

**САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ  
УНИВЕРСИТЕТ ПРОФСОЮЗОВ**



**ПОЧЕТНЫЕ ДОКТОРА  
УНИВЕРСИТЕТА**

Абдусалам  
ГУСЕЙНОВ

**ФИЛОСОФИЯ —  
МЫСЛЬ И ПОСТУПОК**

СТАТЬИ, ДОКЛАДЫ, ЛЕКЦИИ, ИНТЕРВЬЮ



САНКТ-ПЕТЕРБУРГ  
2012

ББК 87  
Г96

*Научный редактор*

**А. С. Запесоцкий**, член-корреспондент Российской академии наук,  
академик Российской академии образования,  
ректор Санкт-Петербургского Гуманитарного университета профсоюзов,  
заведующий кафедрой философии и культурологии,  
доктор культурологических наук, профессор

**Гусейнов А. А.**

Г96 **Философия — мысль и поступок** : статьи, доклады,  
лекции, интервью. — СПб. : СПбГУП, 2012. — 840 с. —  
(Почетные доктора Университета).

ISBN 978-5-7621-0668-9

В книге публикуются избранные научные труды выдающегося отечественного философа, академика Российской академии наук, директора Института философии РАН А. А. Гусейнова. В издание включены работы ученого о назначении философии, о культуре, политике и морали. Академик А. А. Гусейнов первым в отечественной философии исследовал золотое правило нравственности. Он развивает концепцию негативной этики, с точки зрения которой моральный абсолютизм приобретает действительность в форме категорических запретов. А. А. Гусейнов считает, что философия представляет собой единство гносеологии и этики; будучи особой формой познания, она является также определенной жизненной позицией.

Отдельный раздел книги составили лекции и выступления А. А. Гусейнова в Санкт-Петербургском Гуманитарном университете профсоюзов, почетным доктором которого он является. Книга, вышедшая в серии «Почетные доктора Университета», адресована ученым, преподавателям, студентам, а также широкому кругу читателей.

**ББК 87**

**ГУСЕЙНОВ Абдусалам Абдулкеримович**

**ФИЛОСОФИЯ — МЫСЛЬ И ПОСТУПОК**

СТАТЬИ, ДОКЛАДЫ, ЛЕКЦИИ, ИНТЕРВЬЮ

Ответственный редактор *И. В. Петрова*; дизайнер *В. Б. Клоков*;  
технический редактор *Л. В. Климкович*; редактор *Я. Ф. Афанасьева*,  
корректоры: *О. В. Афанасьева*, *Т. А. Кошелева*, *О. Л. Говорина*

Подписано в печать с оригинал-макета 12. Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Гарнитура JournalC  
Усл. печ. л. 52,5. Тираж 1000 экз. Заказ №

Санкт-Петербургский Гуманитарный университет профсоюзов  
192238, Санкт-Петербург, ул. Фучика, 15

Отпечатано в ГУП «Типография «Наука», 199034, Санкт-Петербург, В. О., 9-я линия, 12

ISBN 978-5-7621-0668-9



9 785762 106689

© Гусейнов А. А., 2012

© СПбГУП, 2012

## РАЗУМНАЯ ВЕРА Л. Н. ТОЛСТОГО\*

Л. Н. Толстой разработал оригинальную и, насколько я могу судить, единственную в своем роде концепцию веры. Вера в его понимании является фундаментальной категорией человеческого существования. Она обозначает не какой-то особенный признак человека, а сам его онтологический, бытийный статус. Адекватно понять человека — значит понять его как существо верующее. При этом вера не противостоит знаниям, разуму. Более того, только в качестве верующего существа человек обнаруживает свою разумность. Такова общая идея Толстого. Я попытаюсь показать, какие жизненные обстоятельства и аргументы привели Толстого к этой идее и каково ее основное содержание.

1. *Почему великий писатель занялся исследованием проблемы веры?* Учение Толстого о вере явилось результатом целенаправленного, кропотливого, всестороннего исследования реальных опытов верований человечества в том виде,

---

\* Доклад на II Международной Московской конференции по сравнительной философии. Опубликовано: *Толстой. Новый век.*(*верное название?*) 2006. № 2. С. 85–100; Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур / под ред. М. Т. Степанянц. М., 2008. С. 288–304.

в каком они практикуются миллионами людей, представлены в основных религиях, прежде всего в христианстве, обобщены в богословских и философских учениях. Об основательности научных изысканий Толстого может свидетельствовать тот факт, что для их проведения он возобновил древнегреческий и заново выучил древнееврейский языки. Им двигал, однако, не просто познавательный интерес. Он решал одновременно личную, глубоко экзистенциальную задачу. Испытанию подвергалась не только способность Толстого добраться до истины. На кону стояла сама его жизнь.

У Толстого случались странные психические состояния, которые он характеризовал как «остановки жизни», когда у него возникало недоумение по поводу того, зачем он живет. Они многократно описаны им, полней всего в «Исповеди» (1882), ярче всего в «Записках сумасшедшего» (1884). Толстой, по его собственному признанию, вдруг оказывался во власти некоего наваждения, когда он чувствовал, что наступает смерть, и вместе с тем чувствовал, что смерти не должно быть, и его охватывал ужас за свою погибающую жизнь. В канун его 50-летия такие состояния превратились в настоящую панику перед смертью: он не мог ответить себе на вопрос, к чему все то, что он делает, если это заканчивается прахом. Он, словно библейский Соломон, проникся бессмысленностью, суетностью существования. Ему стало, как он выражался, «нечем жить». Им овладела мысль о самоубийстве; это была некая соблазнительная сила, которая влекла прочь от жизни с такой же настойчивостью, с какой раньше он стремился к ней.

