



Ф. А. СТЕПУН

Религиозная трагедия Льва Толстого (1922)

Каждому, кто решается публично, т. е. сугубо ответственно, писать или говорить о Толстом, необходимо помнить слова, сказанные Софьей Андреевной спустя десять лет после смерти мужа его биографу Полнеру: «Сорок восемь лет прожила я со Львом Николаевичем, а так и не узнала, что он был за человек».

До конца объяснить загадочность толстовского гения вряд ли возможно — он ведь и сам любил говорить о недоступной для человеческого ума совокупности причин, — но попытаться глубже ощутить ее корни все же нелишне. У Толстого был исключительный дар перевоплощения: все его герои и героини ощущаются не как двумерные портреты, написанные кистью, а скорей как вылепленные из материала собственной жизни трехмерные образы. Создать такое обилие непохожих друг на друга людей мог, конечно, только человек громадного внутреннего, и притом противоречивого, богатства. К этой эмоциональной даровитости Толстого присоединяется постоянно тяготевающая над ним принужденность к идеологическому заострению всех своих в разные эпохи весьма различных чувств, прозрений и интуиций.

Отсюда его учительство, наставничество и та самоуверенная оппозиционность, о которой говорят Фет, Аполлон Григорьев, Е. М. Лопатина¹ и многие другие. Эти черты отчасти объясняются той уверенностью, которой он обладал в сфере искусств. Итальянский социолог Паретто² убедительно показал, что существует психологический закон перенесения авторитетной распорядительности из той сферы, в которой человек имеет на нее безусловное право, в соседствующие, где у него такого права нет. Этим законом Паретто объясняет, между прочим, и то, что многие крупные политики считали себя знатоками архитектуры и пластики или покровителями поэтов. В том, что этот закон сыграл немалую роль в восприятии философско-религиозных размыш-

лений Толстого широкой публикой, не может быть сомнения. Многие из менее искушенных в сфере отвлеченной мысли читателей восхищались каждым словом Толстого лишь потому, что оно исходило из-под пера автора «Анны Карениной» и «Войны и мира». И многое по той же причине прощалось ему серьезными мыслителями и философами.

Всего сказанного достаточно, чтобы допустить возможность целого ряда литературных портретов Толстого, не имеющих почти ничего общего между собою и тем не менее, безусловно, похожих на оригинал. Предлагая читателю мой собственный портрет Толстого, я субъективно уверен, что вижу его правильно, — и тем не менее я, конечно, допускаю, что его можно видеть и совершенно иначе. В конце концов каждый портрет живет двойным сходством: сходством с портретируемым оригиналом и с портретирующим автором, в чем никак нельзя видеть произвол и субъективность.

Характеристика и анализ художественного дарования Толстого не входят в мою задачу. Для моей цели достаточно указать на то, что среди ответственных русских критиков не найдется ни одного, который не согласился бы с Тургеневым, сказавшим: «Толстой — гигант среди других писателей. Слон среди других животных. Он, как слон, может вырвать дерево с корнями, но может и так нежно снять бабочку с цветка, что не сдует с ее крыльев даже пыльцы». Леонтьев отнюдь не был поклонником русской писательской манеры и был к тому же еще и убежденным противником розового христианства как Толстого, так и Достоевского, и тем не менее он сравнивает Толстого с индусским божеством: «Две головы, четыре лица, шесть рук и все громадное, из самого драгоценного материала».

В связи с этой темой важно подчеркнуть, что художественную гениальность Толстого одинаково чтили как враждебные толстовцам почитатели художественного дара Толстого, так и «темные», как в Ясной Поляне было принято называть последователей толстовского учения. Разница заключалась лишь в том, что первые считали религиозно-нравственную проповедь Толстого почти что преступлением перед отпущенным ему Богом творческим даром, — а вторые умилялись тем, что Бог повелел Толстому принести свой художественный дар в жертву за дарованное ему христианское пробуждение.

Излагать и анализировать учения Толстого вне тесной связи с его жизнью имеет мало смысла, так как все они во всех своих

стадиях и вариантах, со всей своей эмоциональной напряженностью и логической противоречивостью, представляют собою прежде всего попытки устроения Толстым своей трагической жизни художника и моралиста.

Первым актом религиозной трагедии Толстого, подготовленной, конечно, многими мучительными переживаниями и трудными раздумьями, надо считать то, что произошло с ним в 1869 году в Арзамасе, под Нижним, где он остановился переночевать по пути в Пензенскую губернию, куда ехал ради покупки нового имения.

О случившемся Толстой сразу же написал Софье Андреевне, думая, что, быть может, происшедшее с ним связано с какими-нибудь тяжелыми событиями в Ясной Поляне. Через пятнадцать лет, все еще мучимый своей арзамасской болезнью, как стали впоследствии называть тот припадок отчаяния, который охватил его в Арзамасе, Толстой все пережитое описал в малоизвестном, но очень существенном для понимания его духовного пути, рассказе, озаглавленном «Записки сумасшедшего». «Было два часа ночи, — рассказывает Толстой почти теми же словами в письме и в «Записках», — я устал, страшно хотелось спать и ничего не болело. Но вдруг на меня напала тоска, страх, ужас, каких я никогда не испытывал... Зачем я сюда заехал? Куда я везу себя? От чего, куда я убегаю?.. О чем тоскую, чего боюсь?.. «Меня», — услышал он голос смерти».

Для понимания всего рассказа очень важно дать себе отчет в том, что налетевшая на Толстого боязнь смерти не была трусостью. В Севастополе Толстой проявлял бездумную храбрость. Вряд ли можно сомневаться, что если бы он воевал в 1869 году, он опять проявлял бы ее. Его страх смерти был гораздо глубже. Он чувствовал, что смерть на него наступает, а вместе с тем чувствовал и то, что ее не должно быть. Его страх был возмущением и протестом против смертности человека.

