть истины, по отношению к которым выявляется свобода

² Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви. С. 166.

¹ Толстой Л.Н. Царство божие внутри нас . С. 80.

современного человека. Для людей времен Ветхого Завета они еще не были истинами во всей ясности и очевидности, для людей грядущих постхристианских эпох они, надо полагать, станут вполне привычными автоматизмами поведения. Для человека современного, человека христианской эры, которая длится две тысячи лет, они уже являются истинами, но еще не стали повседневной привычкой. Человек уже смеет так думать, но еще не способен так поступать. Поэтому они, эти возведенные Иисусом Христом истины, являются испытанием свободы человека.

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

Насилие является противоположностью любви. У Толстого есть, по крайней мере, три последовательно сцепленных между собой определения насилия. Во-первых, он отождествляет насилие с убийством или угрозой убийства. Необходимость применения штыков, тюрем, виселиц и других средств физического разрушения возникает тогда, когда стоит задача внешнего принуждения человека к чему-либо. Отсюда — второе определение насилия как внешнего воздействия. Необходимость внешнего воздействия, в свою очередь, появляется тогда, когда между людьми нет внутреннего согласия. Так мы подходим к третьему, самому важному определению насилия: «Насиловать — значит делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие»¹. В таком понимании насилие совпадает со злом и оно прямо противоположно любви. Любить — значит делать так, как хочет другой, подчинять свою волю воле другого. Насиловать — значить делать так, как я хочу, подчинять чужую волю моей. Центральный статус заповеди не-насилия, не-противления связан с тем, что она очерчивает границу царства зла, тьмы, как бы запечатывает дверь в это царство. В этом смысле заповедь непротивления является негативной формулой закона любви. «Не противься злumu — значит не делай насилия, то есть такого поступка, который всегда противоположен любви»².

Непротивление — больше чем отказ от закона насилия. Оно имеет "Также позитивный нравственный смысл. «Признание жизни каждого человека священной есть первое и единственное основание всякой нравственности»³.

¹ Толстой Л.Н. Царство божие внутри нас . С. 190-191.

² Толстой Л.Н. В чем моя вера? С. 313.

³ Толстой Л.Н. Царство божие внутри нас . С. 246.

Непротивление злу как раз и означает признание изначальной, безусловной святости человеческой жизни. Жизнь человека священна не бранным телом, а священной душой. Отказ от насилия переводит конфликт в ту единственную сферу, сферу духа, где он только и может получить конструктивное решение — быть преодолен во взаимном согласии.

Непротивление переносит конфликт не просто в сферу духа, а более узко — в глубь души самого непротивленца. Основное произведение Толстого, в котором излагается его концепция ненасилия, совсем не случайно называется «Царство божие внутри вас». Через непротивление человек признает, что вопросы жизни и смерти находятся за пределами его компетенции, что это дело хозяина, а не работника. Он одновременно вообще отказывается от того, чтобы быть судьей по отношению к другому. Человеку не дано судить человека. И не только потому, что он всегда несовершенен. Он просто лишен такой способности, точно также, например, как он лишен способности летать. В тех же случаях, когда мы как будто бы судим других людей, называя одних добрыми, других злыми, то мы или обманываем себя и окружающих или в лучшем случае обнаруживаем свою нравственную незрелость, уподобляясь маленьким детям, которые размахивая руками бегают по комнате, полагая, что они летят по воздуху. Душа самозаконодательна. Это значит, что человек властен только над собой. «Все, что не твоя душа, все это не твое дело»¹, — говорит Толстой. Этика непротивления — это по сути и есть требо-¹^ вание, согласно которому каждый человек обязан думать о спасении^ собственной души. Называя кого-то преступником и подвергая его^и насилию, мы отнимаем у него это человеческое право; мы как бы говорим ему: «ты не в состоянии думать о своей душе, это мы позаботимся о ней». Тем самым мы обманываем и его и себя. Можно ^ властвовать над чужим телом, но нельзя властвовать и не нужно" властвовать над чужой душой. Отказываясь сопротивляться злу насилием, человек признает эту истину; он отказывается судить другого, ибо не считает себя лучше его. Не других людей надо исправлять, а самого себя. Непротивление переводит человеческую активность в план внутреннего нравственного самосовершенствования.