Душевный надлом Толстого произошел тогда, когда у него было все, что принято сопрягать с человеческим счастьем: физическое и интеллектуальное здоровье, богатство, любящая жена, дети, всеобщее внимание, мировая слава великого писателя, уже написавшего «Войну и мир» и «Анну Каренину». Преодолеть кризис путем внешнего наполнения жизни представлялось невозможным — она уже была полна такой полнотой, о которой могли только мечтать многие и многие люди. Оставался один единственный путь, если он вообще существовал, — понять, что

происходит, проникнуть в сам смысл жизни. Толстой встал на него, полагая, что свести счеты с жизнью он еще успеет, если не сможет распутаться.

Толстой искал такого понимания жизни, которое изменило бы его собственную жизнь. Это — больше, чем готовность собственной жизнью испытать истинность своих суждений о жизни, как это делает, например, врач, проверяя найденное им лекарство на самом себе, прежде чем давать его другим. Речь шла о том, что сама его жизнь зависела от того, сможет ли он добраться до истинного знания жизни. Толстой не просто рисковал жизнью, она уже находилась в смертельной опасности, став мишенью охотника, который еще никогда не промахивался. В этом отношении он скорее напоминал врача, ищущего лекарство от смертельного недуга, которым сам болеет. Основное произведение Толстого, посвященное вере, называется «В чем моя вера?» (1884) — не «Что такое вера?», а «В чем моя вера?» Он не просто хочет познать истину. Он хочет свидетельствовать ее. Впоследствии он так и скажет: «Все это я не выдумал, а это я увидел» (XVIII, 184)\*. Он стремится найти такое знание веры, которое стало бы его собственной верой, позволило ему заново родиться — теперь уже духовно.

Задумавшись над тем, что есть действительная вера среди вер, исповедуемых людьми, Толстой решительно отверг самое распространенное на этот счет представление, восходящее к известному месту из Послания Павла евреям: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. II, 1). Эта формула его не устраивает тем, что она выводит веру в первой части (как осуществление ожидаемого) за рамки индивидуально-ответственного поведения, а во второй части (как уверенность в невидимом) за рамки рационально-критического мышления. Тем самым человек обрекается на пассивность, вера оказывается не его собственным делом. Такое объяснение мо-

---

\* Здесь и далее ссылки на Толстого будут даваться в тексте по следующим двум изданиям: *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений : в 24 т. М., 1913: римские цифры перед запятой обозначают том, арабские цифры после запятой — страницы; *Толстой Л. Н.* Полное собрание сочинений : в 90 т. М., 1928–1958: арабские цифры перед запятой обозначают том, после запятой — страницы.

жет удовлетворить того, кто плывет в лодке, но не того, кто тонет. Последнему мало обещания, что он будет спасен, ему нужен спасательный круг.

2. *Человек не может не думать.* Человек есть существо сознательное и разумное. Жизнь становится для него проблемой и оказывается под вопросом, поскольку он рассматривает ее в перспективе сознательного и разумного существования. Толстой зафиксировал: отнимавший у него вкус и силу жизни кризис есть кризис сознания. И он задумался над тем, что значит прожить жизнь в качестве сознательной и осмыслить ее в качестве разумной?

Человек живет сознательной жизнью не в каких-то ее особенных проявлениях, не тогда только, когда он размышляет над ней, читает и пишет книги, занимается специализированной или иной интеллектуально насыщенной деятельностью. Он сознателен во всей активности своей, в том числе и прежде всего в ее повседневных формах. «Ест ли человек или воздерживается от пищи, работает или отдыхает, бежит опасности или подвергается ей, — если он сознательный человек, он поступает так, как поступает, только потому, что считает это должным, разумным — считает, что истина состоит в том, чтобы поступать так, а не иначе, или уже давно считал это» (XVIII, 139). Конечно, поведение человека многократно детерминировано: его биологической природой, социальными законами, конкретными обстоятельствами, иными теряющимися в бесконечности причинными воздействиями. Человеческие поступки, рассмотренные с внешней стороны, не содержат в себе никакой тайны. Они, как говорил Кант (и в этом Толстой с ним полностью согласен), в принципе могут быть вычислены с такой же точностью, с какой научились предсказывать лунные затмения. Но при всем этом человеческая жизнедеятельность имеет одну особенность, в силу которой она только и может считаться человеческой: все ее видимые и невидимые причины сходятся в одной точке, где последнее и решающее слово принадлежит самому действующему индивиду, где все зависит от того, что он считает правильным, истинным. И только здесь, в этой точке человек является

полновластным хозяином и может контролировать, направлять свою жизнь. И единственно потому, что он может это делать, его жизнь является сознательной.

Быть сознательной — не императив человеческой жизни, а факт. «Жизнь есть жизнь только тогда, когда проявляется сознание, когда из-за пределов выступает сознание. И оно всегда есть» (XVIII, 207). Если человек лишается сознания как способности принимать решения, действовать в соответствии и на основании того, что он считает правильным, истинным, то он вообще лишается способности жить. Разумеется, в человеке наряду с поверхностью сознания есть давящее подполье иррациональных желаний, есть еще пугающая тьма подсознательного. Толстой лучше, чем кто-либо, знал о подводной части айсберга по имени «человек». В ряде произведений, в частности в повестях «Отец Сергей», «Дьявол», он описал невероятную сладость и силу иррациональных влечений. Да и охвативший его душевный кризис свидетельствовал о неведомых глубинах человеческой витальности. Однако Толстой интересовался человеком не со стороны, не как беспристрастный исследователь, он интересовался им как моралист, как индивид, который хочет выправить свою жизнь; он искал истину человеческого существования для того же, для чего иссыхающий в пустыне бедняга жаждет воду — чтобы спасти свою жизнь. Поэтому он выделял, считал самым существенным в человеке то, благодаря чему он может влиять на свою собственную жизнь, — факт сознания. В серьезном и ответственном смысле человека может интересовать только один вопрос: «Как устроить жизнь, когда она в нашей власти?» (XVIII, 216). Чтобы ответить на него, надо исследовать те представления о правильном и неправильном, те истины, которыми руководствуется человек, когда принимает решение. Это уже дело разума.