До чего сильно было это переживание, сказалось, между прочим, и на его языке, который вдруг вспыхнул несвойственным Толстому экспрессионизмом. «Все тот же ужас, — пишет он, — красный, белый, квадратный... рвется что-то и не разрывается». Налетевший на него ужас вызвал в нем злость, мучительную и сухую; он чувствовал, что в нем нет ни капли доброты, а «только ровная, спокойная злоба на себя и на то, что меня сделало». Эти слова особенно важны, они многое объясняют в дальнейшем развитии толстовского мирозерцания. Поднявшаяся в нем злоба была направлена не против Бога-Творца, а на некое «то», что его не создало, а сделало. Это странное слово «сделало» невольно

вызывает представление о каком-то механизме или, в лучшем случае, о каком-то безликом бытии, с которым нельзя общаться, но в которое возможно погрузиться. Эта пантеистическая тема была, как мы еще увидим, с ранних лет близка Толстому.

Злосчастная поездка в Пензу привела Толстого к тому душевному состоянию, которое он с такой силой рассказал в «Исповеди». Припадки арзамасской тоски не оставляли его, все чаще чувствовал он «остановки жизни», все чаще думал о самоубийстве. Все мы помним его потрясающие слова: «И вот я, счастливый человек, прятал от себя шнурок, чтобы не повеситься на перекладине между шкапами в своей комнате... и перестал ходить с ружьем на охоту, чтобы не соблазниться слишком легким способом избавления себя от жизни».

Как ни сильно было в Толстом отчаяние, он, человек громадной биологической силы, не сдавался, его не покидала смутная надежда найти выход, спастись. В поисках такого спасения Толстой принялся читать. Прочитав множество книг по религиозным и религиозно-нравственным вопросам, он не нашел для себя в них ничего нужного, не обрел в них якоря спасения. Удивляться этому, зная Толстого, не приходится, так как во всем, что он читал, — а читал он постоянно (Алданов³, исследовавший библиотеку в Ясной Поляне, сообщил, что в ней было 14 тысяч томов и что в громадном количестве книг находились собственноручные отметки Толстого), — он всегда искал подтверждения своим взглядам, слагавшимся в нем независимо от книг, выраставшим в нем из глубин его жизни.

Рассказывая в «Исповеди» о своих упорных, мучительных исканиях ответа в науке, он сообщает, что пришел к мнению Екклезиаста, что умножение познания лишь умножает скорбь и что прав Соломон: все в мире — и глупость и мудрость, и богатство и нищета, и веселье и горе, — все суета сует. Человек умрет, и ничего не останется. То же самое, отмечает Толстой, утверждал и Будда: «Жить с сознанием неизбежности страдания и смерти нельзя, надо освободить себя от жизни, от всякой возможности жить».

Не найдя разрешения своим вопросам в книгах, Толстой стал искать их в людях. Живут же они — думалось ему, — значит, знают и смысл жизни. Сначала он обратился к людям своего круга и быстро установил, что их жизнь лишена всякого смысла. Одни из них спокойно живут потому, что им неведома тревога о смысле их жизни, другие — эпикурейцы, потому что им вкусно жить, вкусно есть, пить, любить. К третьим он отнес тех сильных людей, которые, зная о бессмыслице жизни, самовольно кончают

ее. К четвертым он относил всех слабых и нерешительных — в том числе и самого себя, — которые прекрасно понимают, что жизнь — бессмыслица, но продолжают тянуть эту лямку.

Известно, что от полного отчаяния, от самоубийства Толстого спасла вера, но странным образом вера, порожденная в нем разумом. Об этой спасительной роли разума Толстой не раз говорит в «Исповеди»: «Теперь я вижу, что если не убил себя, то причиною тому было сознание неправильности моих *мнений*», «как ни убедителен и несомненен казался мне ход моих *мыслей* и *мыслей* мудрецов, приведших нас к сознанию бессмыслицы жизни, во мне оставалось сомнение в неистинности моего *рассуждения*».

Этой рассудочной стихией объясняется механический стук отвлеченной силлогистики, которая временами так досадно слышится в скорбном мраке «Исповеди»: если так, то так, если так, то так. Так, так, так. Дрожащая стрелка механизма неожиданно останавливается под словом «вера». Истина не в разуме, вдруг понимает Толстой, а в той вере, которой веками живут миллионы простых людей.

Придя к вере окольными путями критических сомнений в правде и принудительности своих рассуждений, Толстой, однако, сразу же принял, не без большого эмоционального вдохновения, рационализировать только что найденную им веру. «И я понял, — пишет он, — что вера не есть только объяснение вещей невидимых, не есть откровение, не есть отношение человека к Богу (нельзя через Бога определить веру), а есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя; вера есть сила жизни». Это — по меньшей мере проблематическое определение веры, игнорирующее тот очевидный факт, что большинство ненавистных Толстому исторических героев, исполненных несокрушимой силой жизни, не только не знали смысла жизни, но и не интересовались им.

К счастью Толстого, открытая им отвлеченная вера срослась в его душе с его «физическою любовью к настоящему рабочему народу», говоря точнее, с окружающим его русским крестьянством. В письмах к Данилевскому Страхов рассказывает о пытливых разговорах жаждущего веры Толстого с крестьянами, и главным образом с богомольцами, которые часто проходили по пролегавшей недалеко от Ясной Поляны дороге. И им ставил он тот же вопрос, что и людям своего общества в Петербурге: «Как вы можете жить, зная, что все кончится смертью?» Богомольцы, да и остальные прохожие, его не понимали. И вот то, что они не понимали его вопроса, и подтверждало его мысль, что не уничтожаемый смертью смысл жизни дается не разумом, а верой, что

он раскрывается не в ответах на теоретические вопрошания, а в том душевном строе, который этих праздных вопросов вообще не ставит.

Не увидеть, что этот смысл дается народу его православной верой, Толстой, конечно, не мог. Но и увидев это, он, в 13-й главе «Исповеди», так сформулировал народную веру, что в ней осталось очень мало общего не только с православием, но и вообще с христианством. Смысл народной веры сводится, по его представлению, к положению: «Всякий человек произошел на этот свет по воле Бога. И Бог так сотворил человека, что всякий человек может погубить свою душу или спасти ее. Задача человека в жизни — спасти свою душу; чтобы спасти свою душу, нужно жить по-Божьему, а чтобы жить по-Божьи, нужно отречься от всех утех жизни, трудиться, смиряться, терпеть и быть милостивым».