Человек играет свою собственную роль только тогда, когда он борется со злом в самом себе. Ставя перед собой задачу бороться со злом в других, он вступает в такую область, которая ему не подконтрольна. Насилие очень часто анонимно: палачи работают в масках. Люди, совершающие насилие, как правило, скрывают это. Скрывают и от других и от самих себя. В особенности это касается государственного насилия, которое так организовано, что «люди, совершая самые ужасные дела, не видят своей ответственности за них. Одни потребовали, другие решили, третьи подтвердили, четвертые предположили, пятые доложили, шестые предписали, седьмые исполнили»². И никто не виноват. Размытость вины в подобных случаях — не просто результат намеренного стремления спрятать концы. Она отражает само существо дела: насилие объективно является областью не-свобод-ного и без-ответ-ственного поведения. Люди через сложную систему внешних обязательств оказываются соучастниками преступлений, которые бы ни один из них не совершил, если бы эти преступления зависели только от его индивидуальной воли. «Ни один генерал или солдат без дисциплины, присяги и войны не убьет не только сотни турок

¹ Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия. С. 303.

² Толстой Л.Н. Царство божие внутри нас . С. 250-251.

или немцев и не разорит их деревень, но не решится ранить ни одного человека. Все это делается только благодаря той сложной машине государственной и общественной, задача которой состоит в том, чтобы разбивать ответственность совершаемых злодейств так, чтобы никто не чувствовал противоестественности этих поступков»³. Непротивление от насилия отличается тем, что оно является областью индивидуально ответственного поведения. Это — сугубо авторское произведение. Как ни трудна борьба со злом в самом себе, она зависит только от самого человека. Нет таких сил, которые могли бы помешать тому, кто решился на непротивление. Непротивление злу, переходящее во внутреннее самосовершенствование или, говоря по другому, внутреннее самосовершенствование, реализуется в непротивлении злу — пробный камень свободы современного человека.

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

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

Первый аргумент состоит в том, что учение Христа является прекрасным, но его трудно исполнять. Возражая на него, Толстой спрашивает: а разве захватывать собственность и защищать ее легко? А пахать землю или растить детей не сопряжено с трудностями? На самом деле речь идет не о трудности исполнения, а о ложной вере, согласно которой выправление человеческой жизни зависит не от самих людей, их разума и совести, а от Христа на облаках с трубным гласом или исторического закона. «Человеческой природе свойственно делать то, что лучше»¹. Нет объективного предопределения человеческого бытия, а есть люди, которые принимают решения. Поэтому утверждать об учении, которое относится к человеческому выбору, касается решимости духа, а не физических возможностей, утверждать про такое учение, что оно хорошо для людей, но невыполнимо — значит противоречить самому себе.

Второй аргумент состоит в том, что «нельзя одному человеку идти

³ Толстой Л.Н. В чем моя вера? С. 332.

¹ Толстой Л.Н. Там же. С. 372

против всего мира»². Что, если, например, я один буду таким кротким, как требует учение, буду подставлять щеку, отказываться присягать и так далее, а все остальные будут продолжать жить по прежним законам, то я буду осмеян, избит, расстрелян, напрасно погублю свою жизнь. Учение Христа есть путь спасения, путь блаженной жизни для того, кто следует ему. Поэтому тот, кто говорит, что он рад бы последовать этому учению, да ему жалко погубить свою жизнь, по меньшей мере не понимает, о чем идет речь. Это — подобно тому, как если бы тонущий человек, которому бросили веревку для спасения, стал бы возражать, что он охотно воспользовался веревкой да боится, что другие не сделают того же самого.