Разум познает мир, исследует условия и формы жизни человека для того, чтобы определить, в чем заключается его благо. Разумно аргументированное стремление к лучшему составляет основной признак человеческой жизни. Современная наука, считает Толстой, потеряла из виду этот основной признак, и этика,



которая изучает назначение человека и которая должна была бы занимать в ней центральное место, оказалась на ее периферии. Ведь никакое знание законов внешнего мира и биологии не скажут человеку, «как ему поступить с тем куском хлеба, который у него в руках: отдать ли его жене, чужому, собаке или самому съесть его, — защищать этот кусок хлеба или отдать тому, кто его просит. А жизнь человеческая только и состоит в решении этих и им подобных вопросов» (XVII, 240). Если бы не потребность знать, как и для чего жить, куда направить свои сознательные усилия, не необходимость отвечать на эти вопросы сообразно конкретным условиям в постоянно меняющемся мире, то оставалось бы непонятным, для чего вообще нужен разум. Правда, европейский разум придал познанию самоценное значение, чересчур увлекся истинами математическими, узко научными, писанием опер, комедий, геральдикой, римской историей — всем, чем угодно, исключив из сферы своих интересов только учение о жизни, «то, что у всех народов до нашего европейского общества всегда считалось самым важным» (23, 412). Но это, по Толстому, лишь свидетельствует о том, что он находится на ложном пути.

Познавательные возможности человека тем отличаются от таковых у животных, что они не ограничены инстинктами и соответственно пространственно-временными рамками, необходимыми для их физического существования и воспроизводства. Человек плюс к инстинктам обладает еще разумом, благодаря чему он выходит далеко за рамки своего животного существования. Познание из разума простирается в бесконечность окружающего мира. Например, пчела, собирающая мед на зиму, не может иметь сомнений, хорошо она поступает или нет. Она совпадает со своей жизнедеятельностью в ограниченности ее пространственно-временных параметров. Иное дело человек, заботящийся о своем пропитании. Он не может не думать о разных вещах, выходящих далеко за рамки того, что он делает, — например, не наносит ли он слишком большого вреда природе, не отнимает ли пищу у других, что будет с детьми, о пропитании которых он беспокоится, и т. д. И чем более важны вопросы,

над которыми задумывается человек, тем более разнообразны и противоречивы последствия, которые разум обязывает его принять во внимание. Последовательно проследить их невозможно. Разум помещает человека в перспективу бесконечности, которую он не может охватить с той степенью точности, которая свойственна для ее строгих доказательных утверждений. Поэтому разумность человека предполагает, требует и обнаруживается в том, что он интегрирует явления, которые могут влиять на его поступки, и наряду с отношением к ближайшим, поддающимся учету причинам и следствиям он устанавливает отношение к миру в целом, в бесконечности его пространственных и временных измерений. «С древнейших времен разум человека был направлен на познание такого блага человека, которое не уничтожалось бы борьбой существ между собой, страданиями и смертью» (XVII, 216).

Отнесенность к миру в целом, взгляд на самого себя в перспективе бесконечной жизни являются неотъемлемыми и специфическими измерениями разумности человека. Его, это измерение, Толстой называет религиозным. Особо следует подчеркнуть: Толстой проводит различие между религией и тем, что принято считать религией, и придает этому понятию строгий дефинитивный смысл. «Истинная религия, — пишет он, — есть такое согласно с разумом и знаниями человека установленное им отношение к окружающей его бесконечной жизни, которое связывает его жизнь с этой бесконечностью и руководит его поступками» (35, 163). Таким образом, разум, рассмотренный в его предельных основаниях, его соразмерных миру параметрах, становится религией. Религия рассматривается как всеобщая форма отношения к миру разумного существа. Она понимается таким образом, что человек, поскольку он человек, не может не быть религиозным. Отрицающие религию тоже по своему религиозны, «религия людей, не признающих религию, есть религия покорности всему тому, что делает сильное большинство» (23, 445).

3. *Вера есть сознание смысла жизни.* Религия в интерпретации Толстого прежде всего и главным образом является ответом на вопрос о смысле жизни человека, если опять-таки правиль-

но понимать сам этот вопрос. Когда человек задумывается над смыслом своей жизни, его интересует, есть ли в ней такой смысл, который не уничтожается вместе с самой жизнью. Уже в самом этом вопросе содержится признание того, что в бранных формах и границах его жизни никакого смысла нет. Поэтому мыслители, которые провозглашали тезис о бессмысленности жизни, фактически не отвечали на вопрос, а лишь повторяли его. Они, как подчеркивал Толстой, приравнивали конечное к конечному и бесконечное к бесконечному, что ясно и без них. **Вопросом же о смысле жизни человек задумывается над другим.** А именно, его интересует: как приравнять конечное к бесконечному, есть ли что-либо бессмертное, бесконечное в бранным и конечном его существовании, есть ли в жизни смысл, который не уничтожался бы вместе с самой жизнью?