По сравнению с тем, что Толстой писал в «Трех смертях» («Мужик спокойно умирает именно потому, что он не христианин. Его религия другая, хотя он по обычаю исполняет христианские обряды; его религия — природа, с которой он жил... У него рождались бараны, и он убивал баранов, и дети рождались, и старики умирали, и он знает твердо этот закон... и прямо, просто смотрит ему в глаза»), — его новое определение христианской веры является, конечно, громадным шагом вперед по направлению к христианству, но христианства в нем все-таки нет.

Давая себе полный отчет в своем расхождении с народной церковной верой, Толстой все же решил смириться: ходить на службы, становиться утром и вечером на молитву, поститься и говеть. Делая это, Толстой почувствовал, что его разум перестал противиться его вере и что все для него прежде невозможное перестало вызывать в нем протест. Это очень важное признание. Оно явно свидетельствует о том, что в ответ на решение смириться Толстой была дарована благодатная возможность обрести и принять созданные Церковью формы выражения непостижимой глубины христианства.

Этой данной ему помощи Толстой, очевидно, не заметил. Его примирение с народной верой длилось недолго. Отход начался с невозможности духовно осилить тайну причастия, о чем Толстой в «Исповеди» еще говорит со скорбью и болью, отнюдь не с той мстительной озлобленностью, как в «Воскресении». К невозможности принять таинства пресуществления присоединился протест против догмата троичности, учения о Богосыновстве Христа и о воскресении мертвых.

Уверенный в правильности своего понимания христианства, Толстой стал объяснять принятие народом неприемлемых для

разума догматических учений, с одной стороны, его необразованностью, а с другой — его привычкой к церкви. Да и в наличии подлинной веры у любимых им крестьян он стал понемногу сомневаться: «Нет, не могу. Тяжело, стою между ними, слышу, как хлопают их пальцы по полушубку, когда они крестятся, и в то же время бабы и мужики перешептываются о предметах, не имеющих никакого отношения к службе».

Читая это, невольно удивляешься, как Толстой-художник, наделенный исключительной интуицией и близкий народу, не почувствовал, что бездумно причащающийся народ все же никогда не думал, что превращение вина в кровь представляет собою химический процесс, а всегда знал, что в чаше священник подносит ему вино, а не кровь; если бы в ней оказалась подлинно кровь, простой человек, наверно, испугался бы и подумал, что тут что-то неладно, не черт ли путает.

Мог бы Толстой, думается, быть и снисходительнее к крестьянским разговорам в церкви. В конце концов, спросить соседа, сколько он выручил за воз сена и сколько яиц снесли куры, уже потому не такой непростительный грех, что о хлебе насущном не забывает и молитва Господня. Русский простой народ ходит в церковь прежде всего как в Божий дом, в котором с Богом можно поговорить и помолчать обо всем, чем полна жизнь. Строгой последовательности службы и внутренней духовной связи всех ее отдельных частей простой человек обыкновенно не знает, но это ему не мешает. Для него в церкви не столько важен процесс богослужения, сколько пребывание в храме. Я не раз в этом убеждался в разговорах с нашими крестьянами и солдатами.

Очень возмущала Толстого, и правильно, конечно, молитва о даровании православному государю победы над врагами и о покорении ему под ноги всякого врага и супостата. Не занимаясь Церковью и богослужением, Толстой все же мог бы знать, что до того, как Бутурлинская комиссия, при Николае I, вычеркнула «несколько неуместных слов» из акафиста «Покрову Богородице», сочиненного святым Дмитрием Ростовским, в церкви читалось: «Радуйся, Незримое Укрошение владык жестоких и зверо-нравных, совета неправедных князей разори, зачинающих рать погуби». В этом распоряжении Бутурлинской комиссии раскрывается, конечно, большая трагедия русского цезарепапизма, но особо грешного национализма Православной Церкви оно не доказывает.

Критикуя веру простого русского народа и выясняя те причины, которые помешали ему слиться с народной верой, Толстой не заметил, что разошелся он с народом главным образом пото-

му, что народное знание смысла жизни было порождением веры. Он же искал веры для того, чтобы обрести смысл жизни. И еще глубже: разошелся он с народом потому, что его Бог был порожден страхом смерти. Это был Бог, сущность которого определил Достоевский устами Кириллова: «Бог есть боль страха смерти». Народ же верит в того Бога, которого славит пасхальное песнопение: «Смертию смерть поправ».

Желая научно оправдать свое понимание христианства, Толстой снова принялся за чтение. Работал Толстой над изучением Евангелия и Ветхого Завета с невероятной энергией. Он восстановил свое знание греческого языка, с невероятной быстротой изучил древнееврейский и прочел целую библиотеку богословских книг. Не преклониться перед серьезностью и нравственным вдохновением этой работы нельзя, — но нельзя и не увидеть, что в смысле теоретических результатов она была весьма незначительна. Ни изучение догматических трактатов и мистических исповеданий, ни ознакомление с фактами истории Церкви не поколебали исходного убеждения Толстого, что учение о триединном Боге бессмысленно, что Христос не Бог, а учитель жизни и что основы Его учения каждый человек может найти в своей душе: никакого откровения не нужно. Христианскую веру в воскресение мертвых Толстой, конечно, отверг, хотя к упрощенному атеистическому представлению («лопух вырастет») все же не пришел. Наряду с верой, что, прожив жизнь в любви к другим людям, человек останется вечно жить в своих делах, он верил еще и в то, что после смерти каждый сольется с разлитой в мире любовью, которая и есть Бог. Этому утверждению противостоит предсмертное, записанное Александрой Львовой, изречение Толстого: «Бог не есть любовь». Выбирать между этими противоречивыми изречениями не приходится. Для Толстого характерно, что его Бог есть одновременно и любовь, и отрицание любви.