Третий аргумент является продолжением предыдущих двух и ставит под сомнение осуществление учения Христа из-за того, что это сопряжено с большими страданиями. Вообще жизнь человеческая не может быть без страданий. Весь вопрос в том, когда этих страданий больше, тогда ли, когда человек живет во имя Бога или тогда, когда он живет во имя мира. Ответ Толстого однозначен: тогда, когда он живет во имя мира. Рассмотренная с точки зрения бедности и богатства, болезни и здоровья, неизбежности смерти, жизнь христианина не лучше жизни язычника, но она по сравнению с последней имеет то преимущество, что не поглощается полностью пустым занятием мнимого обеспечения жизни, погоней за миражами власти, богатства, здоровья. В жизни сторонников учения Христа меньше страданий уже хотя бы по той причине, что они свободны от страданий, связанных с завистью, с разочарованиями от неудач в борьбе, соперничеством, они не будут возбуждать в людях ненависть. Опыт, говорит Толстой, также подтверждает, что люди главным образом страдают не из-за их христианского всепрощения, а из-за их мирского эгоизма. «В своей исключительно в мирском смысле счастливой жизни,—пишет он,—я наберу страданий, понесенных мною во имя учения мира столько, что их достало бы на хорошего мученичества во имя Христа»¹. Учение Христа не только более нравственно, но оно и более благоразумно. Оно предостерегает людей оттого, чтобы они не делали глупостей. Таким образом, обыденные аргументы против этики непротивления являются не более чем предрассудками. С их помощью люди стремятся обмануть самих себя, найти прикрытие и оправдание своему безнравственному и губительному образу жизни, уйти от личной ответственности за то, как они живут.

Нацеленность на спасение собственной души может казаться на первый взгляд формой рафинированного эгоизма. В действительности это не так. Ведь сущностью души является любовь. И путь непротивления есть путь человека к себе не в смысле изоляции от других людей, равнодушия к ним. Это — путь к тому божественному, что есть в душе, а, следовательно, такой путь к себе, который соединяет человека с другими людьми, такими же сынами человеческими, как и он сам. Толстой бьется над вопросом: «Каким образом разрешить столкновения людей, когда одни люди считают злом то, что другие считают добром, и наоборот?»². Обычный ответ, который практикуется уже тысячелетиями, состоит в том, что добрые должны властвовать над злыми. Но откуда мы знаем, что это добрые властвует, а не злые? Ведь по условиям задачи у нас нет бесспорного, общего критерия зла. Добрые, именно потому, что они

² Там же С. 385.

¹ Там же. С. 416.

² Толстой Л.Н. Царство божие внутри нас . С. 38

добрые, не могут властвовать. Каин убил Авеля. И по другому никак не могло случиться. «Могут быть злые и среди тех, которые подчиняются власти, но не может быть того, чтобы более добрые властвовали над более злыми»³. В такой ситуации существует только одно решение — человек должен обратиться к собственной душе, это значит не должен противиться насилием тому, что он считает злом.

Непротивление есть закон. Заповедь непротивления соединяет учение Христа в целое только в том случае, если понимать ее не как изречение, а как закон — правило, не знающее исключений и обязательное для исполнения. Допустить исключения из закона любви — значит признать, что могут быть случаи нравственно оправданного применения насилия. А это невозможно. Если допустить, что кто-то или в каких-то обстоятельствах может насилием противиться тому, что он считает злом, то точно также это может сделать и любой другой. Ведь все своеобразие ситуации, из которой вытекает идея непротивления, как раз и состоит в том, что люди не могут придти к согласию по вопросу о добре и зле. Если мы допускаем хоть один случай «оправданного» убийства, то мы открываем их бесконечную череду. Современник Толстого известный естествоиспытатель Эрнст Геккель, последователь Чарльза Дарвина, пытался, апеллируя к естественным законам борьбы за существование, обосновать справедливость и благотворность смертной казни, как он выражался, «неисправимых преступников и негодяев». Возражая ему, Толстой спрашивал: «Если убивать дурных полезно, то кто решит: кто вредный. Я, например, считаю, что хуже и вреднее г-на Геккеля я не знаю никого, неужели мне и людям одних со мной убеждений приговорить г-на Геккеля к повешению?»¹. Этот аргумент против насилия, который впервые был выставлен в евангельском рассказе о женщине, подлежащей избиению, является по существу неотразимым: где тот безгрешный, кто может безошибочно судить о добре и зле и сказать нам, когда и в кого можно бросать камни?!