При правильном понимании вопроса о смысле жизни отрицательный ответ на него следует признать несостоятельным и с логической, и с этической точки зрения. Он логически ошибочен не только в силу отмеченной уже тавтологичности, когда ответ лишь повторяет вопрос. А еще по той причине, что деградирует в парадокс. Разум сам есть факт жизни. Поэтому, признавая бессмысленность, неразумность жизни, он признает свою собственную бессмысленность, неразумность. Разум, отрицающий свою собственную разумность, уже не является разумом. И ему можно верить не больше, чем тому критянину из известного парадокса, который утверждал, что все критяне лгуны. Философский пессимизм уязвим также этически, так как он не принимает свои собственные утверждения в их нравственно обязывающем значении. Если бы те, которые говорят, что жизнь бессмысленна и в своей бессмысленности есть зло, думали так всерьез и ответственно, то они прежде всего уничтожили бы это зло в самих себе. Они сами ушли бы из жизни раньше, чем начали рассуждать о том, что она является злом. «Никто не мешает нам с Шопенгауэром, — пишет Толстой, — отрицать жизнь. Но тогда убей себя и не будешь рассуждать. Не нравится тебе жизнь, убей себя. А живешь, не можешь понять смысла жизни, так прекрати ее, а не

вертись в этой жизни, рассказывая и расписывая, что ты не понимаешь жизни» (23, 30).

Учение о смысле жизни представляет не просто познавательный интерес, оно входит в самую сознательную жизнь человека в качестве ее обязательного и существенного элемента. Люди всегда реализуют то или иное понимание жизни, независимо от того, задумываются они над этим или нет, подобно тому как они живут по законам физиологии до того и независимо от того, знают ли они их или нет по тем критериям знания, которые приняты в физиологической науке. Когда человек принимает решение о том, какие совершать поступки, куда девать тот кусок хлеба, о котором говорил Толстой, он осуществляет не просто инженерно-техническую процедуру — он осуществляет одновременно ценностный выбор, наполняет свое действие определенным смыслом. Поступок, будучи процедурой, вписанный в объективную связь и вполне поддающийся внешнему описанию, является одновременно внутренним духовным актом, задающим некое смысловое поле. Первое невозможно без второго. Человеческая жизнь в дискретности конкретных сознательных действий не может не заключать в себе смысла, то есть не может не быть связью конечного с бесконечным, точно так же, как индивид не может сделать ни одного шага, не может вообще двигаться, чтобы это не было движением в определенном направлении. Прежде чем двигаться и для того чтобы двигаться, индивиду надо решить, куда ему двигаться. Прежде чем что-то делать и для того чтобы что-то делать, человеку надо решить, для чего ему это делать.

Религия или учение о смысле жизни, включенные в непосредственную сознательную жизнедеятельность человека, выступают в качестве веры. Религия, смысл жизни, вера суть одна и та же реальность, рассмотренная в разных аспектах: «Вера есть то же, что религия, с той только разницей, что под словом “религия” мы разумеем наблюдаемое вовне явление, верою же называем это же явление, испытываемое человеком в самом себе» (XV, 301). «Основа веры есть смысл жизни» (XV, 137). Словом, среди истин (знаний, суждений), на основе которых чело-

век принимает решение поступать тем или иным образом, первым и неизменным условием является истина смысла жизни, выступающая в качестве веры. Вера в понимании Толстого есть сознание жизни. Совпадение веры и сознательной жизни является настолько полным, что можно сказать: если есть человеческая жизнь, значит, есть вера; если же вера исчезает, то жизнь человека становится невозможной. Обобщающая формулировка места веры в жизни человека звучит так: «Вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого он живет. Вера есть сила жизни. Если человек живет, то он во что-нибудь верит. Если бы он не верил, что для чего-нибудь надо жить, то он бы не жил» (23, 35).

4. *Человек верит в то, что он делает.* Человек не может жить без веры как знания смысла жизни. Это значит, что он не может совершать разумные поступки без веры. «Так же как тело без души мертво, так и вера без дел мертва» (XV, 135); «поступки все вытекают из веры» (XV, 135).

Действительную веру, веру как она явлена в реальном опыте жизни человека и выражена языком его поступков, следует отличать от того, что он считает верой, и от специальных дел, которые он совершает в соответствии со своим представлением о вере. Человеку свойственно думать о себе хорошо, ему мало того, чтобы его действия были эффективными, он стремится одновременно придать им благой смысл, что, разумеется, весьма трудно, а во всей полноте вообще невозможно. Человек обречен на разрывы, расхождения между разными этажами сознания. Так как вера есть аксиологический корень всех поступков, то самосознание человека в том, что касается его собственной веры, часто не столько выражает ее, сколько прикрывает и искажает, хотя именно в вопросах веры, в этом сугубо интимно-личностном деле ему хотелось бы быть предельно искренним.

Драматическое расхождение Л. Н. Толстого со ставшей массовым предрассудком традиционно-конфессиональной (прежде всего православной) интерпретацией веры было сфокусировано именно на вопросе о соотношении веры и конкретных дел.

Церкви, считает Толстой, деформировали, извратили понятие веры. Они деформировали, извратили ее тем, что превратили в некое особое дело, существующее рядом, отдельно, в дополнение, а часто и в противовес к делам повседневной жизни — дело воскресных молитв и непонятных таинств. Вера стала отождествляться с доверием к кому-то и чему-то, рассматриваться как некое внутреннее отношение к жизни, данное до самой жизни. В направленном против Л. Н. Толстого постановлении Святейшего Синода от 1901 года основной сделанный ему упрек состоял в том, что «он проповедует, с ревностью фанатика, ниспровержение всех догматов православной церкви». Так оно и было. Нагорная проповедь, предписывающая поступки, составляющие истинную веру, оказалась подменой символом веры — так Толстой обозначает суть своих разногласий с официальной церковью. Из такой подмены веры суеверием и в целях ее поддержания, считает Толстой, произошли трансформации, превратившие живую религию в громоздкий и чуждый людям институт, который держится на трех положениях: а) признается существование особых людей, являющихся посредниками между людьми и Богом (или богами); б) признаются чудеса, призванные подтвердить истинность того, что говорят посредники; в) признаются известные слова как выражающие волю Бога и являющиеся святыми (см.: 35, 167).