Для людей христианского сознания непосредственно ясно, что между учением Толстого о Христе и христианством, кроме общих этических положений, свойственных и другим, как религиозным, так и философским, системам, нет ничего общего. Ведь Толстой не только считал Христа человеком, но иногда — правда, очень редко — и весьма критически относился к своему Христу. Осторожный Гусев⁴, секретарь Толстого, сообщает, что в беседе с Николаевым, высказавшим, казалось бы, очень близкую Толстому мысль, что Христос потому имел такое огромное влияние на людей, что слил свою жизнь со своим учением, Толстой ответил: «Мало ли людей, которые жили более христианской

жизнью, чем Христос, и не оставили никакого следа. Я думаю, его влияние объясняется тем, что он ясно сформулировал то, к чему шло человечество». Это уже чисто коллективистическая социология.

Отношение Толстого к Христу бесконечно сложно. К нему мы еще вернемся. Пока же для углубленного понимания трагической борьбы Толстого за своего Христа против христианства необходимо осознать, что отнюдь не надо быть верующим христианином, чтобы дать себе ясный отчет в том, что Толстой христианином не был. Для выяснения непреодолимой разницы между людьми, которым Иисус Христос представляется всего только человеком, как бы еврейским Сократом, создавшим высокое учение и умершим за него, и христианином, исповедующим Христа-Богочеловека, вполне достаточно психологически вдумчивого описания и феноменологически точного анализа людей и структур обоих верований.

Основатель современной феноменологии Эдмунд Гуссерль⁵ дал, на основании тщательного изучения мифов об ангелах, явлений ангелов святым и праведникам, очень точное описание природы ангелов, их сущности, оставляя вопрос об их бытии как вопрос веры, а не знания, совершенно в стороне. Лично я, хорошо знавший Гуссерля, абсолютно уверен, что в реальное существование ангелов он никогда не верил.

В длительном процессе своего исторического становления вера во Христа-Богочеловека выработала весьма сложное, всеобъемлющее миросозерцание, от которого неотделимы: понимание Церкви как богочеловеческого организма и истории как богочеловеческого процесса. Связана с ним и вера в то, что Бог присутствует во всем, что творит человек, — и трезвое знание того, что падший человек неустанно затемняет божественный свет как личной, так и исторической жизни несовершенством и даже греховностью своего творчества. Этим объясняется и враждебность христианства ко всяческому утопизму.

Во все это христианство верило, как в абсолютную истину. Люди, чуждые христианству, часто упрекают христиан в нетолерантности и заносчивости, не понимая, что, признавая евангельскую истину за богооткровенную, невозможно одновременно считать ее относительной, ибо ни Бог не может противоречить самому себе, ни люди Ему. Для христианского сознания все истины стоят в определенном отношении к Божьей: они или пророчески подводят к Богу, или изменнически уводят от Него; относительных же истин в смысле истин, безответственных перед откровенной истиной, христианство по всей своей сущности при-

знавать не может. И тут дело не в заносчивости христиан, а в вознесенности христианской истины над миром исторических отсительностей.

Этой христианской истиной была создана вся европейская культура. Ею были построены древние монастыри и средневековые университеты. Ею были воздвигнуты романские и готические храмы, она в неустанных догматических спорах столетиями выясняла себе свое подлинное содержание, чем и породила философию более поздних веков. Столетиями она трудилась над изображением жизни Спасителя, Богоматери, апостолов и святых. Она же создала церковную музыку, органную и хоровую. Она исповеднически сжигала своих верующих сынов и дочерей на языческих кострах, но она же, охваченная темным фанатизмом, разжигала преступную рознь между своими приверженцами и исповедниками и лила невинную кровь.

Повторяю, для признания неоспоримо великого и творчески эффективного значения этого христианского мира отнюдь не надо быть верующим христианином. Один из самых крупных историков культуры последнего времени, швейцарец Яков Буркхардт⁶, не будучи христианином, убедительно показал в своей истории культуры Возрождения громадную роль католической Церкви в создании духовной Европы и в распространении ее влияния на внеевропейские культуры. Отрицать вес и объем, высоту и глубину этого духовного подвига с научной точки зрения нельзя, как нельзя отрицать и того, что христианская культура была создана не верою в Иисуса без Христа, т. е. в европейского Сократа, а верою в Богочеловека Иисуса Христа. Толстой эту церковную веру отрицал, а христианскую культуру считал ложью и обманом. Что же дает право причислять его к миру христианских провидцев и учителей? С научной точки зрения такое причисление должно рассматриваться как явная ошибка феноменологического анализа истории и ее культурно-философской оценки. И все же Толстого к христианам причисляли и причисляют. Почему? На этот вопрос мы постараемся ответить дальше.

Что же помешало Толстому принять в душу Богочеловека Христа? Причин много. Мне хотелось бы выделить две. Первая заключается в особенностях душевно-духовного склада Толстого. Вторая — в явном небрежении исторической Церкви заповедями Иисуса Христа.

Говоря о духовном строе Толстого, Георгий Флоровский утверждает⁷, что у Толстого был лишь темперамент проповедника и моралиста, но что у него не было религиозного опыта. Мне это

суждение представляется слишком строгим. Я думаю, что свой собственный, очень трудный и по-своему глубокий религиозный опыт у Толстого был, но характер этого опыта, с одной стороны, аскетически-моралистический (с ранних лет Толстой вел дневник своих прегрешений и, борясь с греховным соблазном, спал на досках), а с другой — имперсоналистически-комический (желание капли утонуть в океане или желание, утратив свою особенность, ощутить себя таким же комаром или оленем, какие живут около него), не способствовал раскрытию в душе Толстого той таинственной возможности творческого слияния с обликами трансцендентного мира, а потому и с ликом Христа, которую знали и о которой свидетельствовали все христианские мистики. Религиозный опыт у Толстого был, но он был лишен мистической глубины.