Толстой считал также несостоятельной утилитаристскую аргументацию в пользу насилия, согласно которой насилие оправдано в тех случаях, когда оно пресекает большее насилие. Когда мы убиваем человека, который занес нож над своей жертвой, мы никогда не можем с полной достоверностью знать, привел ли бы он свое намерение в действие или нет, не изменилось ли бы где-нибудь в последний миг в его сознании². Когда мы казним преступника, то мы опять-таки не можем быть стопроцентно уверенны, что преступник не изменится, не раскается, и что наша казнь не окажется бесполезной жестокостью³. Но и допустив, что речь идет о преступнике закоренелом, который бы никогда не изменился, казнь не может быть прагматически оправдана, ибо казни так воздействуют на окружающих, в первую очередь близких казнимому людей, что порождают врагов вдвое больше и вдвое злее чем те, кто были убиты и зарыты в землю⁴. Насилие имеет тенденцию воспроизводиться в расширяющихся масштабах. Поэтому самая идея ограниченного насилия и ограничения насилия насилием является ложной. Именно эта-то идея и была отменена законом непротивления. Иисус сказал людям: «вы думаете, что ваши

³ Там же. С. 191.

¹ Толстой Л.Н. Воспоминания о суде над солдатом// Толстой Л.Н. ППС. Т. 37.С. 74

² Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви. С. 296.

³ Толстой Л.Н. Царство божие внутри вас. С. 29

⁴ Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви. С. 214

законы насилия исправляют зло; они только увеличивают его. Вы тысячи лет пытались уничтожить зло злом и не уничтожили его, а увеличили его. Делайте то, что Я говорю и делаю, и узнаете правда ли это»⁵.

Эмпирически насилие легко совершить и, к сожалению, оно постоянно совершается. Но его нельзя оправдать. Его нельзя обосновать разумом как человеческий акт, как христианский акт. Толстой ведет речь о том, может ли существовать право на насилие, на убийство. Его заключение категорично — такого права не существует. Если мы принимаем общечеловеческую мораль, христианские ценности, если мы говорим, что люди равны перед Богом, равны в своем нравственном достоинстве, то нельзя обосновать насилие человека над человеком, не попирая законы разума и логики. Канныбал в рамках своего каннибальского сознания мог обосновать насилие. Ветхий человек в рамках своего старозаветного сознания, проводящего различие между людьми своего народа и других народов, тоже мог обосновать насилие. Но современный человек, руководствующийся идеями человеколюбия, не может этого сделать. Поэтому-то Толстой считал смертную казнь формой убийства, которая намного хуже, чем просто убийство из-за страсти или другим личным поводам. Оно хуже своей холодной систематичностью и претензией на оправданность, законность. Вполне можно понять, что человек в минутной злобе или раздражении совершает убийство, чтобы защитить себя или близкого человека, можно понять, что он, поддавшись коллективному внушению, участвует в совокупном убийстве на войне. Но нельзя понять, как люди могут совершать убийство спокойно, обдуманно, в полном обладании человеческих качеств, как они могут считать убийство необходимым. Это было выше толстовского разумения. «Смертная казнь,— пишет Толстой в «Воспоминаниях о суде над солдатом»,— как была, так и осталась для меня одним из тех людских поступков, сведения о совершении которых в действительности не разрушают во мне сознания невозможности их совершения»¹. Л. Н. Толстой говорит по сути дела очень простую вещь: насилие несовместимо с моралью и разумом, и тот, кто желает жить по морали и разуму, тот никогда не должен совершать его.