Церковной верой человек снимает с себя ответственность за свою жизнь, перекладывает ее на кого-то другого. Виновным оказывается Адам. Спасителем оказывается Иисус. Но только не он сам, не его усилия, не его добрые дела. И совсем уже недопустимым является увязывание веры с абсурдностью, попирающей законы природы и разума. Церковная версия веры, считает Л. Н. Толстой, — это не вера, а ее подобие, обман веры, она в корне противоречит сути веры, как ее в действительности понимал Иисус. Когда Иисуса просили укрепить веру каким-либо внешним образом — например, чудом или обещанием награды, он отвечал, что сделать это невозможно. Сама такая просьба свидетельствует о непонимании сути веры. Она на самом деле означает, что тот, кто просит о чуде или награде, фактически испо-

ведует другую веру, чем Иисус, и думает, что может принять веру Иисуса, не отказываясь от своей. Толстой разбирает эпизод, когда женщина, мать братьев Заведеевых, просит Иисуса о том, чтобы ее сыновья в грядущем царстве получили места рядом с ним, один по левую, другой по правую сторону. Иисус ответил: не знаете, что просите. Просьба исходит из искаженной веры, направляющей жизнь на личное благо, на то, чтобы стать первым, обрести высшую славу, — из веры, против которой как раз и боролся Иисус. Собственная же вера Иисуса является в корне иной, она воплощается в добрых делах, которые заключают свою награду в себе и которые совершаются не ради будущих наград. Иисус многократно говорит и показывает, что вера неотрывна от дел и никто не может уверовать в его учение до того и без того, чтобы следовать ему. Нет у богатого юноши иного пути спасительной веры, кроме как продать свое имение и раздать все нищим. Словом, «вера не есть надежда и не есть доверие, а есть особое душевное состояние. Вера есть сознание человеком такого своего положения в мире, которое обязывает его к определенным поступкам» (XV, 300).

Вера не просто воплощается в поступках. Она направляет поступки, определяет их нравственное качество. «Оценка всех явлений жизни есть вера» (23, 406), — пишет Толстой. Вера, будучи ответом на вопрос о смысле жизни, освещает путь, по которому следует идти. Она играет в жизни человека такую же роль, какую компас играет в морском путешествии или фонарь в руках идущего в ночи. Вопросы о том, зачем живет человек и так ли он живет, Толстой называл голосом вечного, разумного, благого начала, которое есть в каждом из нас (см.: XXI, 7). Вера тождественна благу и задает человеческим поступкам вектор добра. Тем не менее она не является этической категорией. Вера переходит в нравственность, продолжается в ней, но сама по себе она — больше, чем нравственность.

Вера как сознание жизни означает, что жизнь является благом. И она утверждает жизнь как благо, не оставляет места злу. Вера есть предметное признание того, что зло лишено субстанциональности. Зло допускается только как отсутствие, смерть.



Вера ничтожит зло. Человеческая жизнь как зло невозможна, становясь злом, она уничтожает себя, перестает существовать. Вера как выражение благого смысла жизни составляет исток, основу нравственности, она, во-первых, предшествует разведению поступков по рубрикам добра и зла, задает критерий, дающий возможность осуществлять такое разведение; во-вторых, позволяет пробиться по ту сторону добра и зла.

5. *Вера не может противоречить разуму.* Все мы знаем, хотя и не всегда понимаем, слова Канта о том, что ему пришлось ограничить (*aufheben*) знание, чтобы открыть дорогу вере. Применительно к Толстому это высказывание можно было бы перефразировать: Толстой ограничил веру, чтобы открыть дорогу знаниям, разуму. Вера, будучи сознанием жизни, являя себя только в терминах деятельного существования, не имеет ничего общего с чудесами, пустыми упованиями, иллюзорными ожиданиями, абсурдными фантазиями и другими вербально-психологическими спекуляциями, которые не укладываются в рамки опыта и логики, которые не могут быть подтверждены наблюдением и строгим рациональным рассуждением. Среди всех определений веры более всего неприемлемым и возмутительным Толстой считал то, которое характеризует ее как абсурд, нелепость: «Истинная вера никогда не бывает неразумна, несогласна с существующими знаниями, и свойством ее не может быть сверхъестественность и бессмысленность, как это думает и как выразил это отец церкви, сказав: “*credo quia absurdum*”» (XV, 301).

Вера, как уже подчеркивалось, вообще не может быть особым состоянием человека, будь то интеллектуального, психологического или соматического свойства. Она есть сам человек в его бытийной определенности. Нельзя жить без веры, говорил Толстой. Это значит, что вера и есть то, как живет человек. Она совпадает с поступками, делами человека, взятыми в их общей направленности и смысловой целостности. Это самое существенное для понимания веры обстоятельство позволяет также определить ее гносеологический статус, соотношение с разумным знанием. Предмет веры, то есть то, что и как человек делает, нельзя оторвать от самой веры. Нельзя вообще отнести к нему каким-