Не было этой глубины и в громадном художественном даровании Толстого. Известная формула Мережковского: «Достоевский — это тайновидец духа, а Толстой — тайновидец плоти», конечно, слишком диалектически упрощена, но взаимоотношение творческих особенностей обоих писателей Мережковский (позволю себе не согласиться тут с Н. О. Лосским) уловил все же правильно. Искусство Толстого живет и дышит исключительно в пределах человеческой жизни, личной и исторической. Все описанные им люди невольно воспринимаются нами почти что как знакомые: иной раз нам кажется, что мы в каком-то клубе встречались со Стивой Облонским и были влюблены в Наташу Ростову. Этот явно бытовой характер толстовского мира не исключает, однако, того, что у Толстого нет ни одного большого художественного произведения, в котором не присутствовал бы и не действовал бы Бог. Достаточно напомнить Наташу Ростову в церкви, которая наскоро выдумывает себе врагов, дабы молиться за них, или небо над умирающим Андреем Болконским. Но нельзя не видеть, что Бог у Толстого — всего лишь религиозное переживание его героя.

Совсем другой мир — мир Достоевского⁸. Ни Ставрогина, ни Кириллова, ни князя Мышкина никто из нас не встречал, потому что они не столько описания российских людей, сколько воплощения идей автора. Они принадлежат не миру эмпирической действительности, но миру духовной реальности. Неверно, однако, считать их видениями субъективной фантазии Достоевского. И Ставрогин и Кириллов оказались главными силами и деятелями большевистской революции. И в этой их действительности заключается их действительность.

В своей «Хозяйке» Достоевский устами Ордынова сам указал на то, что все действующие лица его романов являются как бы воплощением идей и что его романы в целом являются как бы философскими построениями в образах. Этим объясняется, что романы Достоевского, в отличие от романов Толстого, самой связью своих образов высказывают мысли и убеждения, которые никогда не приходили в головы действующих лиц. Наличие этого сверхпсихологического плана и имел, конечно, в виду Достоевский, указывая на то, что его неверно считать психологом, так как он является представителем высшего реализма⁹.

Второй причиной, помешавшей Толстому поверить в церковного Христа, были тяжкие грехи исторической Церкви и христианских государств против справедливости и человечности, не говоря уже о милосердии и любви к ближнему. Грехов было, что говорить, много. Достаточно вспомнить, что блаженный Августин защищал телесное наказание еретиков, что святой Фома Аквинский¹⁰ оправдывал введение смертной казни в инквизиционное судопроизводство посланием апостола Павла к Титу, где сказано: «Еретика после первого и второго вразумления отвращайте»¹¹. Очевидно, величайший богослов и святой думал, что лучшей формой отвращения является изничтожение. Достаточно также вспомнить, что осифляне сожгли немало число заволжских старцев и что Кальвин в эпоху гуманизма сжег Сервета¹² как противника учения о триедином Боге. Все это не могло не приводить в отчаяние прямолинейное сознание и громадную живую совесть Толстого. Тем более, что прокурором Святейшего Синода был Константин Победоносцев, своим реакционным православием подготовлявший атеистическую революцию.

Защищать Церковь как исторический институт мне представляется ненужным, хотя нападки на нее со стороны Толстого явно односторонни и потому несправедливы. Ненавистный Толстому Святейший Синод, несмотря на свою ревнивую богословскую узость и реакционную политику, творил наряду со злом все же и много добра. Важнее защиты исторической Церкви выяснение того, что, не веря в божественную природу Христа, Толстой не верил, да и не мог верить в Церковь как в мистическую реальность, как в Тело Христово, никак не ответственную за грехи пап, епископов и святейших прокуроров. Нет сомнения, что господствующее в мире зло надо объяснять прежде всего изменой христиан христианству, — но нет сомнения и в том, что исправиться и преодолеть свои грехи христианство может только в осуществлении подлинной Церкви.

Ни Арзамас, ни церковное сближение с народом, ни изучение христианства — его богословия и его истории — не дали никаких результатов. Все три книги, написанные Толстым после «Исповеди», являются, в сущности, осуществлением планов молодого севастопольского офицера: «основать новую религию, соответствующую развитию человечества, религию Христа, но очищенную от веры в таинственность, религиозно-практическую, не обещающую будущее блаженство, но дающую блаженство на земле».

Не дав никаких положительных результатов в религиозной сфере, пристальное и длительное изучение Евангелия привело Толстого к его всем известному социально-политическому учению. Возникновение этого учения намечено Толстым в его богословской книге «В чем моя вера», а развито в блестящем, горячем социально-политическом трактате «Так что же нам делать?».

Не раз, конечно, читал Толстой пятую главу Евангелия от Матфея, стих 38–39: «Вам сказано: око за око, зуб за зуб, а Я вам говорю: не противьтесь злу». Но открылся ему простой и точный смысл этих слов лишь тогда, когда в нем возник и недоуменный вопрос: «Как же так, считать все слова Христа, а потому и запрет сопротивляться злу силою, абсолютной истиной и одновременно молиться о том, чтобы были суды, казни, войны, если это нужно для нашего блага». Раньше, признается Толстой, он понимал слова Евангелия исключительно как веление не осуждать ближнего, но отнюдь не как «запрет земских судов, уголовной палаты, всяких сенатов и департаментов». Такое новое толкование Евангелия привело Толстого к убеждению, что слова Евангелия от Матфея требуют прежде всего отказа от государства, которое насильнически управляет людьми и насильнически бросает их в кровавые войны друг против друга.

Но как же, какими путями, спрашивает Толстой, добилось государство такой власти над людьми? Отвечая на этот вопрос, Толстой делит историю взращения власти на два периода. Сначала сильные люди захватили власть мечом, т. е. угрозой смерти, а потом деньгами, т. е. угрозой голода. Первый период, когда безоружные работали потому, что им приказывали вооруженные, нас не интересует, но о втором, которому Толстой посвятил всю 20-ю главу своего исследования «Так что же нам делать?», необходимо сказать несколько слов.

Создателем техники управления людьми с помощью голода был, по мнению Толстого, Иосиф Прекрасный¹³. Истолковав сон фараона о семи сытых и семи тощих коровах как предстоящий египтянам семилетний голод, этот первый спекулянт стал быстро

скупать весь хлеб, который мог добыть, с расчетом получить за него в голодное время серебро и драгоценные вещи. Серебра у египтян, конечно, не хватило, пришлось гнать фараону свой скот, но и скота оказалось мало. Тогда к фараону пришли голодающие и сказали: «Ничего не осталось у нас перед господином нашим, кроме тела нашего и земли нашей».