Американец Джордж Кеннан рассказывает о своей беседе с Л. Н. Толстым, в ходе которой он поставил перед ним прямой вопрос, стал ли бы он, великий писатель граф Л. Н. Толстой, убивать грабителя, готового убить невинную жертву, если нет никакой другой возможности спасти жизнь этого последнего. Толстой на это ответил: «Если бы я увидел в лесу медведя, который собирается задрать крестьянина, я бы размозжил ему голову топором, но я бы не убил человека, готового сделать то же самое»². В данном случае Толстой на конкретном эпизоде лишь повторил истину, которая в обществе является таким же непреложным законом, как в природе — закон тяготения; «не противься злему — значит не противься злему никогда»³.

Почему люди держатся за старое? «Стоит только людям поверить в учение Христа и исполнять его, и мир будет на земле»⁴. Но люди в массе своей не верят и не исполняют. Почему? По мнению Л. Н. Толстого есть, по крайней мере, две основные причины, которые закрывают от людей истину Иисуса

⁵ Толстой Л.Н В чем моя вера? С. 329.

¹ Толстой Л.Н. Воспоминания о суде над солдатом С. 69

² Л.Н Толстой в воспоминаниях современников. В 2-х томах. Т 1. М., 1978. С. 369.

³ Толстой Л.Н В чем моя вера? С. 313.

⁴ Там же .С. 370

Христа. Это — во-первых, инерция предшествующего жизнепонимания, и, во-вторых, искажение христианского учения.

До того как Иисус Христос сформулировал заповедь непротивления, в обществе господствовало убеждение, что зло можно истребить злом. Оно воплотилось в соответствующий строй человеческой жизни, вошло в быт, привычку, стало основой социального неравенства. «Основы всех преимуществ богатых над бедными все произошли ни от чего другого, как от розог, тюрем, каторг, убийств» — таков суровый приговор Толстого⁵. На насилии замешана также превалирующая мотивация общественного поведения, суть которой состоит в стремлении выделиться, заслужить похвалу людей, доказать что ты лучше других. Однако самым главным средоточием насилия является государство с его армиями, всеобщей воинской повинностью, присягами, податями, судами, тюрьмами и так далее. Словом, вся цивилизация основана на законе насилия, хотя, разумеется, и не сводится к нему. В духовных своих основаниях она остается дохристианской.

Толстого часто упрекают в абстрактном морализме. Утверждается, что он из-за сугубо моральных соображений отрицал всякое насилие и рассматривал как насилие всякое физическое принуждение и что по этой причине он закрыл себе путь к пониманию всей сложности и глубины жизненных отношений. В таком духе критиковал Л. Н. Толстого известный философ русского зарубежья XX века И. А. Ильин в книге с характерным названием «О сопротивлении злу силою». Полностью согласиться с такой критикой нельзя. В ходе анализа насилия Толстой не ограничивался позицией безоговорочного морального осуждения. Он был историчен, например, в том, что допускал оправданность государственного насилия для определенного времени («может быть для прежнего состояния людей было принято государственное насилие, может быть оно нужно еще и теперь»¹). Далее, Толстой вполне конкретен, когда проводит различие между насилием революционеров и насилием властей. В знаменитой статье «Не могу молчать» он говорит, что злодеяния революционеров более понятны и объяснимы, чем ответные злодеяния властей, так как прежние сопряжены с большим личным риском, совершаются молодыми людьми, не столь хладнокровно-жестоки, не прикрыты лжерелигиозными мотивами². Однако, считает Толстой, все эти исторические и социальные различия теряют какое-либо значение в перспективе христианского идеала. С появлением заповеди непротивления в корне меняется духовный статус насилия, оно лишается этического оправдания. «Насилие держится теперь уже не тем, что оно считается нужным, а только тем, что оно давно существует и так организовано людьми, которым оно выгодно, то есть правительствами и правящими классами, что людям, которые находятся под их властью, нельзя вырваться из-под нее»³. Более того, в самом непротивлении, как уже отмечалось, Толстой видит одну из ступеней на бесконечном пути к совершенству. И он вполне допускает, что со временем эта высокая истина станет тривиальной привычкой и люди будут стыдиться участия в насилии также, как они сейчас стыдятся мошенничества или трусости. Если и можно назвать такую позицию моралистической, то это — такая моралистика,

⁵ Толстой Л.Н. Царство бодие внутри вас. С. 228.