либо иным образом, помимо веры. Вера явлена исключительно в том, как человек живет, в его делах, которые поэтому только и могут состояться, что они есть дела веры. Она предшествует гносеологическому расчленению действительности на субъект и объект. Сама же вера не является гносеологической категорией. Даже выражение «я верую», которым мы пользуемся, и Толстой также пользовался, в строгом смысле слова не является корректным. Оно тавтологично, ибо само «я» идентифицируется через веру. Вера есть то, что учреждает человеческое «я» как конкретную жизнь. Когда человек говорит: «Я верую», то это в высшей степени ответственное утверждение и его истинность измеряется только его безусловной, нравственно обязывающей силой по отношению к тому, кто это говорит. В самом деле, как нам отличить «я верую» человека от его «я думаю», «я желаю», «я предполагаю», «я надеюсь», «я ожидаю» и т. п.? Для этого согласно Толстому, и в этом с ним нельзя не согласиться, есть только один критерий. Надо посмотреть, как он живет, не на те или иные речи, не на те или иные особые поступки, а на все, что он делает, на внутреннюю направленность, смысл всей его жизни. Человек верит в то, как он на самом деле живет.

Веру как сознание жизни, интегральную характеристику всей сознательной человеческой жизнедеятельности можно истолковать как своего рода знание — знание того, как жить. Характеризуя веру в качестве знания, можно указать на следующие ее признаки.

Во-первых, вопрос о смысле жизни, ведущий к вере, составляет основу особого класса вопросов, от которых невозможно уклониться. Человек должен на него обязательно ответить и ответить определенно, ибо и то и другое является условием и основанием его способности сознательно действовать, принимать решение. Он не может от него уклониться, сказав, что он не знает, сомневается, что вопрос ему неинтересен, кажется пустым, что он лучше займется чем-то другим и т. д. В отличие от вопросов сугубо познавательного свойства, степень обязательности которых всегда является условной и локальной, необходимость иметь ясную позицию в том, что касается истин веры, является

столь же категоричной, как и необходимость жизни. Говоря по-другому, вера является сознанием жизни в качестве знания того, в чем заключается смысл жизни.

Во-вторых, хотя реальность, с которой имеет дело вера, в конкретном содержании находится за пределами достоверного знания, тем не менее само ее существование не вызывает сомнений: «Верить можно только в то, что несомненно есть, но чего мы не можем объять разумом» (XXI, 40). Вера возникает на пределе разума. Разум не может сформулировать цель жизни в бесконечности ее нравственно-временных измерений именно потому, что речь идет о бесконечности, но он удостоверяет сам факт бесконечности мира; это подобно тому, как нельзя назвать бесконечное число, хотя известно, что числовой ряд является бесконечным. Вера исходит из этого знания, реализует его, наполняя жизнь человека смыслом, выходящим за границы его бренного существования. В небольшом эссе «Зеленая палочка» (1905) Толстой объясняет необходимость смысло-жизненной ориентации в мире с помощью такого образа. Если бы, говорит он, человек после долгого сна забыл все, что было прежде, и проснулся в новом месте в окружении таких же, как он существ, которые все постоянно чем-то озабочены, то он прежде всего постарался бы понять, кто и зачем поместил его в это странное место и что ему здесь делать, как себя вести. Человек может никогда не узнать, кто и зачем его поместил сюда, но он точно знает, что кто-то и зачем-то это сделал, и оно, это знание, составляет основу его веры.

В-третьих, истины веры, несмотря на то что они не являются доказательными по строгим канонам научного знания, характеризуются исключительно высокой степенью субъективной достоверности и нравственной обязательности — более высокой, чем доказанные истины рационального познания. Более того, сама их недоказуемость выступает как выражение и следствие их изначальности и безусловности. У истин веры существует своя доказательная база, более серьезная, чем соответствие внешнему миру. Это — сознательная жизнь человека, которая вдохновляется и направляется этими истинами. Когда Толстой

говорит: «Настоящая вера — не в людей, а в Бога» (XXI, 48), он хочет сказать, что в людей с ограниченностью их возможностей нельзя верить с той степенью безусловности, которая требуется для истин веры. Как компас с его крошечной стрелкой лучше ориентирует в море, чем огромные видимые предметы и даже звезды, так и заключенная в человеке вера является более надежным путеводителем жизни, чем все знания об окружающем мире.

В-четвертых, разум не только подводит к необходимости веры. Он является также важным средством, позволяющим определить степень ее истинности, человек «всегда познает все через разум, а не через веру» (XVII, 310). Как только он сталкивается с другими верами, которые претендуют на такую же истинность, как его собственная вера, то оказывается перед необходимостью рационального аргументирования веры. Как лошадь не знает куда она едет, но хорошо знает, когда едет не туда, ибо чувствует боль от натянутой узды и хлыста, так и человек, не зная конечной цели жизни, тем не менее может знать, идет ли он к ней по правильному пути или нет. Человек знает это по страданиям и безрадостности, которые он ощущает сам и доставляет другим в случае ложной веры. Выявление истинности веры предполагает рациональную критику ее последствий. «Утверждения настоящей веры, хотя и не могут быть доказаны, никогда не только не содержат в себе ничего противного разуму и несогласного с знаниями людей, а всегда разъясняют то, что в жизни без положений веры представляется неразумным и противоречивым» (XV, 301).

Вера в понимании Толстого — странная вера. В ней нет никакой особой мистики. Можно даже сформулировать такой парадокс: Толстой учит не брать ничего на веру, кроме самой веры. И саму-то веру можно брать на веру не вопреки разуму, а благодаря ему, с его помощью. В таком ходе мысли нет никакого противоречия. Здесь можно усмотреть тавтологию, но не противоречие. В самом деле: если вера есть предел разума, то разум не может не подводить к вере. Вот совершенно ясное и показательное суждение Толстого по вопросу о своеобразии знания веры:

«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 представилось мне как необходимость разума же, а не как обязательство поверить» (23, 57).