Так, не без архаической монументальности, описывает Толстой рождение капитализма, появление спекулянтов, прикидывающих филантропами, и пролетариев, которым нечего продавать, кроме своих рабочих рук. Такова природа государства. Чьим же авторитетом, спрашивает Толстой дальше, была оправдана эта преступная природа? Следуя периодизации истории Огюста Конта, Толстой, со свойственной ему систематичностью, описывает три стадии защиты капитализма. Сначала, в средние века, власть богатых над бедными защищала Церковь, создавшая для этого специальное учение: по воле Божьей люди отличаются друг от друга, как солнце от луны и звезд. Одним людям дана от Бога власть над всеми, другим — над многими, третьим — над некоторыми, а остальным велено безропотно подчиняться власти имущим.

Эту богословскую защиту сменила государственно-философская. Ее отцом был Макиавелли¹⁴, а завершителем Гегель, учивший, что все в истории творится не людьми, а абсолютным духом, почему и надо признать все существующее разумным. Места для протеста субъективного духа не остается, обездоленным приходится соглашаться и молчать.

С начала XVII века появилась новая философская концепция, созданная под влиянием науки, прежде всего науки естественной и технической. Социальной основой этой новой идеологии Толстой несколько своевольно считает «появившийся в Европе класс богатых и праздных людей», служащих уже не Церкви, которая — смягчается Толстой — как-никак поучала народ божественной истине, и не государству, которое все же защищало народ, — а самим себе: это уже явные тунеядцы, снобистические поклонники науки и искусства. Эта характеристика структуры современного общества и его привилегированного класса составляет наиболее своеобразную часть толстовской социологии. Несмотря на ее теоретическую необоснованность и шаткость, посвященные ей страницы в «Так что же нам делать?» захватывают искренностью, с которой Толстой описывает себя представителем того класса тунеядцев и паразитов, которые губят всякую правду и справедливость.

Странным кажется на первый взгляд то, что, обличая новый класс, Толстой ставит ему в вину не столько легкую наживу и порабощение неимущих и бесправных, сколько его чванство, лжекультурность и прежде всего лженаучность. Со злой иронией утверждает он, что если богатый человек XIX века иногда по старой привычке говорит о божеском праве на богатство ради устройства государства и Церкви, то он говорит об этом по своей отсталости от своего времени. Пойми он дух своего времени, он должен был бы защищать прогресс, должен был бы издавать журналы, книги, собирать картинную галерею, основать музыкальное общество, детский сад или техническую школу. Понять, почему Толстой так злобно нападает на то русское меценатство, которое в годы реакции и сниженных забот государства о культуре сыграло, безусловно, большую и положительную роль в России, нельзя, если не уяснить себе, что в своем богатстве, в своей помещичьей жизни Толстой не чувствовал себя столь же виноватым (все это он получил по наследству, от всего этого он долго не отказывался только ради семьи, самому ему все это не было нужно), сколько в своем культурном творчестве, в написании своих романов, совершенно, по его мнению, ненужных народу. Это чувство своей вины перед народом и привело Толстого к созданию своей социальной теории. Вдумываясь в экономическую, политическую, культурную структуру современного ему общества, Толстой пришел к убеждению, что главным грехом этой структуры является «разделение отправления труда между частями общественного организма» или, говоря более легким языком, специализация знаний и дифференциация трудовых процессов.

Этой современной структурой объясняется, по Толстому, то, что ученые, художники и писатели, живя трудами народа, оплачивают ему совершенно ненужными народу вещами. Получая от народа тепло своих квартир, пищу — воду и мясо, одежду и обувь, очищенные от снега дворы, т. е. все, без чего жить нельзя, они предлагают народу: катехизис Филарета и фотографии разных Лавр и Исаакиевских соборов для удовлетворения религиозных потребностей, Свод законов, кассационные решения разных департаментов и комиссий для удовлетворения потребности в порядке, спектральный анализ, воображаемую геометрию для удовлетворения научного интереса. Не лучше обстоит дело и в сфере искусства. Чем удовлетворяем мы художественные потребности народа? — спрашивает Толстой и с негодованием отвечает: «Пушкиным, Достоевским, Тургеневым, Львом Толстым, картинами французских салонов и наших художников, изображающих голых баб, атлас и бархат, музыкой Вагнера и

нашими музыкантами — все это народу не годится». Брать у народа на основе разделения отпращиваний труда все для себя необходимое и предлагать ему в оплату явно для него ненужное — это никак не обмен, хотя бы и не очень выгодный народу, а просто-напросто обман.

Типичной для Толстого ошибкой всех этих экономических размышлений является ни на чем не основанное изображение хозяйственной жизни капитализма в стиле давно ушедшей в прошлое формы непосредственного товарообмена. Наруби мне дров, накачай воды, убей свинью, а я тебе дам «Анну Каренину» или, если хочешь, «Воскресение». Но ведь дело происходит не так. Толстой дает крестьянину за его труд не «Анну Каренину», с которой тому действительно делать нечего, а деньги, на которые крестьянин может купить то, что ему нужно. Можно, конечно, не без основания утверждать, что господа в России платили народу слишком мало за то, что они от него получали, но это размышление никакого отношения к принципу распределения труда по отдельным областям и специальностям не имеет. В Швеции, где двадцать пять лет царствуют социал-демократы, существует тоже распределение труда, а народ там живет припеваючи, крепкой буржуазной жизнью. Это явно не соответствующая действительности толстовская стилизация нашей экономической жизни объясняется тем глубокоим, как я уже писал, стыдом, которым он всю свою жизнь не переставал испытывать перед народом за свою барски-тунеядческую жизнь. «Что я делаю? — спрашивает он себя. И отвечает: — Я ем, говорю и слушаю. Ем, пишу и читаю, т. е. опять говорю и слушаю; ем, опять говорю и слушаю, и так каждый день, и ничего другого не делаю и делать не умею... И для того, чтобы я мог это делать, нужно, чтобы с утра до вечера работали дворник, мужик, кухарка, повар, лакей и кучер, прачка, не говоря уже о тех работах людей, которые нужны для того, чтобы эти кучера, лакеи и прочие имели те орудия и предметы, которыми они для меня работают. И вот я, этот убогий человек, воображаю себе, что могу помочь тем самым людям, которые кормят меня».