¹ Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви. С 199.

² Толстой Л.Н. не могу молчать // Толстой Л.Н. ППС. Т. 37. С.92

³ Толстой Л.Н. Царство бодие внутри вас. С. 228.

которая сама является исторической задачей.

Многотысячелетняя традиция насилия смогла интегрировать учение Иисуса Христа, предварительно извратив его сущность. Л. Н. Толстой считает, что истина Христа, которую мы находим в Евангелиях, была в последующем искажена наследовавшими ему церквями. Искжения коснулись трех основных пунктов. Во-первых, каждая церковь объявила, что только она правильно понимает и исполняет учение Христа. Такое утверждение противоречит духу учения, которое нацеливает на движение к совершенству и по отношению к которому ни один из последователей, ни отдельный человек, ни собрание людей, не могут утверждать, что они его окончательно поняли. Во-вторых, они свели учение к символу веры и поставили спасение в зависимость от определенных обрядов, таинств и молитв, возвели себя в статус посредников между людьми и Богом. Тем самым они ревизовали христианство в том решающем пункте, что установление царства Бога на земле зависит и от человека, от его добрых дел. Как пишет Толстой, «нагорная проповедь или символ веры: нельзя верить и тому и другому»⁴. В-третьих, церкви извратили смысл самой важной четвертой заповеди о непротивлении злу, поставили ее под сомнение, что было равносильно отмене закона любви. Сфера действия принципа любви была сужена до личной жизни, домашнего обихода, «для общественной же жизни признавалось необходимыми для блага большинства людей употребление против злых людей всякого рода насилия, тюрем, казней, войн, поступков, противоположным самому слабому чувству любви»¹.

Общий смысл всех церковных перетолкований учения Христа состоял в том, чтобы перевести его из сферы нравственных обязанностей, поступков в сферу внутренних надежд и мечтаний. «Вместо того чтобы руководить миром в его жизни, церковь в угоду миру перетолковала метафизическое учение Христа так, что из него не вытекало никаких требований для жизни, так что оно не мешало людям жить так, как они жили... Мир делал все, что хотел, предоставляя церкви, как она умеет, попевать за ним в своих объяснениях смысла жизни. Мир учреждал свою, во всем противную учению Христа жизнь, а церковь придумывала иносказания, по которым бы выходило, что люди, живя противно закону Христа, живут согласно с ним. И кончилось тем, что мир стал жить жизнью, которая стала хуже языческой жизни, и церковь стала не только оправдывать эту жизнь, но утверждать, что в этом-то и состоит учение Христа»². В результате сложилось положение, когда люди на словах исповедуют то, что они на деле отрицают и когда они ненавидят порядок вещей, который сами поддерживают. Насилие получило продолжение в обмане. «Ложь поддерживает жестокость жизни, требует все больше и больше лжи, и, как ком снега, неудержимо растет и то, и другое»³.

Где же выход из такой противоестественной ситуации? На этот вопрос Толстой отвечает словами Христа из евангелия от Матфея (Мф. 24:3-28), согласно которым конец языческого мира наступит тогда, когда бедствия людей возрастут до последней степени и одновременно по всей вселенной будет проповедована благая весть нового, не насильственного устройства мира. Мир по мнению Толстого как раз вступает в такую стадию. С одной стороны, все увеличивается и увеличивается бедственность положения людей, невероятных масштабов до-

⁴ Там же. С. 60

¹ Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия. С 239.

² Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви. С 160.