Вера и разум в учении Толстого однопорядковы. Они суть разновидности знания. Вера представляет собой непосредственное знание, имманентное сознательной жизни в ее конкретном, индивидуально-деятельном воплощении. Разум репрезентирует знание, опосредованное познанием мира, развернутое в своем всеобщем истинностном содержании. Они, эти два понятия, соединены таким образом, что образуют круг: вера составляет предел и основу разума, разум подводит к вере и обосновывает ее. Для Толстого неприемлема ни позиция Августина и Ансельма Кентерберийского, запечатленная в тезисе «Верую, чтобы понимать», ни позиция Абельяра с его тезисом «Понимаю, чтобы верить». Толстой верит, чтобы понимать, и понимает, чтобы верить. У него разум проверяется, испытывается верой, а вера проверяется, испытывается разумом.

6. *Во что уверовал Толстой?* Философским анализом понятия веры, как уже отмечалось, Толстой преследовал не академические цели. Его задача состояла в том, чтобы найти выход из состояния глубокого душевного кризиса. И он нашел его: выработал такое понимание веры, которое стало путеводной нитью второй половины его сознательной жизни, когда великий писатель стал великим философом и моралистом. (Правда, замечу в скобках, величие Толстого-писателя признают все, а до осознания его величия как философа и моралиста человечеству еще надо дорасти.)

То абсолютное, бесконечное начало жизни, к которому неизбежно подводит разум, когда человек задумывается над вопросом, откуда я и для чего заброшен в этот мир, Толстой называет

Богом. Понятие Бога обозначает границу рационального постижения мира. Им разум завершает процесс интегрирования бесконечного многообразия причинных воздействий и возможных следствий человеческой жизнедеятельности, которая без такого завершения не может состояться в качестве сознательной. Понятие Бога означает, что человек принимает жизнь, принимает ее в ее изначальной и неисчерпаемой благодати. Через отношение к Богу человек выражает отношение своей бренной индивидуальной жизни к бесконечности жизни и мира в целом, в нем находит он опору для осмысленного существования.

Разум может обоснованно утверждать только то, что Бог есть. Но он не может сказать, что он есть. Не может делать о нем никаких содержательных утверждений. О Боге нельзя ничего знать, так как единственный рационально удостоверяемый признак этого понятия заключается в том, что оно обозначает предел знания, находится по ту сторону того, о чем мы можем делать ответственные утверждения. Познавательный статус Бога можно определить как знание того, что мы не знаем.

С одной стороны, человеческая жизнь, поскольку она является сознательной и разумной, не может состояться без отнесенности к Богу, обозначающему бесконечность жизни и мира в целом. С другой стороны, мы не знаем и не можем знать ничего о Боге, кроме самого факта его существования. Единственно разумным, поддающимся рациональной аргументации выходом из этого противоречия является установление такого отношения к Богу, когда он принимается в своей непостижимой для нас абсолютной, безусловной благодати. Отношение к Богу может быть только религиозным. Это значит, что человек принимает Бога как благое начало мира, придающее смысл его жизни, хотя он не знает, в чем оно, это начало, состоит.

Характеризуя отношение человека к Богу, Толстой пользуется евангельскими аналогиями и сравнивает его с отношениями сына к отцу, работника к хозяину. Добродетель сына состоит в том, чтобы слушаться отца, и тогда слушаться и даже в первую очередь тогда слушаться, когда он не понимает того, почему отец запрещает ему что-то, и ему не нравится, что отец запрещает

ему это; сын ведет себя как сын, адекватно своему положению сына тогда, когда он исходит из убеждения, что отец лучше, чем он сам, знает, в чем заключается его благо. И добродетель работника заключается в том, чтобы делать то, что поручает ему хозяин, хотя он может не знать общего и конечного замысла хозяина, не знает, для чего он ему это поручает; хозяин потому и есть хозяин, что лучше самого работника знает, что и зачем тот должен делать. Как сын следует воле отца, работник — воле хозяина, так человек в том, что касается смысла его жизни, должен довериться Богу, безусловно следовать воле Бога.

Толстой считал себя христианином. Свою веру он рассматривал как адекватное понимание жизнеучения Иисуса Христа, квинтэссенцией которого является Нагорная проповедь по Евангелию от Матфея. Особо следует подчеркнуть: Иисус для него не Бог и не сын Бога в буквальном значении слова. Он полагает, что для того, кто действительно верит в Бога, Христос не может быть Богом. Христос для него — великий духовный реформатор, постигший истину жизни, обозначивший такую высоту свободного осмысленного существования, на которую с трудом и пока безуспешно взбирается человечество. Иисус из Назарета является сыном Бога в том же смысле, в каком каждый человек есть его сын. От всех других людей в данном отношении Иисус отличается только тем, что осознал эту истину и принял ее в качестве закона своей жизни.

Отношение Иисуса к Богу самым полным и точным образом запечатлено во фразе, в которой он выразил свою позицию перед и по отношению к предстоящей казни. Иисус, конечно, боялся этой казни, тем более боялся, что она была самой страшной из всего, до чего додумались люди его времени. Он, конечно, не понимал этой казни, тем более не понимал, что она, возможно, была самой несправедливой из всех казней, которые когда-либо осуществлялись на земле. И несмотря на все это Иисус говорит, обращаясь к Богу-отцу: «Не как я хочу, а как ты хочешь». И идет на Голгофу. Иисус принял самое страшное, самое несправедливое дело в отношении себя, поскольку это угодно Богу.