Отвечать на это самобичевание, что всякий помещик с добрым сердцем и деньгами все же может, и даже весьма действенно, помочь народу постройкой школы, больницы, отведением в распоряжение крестьян нескольких десятин строевого леса, наконец деньгами для покрытия изб железом, для покупки лошади и коровы, было бы неуместно, так как Толстой каялся не столько в том, что он не делает добрых дел, сколько в гораздо более глубоком грехе: в том, что он живет ложной жизнью, которая не стала

бы много лучше оттого, что он по временам отпускал бы от своего богатства по несколько тысяч мужикам. Картины этой несправедливой жизни своего класса, своей семьи, себя самого постоянно жгли и мучили его:

«Сытые рысаки в пополах летят по морозу с быстротой 20-ти верст в час, в карете дамы, закутанные в ротонды и оберегающие цветы и прически.

Все, начиная от сбруи лошадей и кареты, гуттаперчевых колес, сукна на кафтане кучера, до чулок, башмаков, цветов, перчаток, духов — все это сделано людьми, которые частью пьяные заваливались на своих нарах в спальнях, частью в ночлежных домах с проститутками, частью разведены по сибиркам. Вот мимо них во всем ихнем и на всем ихнем едут посетители бала, и им в голову не приходит, что есть связь между тем балом, на который они собираются, и теми пьяными, на которых строго кричат их кучера».

А вот и бал:

Оголенные груди, накладные зады, обтянутые ляжки — под звуки одурманивающей музыки мужчины и женщины в обтянутых одеждах обнимаются и кружатся, а потом сидят, глядят, едят и пьют, и все это делается ночью, тогда, когда весь народ спит, чтобы никто не видел этого.

Опровергать это жестоко стилизованное описание бала не приходится: Толстой сам опроверг его описанием бала в «Войне и мире».

К сознанию и чувству, что искупить свою вину перед народом уж очень простым способом его материальной поддержки никак нельзя, что такое искупление требует изменения всей своей жизни, слияния ее форм с формами жизни народной, у Толстого присоединяется весьма своеобразное, близкое к социализму, понимание капитализма. Человек, уходящий своими духовными и бытовыми корнями в докапиталистическую эпоху русской жизни, Толстой не мог принять капиталистических форм хозяйства. По его мнению, всякий кредитный билет, подписанный представителем насильнической государственной власти, представляет собой не что иное, как право на пользование потом и кровью лишенного прав народа. Из такого понимания природы денег для Толстого следовало, что помочь деньгами никому нельзя, так как, оттого что сторублевка перейдет из одних рук в другие, хотя бы даже из рук богача в руки бедняка, она своего безнравственного характера не потеряет.

Это бессилие помочь нуждающемуся деньгами Толстой мучительно пережил во время посещения ляпинского ночлежного дома. Он пришел к нищим, пьяным, несчастным и распутным

ночлежникам с деньгами в кармане, мечтая создать общество состоятельных людей с регулярными взносами для помощи этим несчастным, но в процессе работы совестью понял, что таким путем помочь нельзя, что деньги, в чьих бы руках они ни находились, — это результат насилия богатых над бедными, тунеядцев над рабочими людьми. Думая об этом и стыдясь этого, он вдруг увидел себя въезжающим в ночлежку на шее у крестьянина и рабочего и желающим помочь им деньгами, т. е. знаками, свидетельствующими об отобрании у них ими же посеянного хлеба. Это чувство превратилось у него в нравственный приказ: слезь с шеи трудящегося человека, перестань пользоваться его трудами, его потом, а то и его кровью. Опомнись и начни своими руками, своими трудами обеспечивать себе свою собственную жизнь.

Из этих переживаний и размышлений родилась новая теория Толстого, теория «четырех упряжек», долженствующая, по его мнению, преодолеть основное зло современной социальной жизни: «разъединение отправлений труда». По новому плану Толстого, жизнь каждого человека должна делиться на четыре части или, по его определению, на четыре упряжки. До завтрака каждый человек должен работать руками, ногами, плечами, спиной. От завтрака до обеда Толстой предлагал легкий труд для пальцев, кисти — труд ловкости, мастерства. После обеда каждый человек должен отдаваться умственной деятельности и воображению. Кончатся каждый день должен общением с другими людьми. Как принцип устройства толстовской жизни эта теория четырех упряжек имела полный смысл. Она соответствовала его социальной философии, успокаивала его совесть и давала ему отдых, так как давно уже установлено, что отдых от работы должен заключаться не в смене работы бездельем, а в смене разных типов работ. Но как проект социально-экономической реорганизации общества теория Толстого была явно беспредметна, неосуществима, в конце концов просто-напросто бессмысленна. Толстой это не сразу понял, вернее, не сразу принял, но, поняв утопичность своих «четырех упряжек», он заново пересмотрел и преобразил свою требовательную этику.

Главная мысль его третьей социальной концепции выражена им в явно автобиографической драме «И свет во тьме светит». В ней Толстой учит тому, что свет Христов вовсе не призван разгонять тьму мира, а призван светить во тьме, светить внутренним светом нравственного совершенства. Но, открыв эту бесспорную истину, Толстой снова заострил ее до полного притупления. Поняв, что человек своими внешними делами и поступками изменить внешнего мира не может, Толстой решил, что изменение его

к лучшему возможно только на пути внутреннего совершенствования каждого отдельного человека.