³ Толстой Л.Н. Царство божие внутри вас. С. 196

стигает насилие, наглядно убеждая людей в тупиковом^{ТМ}, несомненной гибельности этого пути. Толстой даже высказывает мысль, которая в устах ограниченного моралиста была бы совершенно невозможной: само участие людей в насилии отвращает их от него. «Насилие выбирает и привлекает к себе худшие элементы общества, перерабатывает их и, улучшая и смягчая, возвращает их назад обществу»⁴. С другой стороны, восемнадцать веков христианства не прошли для людей даром, они восприняли его, хотя и внешним образом. Более того, принятие христианства в искаженном виде было условием, чтобы оно проникло в сознание широких масс людей и было воспринято уже в последствии в его истинном содержании. Так, посеянное зерно прежде, чем взойти, какое-то время должно быть прикрито землей.

Все это — общие условия перехода к новым основам жизни, но не определение конкретного времени, дня и часа такого перехода. Назвать точное время наступления новой жизни, царства божьего в христианской терминологии, нельзя в принципе, ибо его наступление зависит от самих людей. Это — не вопрос провидения, а вопрос выбора. Царствие божие находится внутри, и каждый человек должен открыть его в себе, построить свое царство божие и только так может сложиться общее царство. «Единение достигается только тогда, когда люди, не думая о единении, каждый думает только об исполнении закона жизни».

Идею непротivления, внутреннего нравственного самосовершенствования личности нельзя понимать так, будто Толстой был против совместных действий, общественно значимых акций, вообще против прямых нравственных обязанностей человека по отношению к другим людям. Совсем наоборот. Непротивление, по мнению Толстого, есть приложение учения Христа к общественной жизни¹, конкретный путь, преобразующий отношения вражды между людьми в отношения сотрудничества между ними.

Уже само не-участие в насилии есть борьба против него. Насилие и, прежде всего государственное организованное насилие, в значительной мере держится на поддержке тех, против кого оно применяется. Правительства всегда стремятся расширить базу своего насилия, «привлечь наибольшее количество граждан к наибольшему участию во всех совершаемых ими и необходимых для них преступлениях»². Люди виноваты в насилиях правительств прямым участием в них (через воинскую повинность, суды присяжных и так далее), пассивным повиновением. Они виновны в насилии и тогда, когда они пытаются противостоятъ ему тем же средством (в форме террора, вооруженных восстаний и так далее), ибо в данном случае они, во-первых, признают насилие в качестве законного, нормального пути достижения человеческих целей. А, во-вторых, умножают его объем и интенсивность. Когда насилие не получает адекватного ответа, оно, как правило, гаснет, уменьшается; когда оно наталкивается на про-тивонасилие, оно наращивает массу и становится изощреннее. Поэтому даже сугубо негативная, внешне пассивная позиция неучастия в насилии уменьшает его мощъ и степень легитимности.

В формуле непротivления злу насилием неверно делать ударение на слове непротivление. Мы поймем мысль Толстого лучше, если сделаем акцент на слове *насилием*. Противиться злу можно и нужно, только не насилием, а другими — ненасильственными — методами. Более того, мы только тогда по

⁴ Толстой Л.Н. Закон насилия и закон любви. С 211

¹ Толстой Л.Н. Царство божие внутри вас.. С 149.

² Там же . С. 250

настоящему и противимся насилию, когда мы отказываемся отвечать тем же. «Защитники общественного жизнепонимания объективно стараются смешать понятие власти, то есть насилие, с понятием духовного влияния, но смешение это совершенно невозможно»³. Толстой сам не разрабатывал тактику коллективного ненасильственного сопротивления, но его учение допускает такую тактику. Он понимает непротивление как позитивную силу любви и правды, кроме того, он прямо называет такие формы сопротивления как убеждение, спор, протест, которые призваны отделить человека, совершающего зло, от самого зла, апеллирует к его совести, духовному началу в нем, которые отменяют предшествующее зло в том смысле, что оно перестает быть препятствием для последующего сотрудничества. Толстой называл свой метод революционным. Он даже более революционен, чем обычные революции. Обычные революции производят переворот во внешнем положении людей, в том, что касается власти и собственности. Толстовская революция нацелена на коренное изменение духовных основ жизни, превращение врагов в друзей.

³ Там же. С. 131