Моисей выбил свои истины на каменных плитах, которые однажды разбил в гневе, увидав, как попираются эти истины теми, для кого они были предназначены. Иисус нашел такую истину и записал ее в такой форме и таком месте, что ее в принципе невозможно попортить. Это — истина истинной жизни, запечатленная в средоточии самой жизни человека — его душе, сердце. Ее нельзя попортить. И не потому, что ее нельзя оторвать от самой жизни или убить вместе с жизнью, а потому, что именно в этих крайних случаях она полней всего обнаруживает свою истинность. Когда истина жизни отрывается от жизни, она доказывает свою истинность тем, что жизнь, от которой она оторвалась, оказывается ничтожной, погубленной, как это случилось с самим Толстым в канун его 50-летия. Когда истина жизни как будто бы попирается вместе с жизнью, в которой она обитает, на самом деле это означает ее триумф: она утверждает себя как такую ценность, которая выше и больше, чем воплощающие ее случайные и преходящие формы жизни. Когда синедрион отправлял Иисуса на казнь, а злорадная толпа во время казни кричала: пусть он спасет себя, если он спаситель, а он просил в это время Бога простить их, ибо не ведают, что творят, то на самом деле Иисус подтвердил истину жизни так убедительно и приблизился к совершенству Бога так близко, как никто из смертных до него истину не подтверждал и к Богу не приближался.

Формула отношения к Богу, заявленная Иисусом и полностью принятая Толстым, есть формула любви. Не как я хочу, но как ты хочешь, где под «ты» подразумевается тот, кого мы любим, — такова диспозиция отношения к другому в любви. Эта формула означает: не быть равным с другим, не быть ниже другого, в подчинении у него, а именно видеть в другом свою цель, добровольно поставить себя на службу другому вплоть до готовности пожертвовать собой ради его блага и в этом находить удовольствие и радость жизни. Во всех формах любви ее специфическим признаком и критерием считается именно преданность, доходящая до готовности пожертвовать собой ради того, кого любишь. Такова любовь мужчины к женщине, для доказательства истинности которой Дон Кихот был готов сразиться со львами.

Такова любовь к народу и отчизне, ради которой Гектор пошел на поединок с Ахиллесом, хотя и знал, что погибнет в нем. Такова любовь к Богу, демонстрируя которую Авраам готов был пойти дальше самопожертвования — на жертву своего сына.

Точкой напряжения в любви является не готовность найти свое благо в благе другого, а установление того, в чем оно, это благо другого, заключается. Думающий человек всегда оказывается перед вопросом, действительно ли является благой воля, которой мы готовы подчинить себя? Кто-то из великих людей сказал, что нельзя любить Родину с закрытыми глазами. А как полюбить ее с открытыми глазами: кто может говорить от имени Родины и как нам узнать, что для нее на самом деле является благом, а что — злом? Еще больше проблем и сомнений возникает тогда, когда речь идет о любви к конкретным ближним. Что, казалось бы, может быть искренней родительской любви?! Кто же не встречал родителей, чья «любовь» является изоощренной формой навязывания своей воли детям или, наоборот, потаканием их лени и капризам?! Любовь не застрахована от деградации в свои превращенные формы. Рассуждая предельно строго, есть единственная воля, которой человек может отдаться без опасения стать жертвой иллюзии, ошибки, обмана, — это воля Бога. Воля Бога не может не быть благой, так как она и есть не что иное, как благое начало жизни. Только следуя ей, человек реализует свое благо. Преданность Богу есть чистый случай любви. Она, собственно, и стала ее формулой: «не как я хочу, а как ты хочешь».

Воля Бога — не только единственная воля, которой можно отдаться безраздельно. Она является также единственной волей, о которой мы ничего не знаем и не можем знать в принципе. Бог — величина абсолютная и потому любые формы его представительства, любые утверждения, якобы выражающие его волю, являются ложными. Отсюда следует: в формуле отношения к Богу, являющейся в то же время формулой любви, действенной, задающей поведению ответственный нормативный смысл, является только первая ее половина — «не как я хочу». У человека нет иной возможности обнаружить свою лю-



бовь к Богу, кроме как отказаться жить и действовать, словно он сам является Богом, отказаться от стремления навязывать другим свою волю в том, что является компетенцией Бога — в вопросах жизни и смерти, добра и зла. Свою жизненную позицию и вновь обретенную веру Толстой выразил очень короткой фразой: «Я верю в учение Христа». И далее добавил: «Христос показал мне своими заповедями те соблазны, которыми я гублю свое благо» (XV, 174, 175).

Основное, чему Христос научил Толстого, заключается в запрете противиться злу путем совершения насилия над людьми. Согласно Толстому совершать насилие означает «делать то, чего не хочет тот, над которым совершается насилие» (28, 190–191). Формула насилия такова: «не как ты хочешь, а как я хочу». Не трудно видеть, что она является противоположностью формулы любви. Это означает, что, отказываясь от насилия, от самого права быть судьей своему ближнему, человек следует воле Бога, обнаруживает любовь к Богу в той единственной форме, которая ему доступна. Любовь, понятая как ограничение своей воли, сведенная к первой половине ее полной формулы: «не как я хочу», есть ненасилие.

Ненасилие или, говоря его собственными словами, непротивление злу силою является выводом жизнеучения Толстого. Этим выводом он конкретизирует исходное положение своей веры о том, что жизнь есть благо. Конкретизирует таким образом, что вера замыкается на совершенно определенные легко идентифицируемые поступки и прямо переходит в нравственность. Запрет на насилие, собственно, обозначает пространство добродетельного поведения. От религиозного учения о смысле жизни к вере и через нее к нравственной добродетели ненасилия — такова логика движения толстовской мысли, выражающая логику сознательной человеческой жизнедеятельности.