Испытанием правильности этой новой теории и доказательством ее недостаточности явился голод 1891 года. Уже летом приехал к Толстым в Ясную Поляну знакомый им помещик уговаривать Толстого помочь борьбе с несчастьем, в сентябре явился Лесков с той же просьбой: помочь своим именем, своим пером делу спасения голодающих. Толстой не только упорно, но, по свидетельству тетушки, графини Александры Андреевны, даже как-то раздраженно противился всем увещаниям, говоря, что надо покориться воле Божьей и что, по его мнению, доброе дело состоит не в том, чтобы накормить голодающих, а в том, чтобы одинаково любить и голодных и сытых.

Этого своего докринарства Толстой, слава Богу, не вынес. Забрав у Софьи Андреевны 500 рублей — собственных денег он в то время уже не имел, — он с двумя дочерьми уехал на голод в Рязанскую губернию, где проявил громадную энергию и исключительную хозяйственную изобретательность. Вернулся он, однако, отнюдь не утешенным тем, что удалось помочь доброму делу, а искренне удрученным непоследовательностью своего поведения, отказом от нравственно обязательных для него принципов, в чем Толстого жестоко обвиняли его ближайшие последователи. Покаянно отвечая на их упреки, он снова утверждал, что помощь, оказываемая «отнятыми у других трудами», т. е. деньгами, есть обман и фарисейство, — да простится ему это, — но перед лицом реального страдания он не мог остаться верным себе, что и причинило ему самому большое нравственное страдание.

Что все это значит? И как понять, что человек, исключительно отзывчивый на страдания ближнего и готовый на любые жертвы ради помощи этому ближнему, всю жизнь трудясь над нравственно-религиозным учением, долженствующим помочь осуществлению добра и любви в мире, создал в конце концов такую социальную этику, которая лишала ее приверженцев возможности помощи нуждающимся и страдающим?

Это трагическое расхождение между этикой, т. е. учением о добре, и возможностью его практического осуществления, повторяется у Толстого во всех областях культуры. Истина Толстого оказывается несовместимой ни с философией, ни с наукой, духовная красота — столь же несовместимой с художественным творчеством, к отрицанию которого в конце концов, как известно, пришел Толстой. Музыка, романы, воспевающие любовь стихи — все это отвергается как средство разжигания похоти. Под бичующими ударами толстовского морализма падают все куль-

турные ценности. Если Ницше проповедовал переоценку всех ценностей, то Толстой проповедует их обесценивание. Гений художественного воплощения, Толстой-теоретик был злым духом развоплощения. Своим бесконечными запретами, начиная с праведного — не гневайся, и кончая мелочным — не кури, Толстой со всех творений человеческого духа совлекал их преображенную плоть, добываясь, чтобы над душой человека и над жизнью всего мира царствовал его обнаженный и безликий Бог.

К концу жизни Толстой, правда, стал все чаще задумываться над злосчастностью своего пути, все более остро чувствовать, что он зашел в тупик и не видит дороги, ведущей в то царство христианской любви и мира, к которому он так горячо стремился. Еще до написания Софье Андреевне письма от 8 июня 1897 года о своем решении уйти, он записывал в дневнике: «Молился, чтобы Он избавил меня от этой жизни, и опять молюсь и кричу от боли. Запутался. Завяз. Сам не могу, ненавижу себя и свою жизнь». В этом крике гораздо более религиозной глубины, чем во всей христианской философии Толстого. Этим криком полны его предсмертные годы и его уход из Ясной Поляны, очень напоминающий бегство. Подробно рассказывать, живописать этот страшный уход, окончившийся смертью в Астапове, запрещает его глубокий и интимный трагизм. Освобождением Толстого, как пишет Бунин, этот уход, во всяком случае, не был. Наоборот, он был последним укрепощением Толстого неразрешимому противоречию между его учением о правде жизни и нежеланием жизни подчиниться этой правде.

Борьба между Софьей Андреевной и Чертковым, основанная прежде всего на ревности, непосредственного отношения к учению Толстого не имеет, но все же нельзя не видеть, что если бы к страшной личной неприязни этих людей друг к другу не примешивалась и борьба между абсолютно несовместимыми пониманиями жизни, она не приобрела бы того страшного образа, который раскрывается в жестокой тяжбе из-за дневников и в еще более страшной степени из-за завещания: в ней с предельной ясностью вскрывается беспредметность и утопичность социальной этики Толстого, его требования не противиться злу. Чтобы завещать свое состояние и доходы от книг, в том числе и от будущих изданий, все равно кому, Софье ли Андреевне или Александре Львовне, за которой стоял Чертков, Толстому надо было признать государство, его законы, суд и деньги, т. е. все то, что он отрицал. Подписывая завещание, он сказал: «Тяжело это делать, да и не нужно — обеспечивать распространение своих мыслей при помощи разных там мер. Вон Христос, хотя и странно это, что я

как будто сравниваю себя с ним, не заботился о том, чтобы кто-нибудь не присвоил в свою личную собственность его мыслей, да и сам не записывал своих мыслей, а высказывал их смело и пошел за них на крест. И мысли эти не пропали. Да и не может пропасть бесследно слово, если оно выражает истину и если человек, высказывающий это слово, глубоко верит в истинность его. А все эти внешние меры обеспечения только от неверия нашего в то, что мы высказывали».

Сказав это, Толстой, однако, завещание подписал, причем в самой жестокой по отношению к жене и детям форме, согласно которой все его произведения, даже и те, что были написаны до 1881 года и издавались Софьей Андреевной в пользу детей, отошли в распоряжение Александры Львовны, т. е. в конце концов в распоряжение Черткова. Так, опираясь на отрицаемое им государство, Толстой по закону лишил всю свою семью, и прежде всего свою жену, свою долголетнюю сотрудницу, плодов ее жертвенной и временами вдохновенной работы. Считая, что частная собственность есть зло, Толстой, вопреки своему учению, что злу не надо противиться, опираясь на зло государственных законов, силой лишил свою семью принадлежавшей ей собственности.

В последние дни в Астапове около миротворца и проповедника любви шла непримиримая борьба между толстовцами во главе с Александрой Львовной и Чертковым и Софьей Андреевной. Нельзя без слез читать, как Софья Андреевна, опираясь на руку сына, подходила к дому начальника станции, где ей в форточку сообщали о состоянии здоровья мужа и куда ее пустили к умирающему, когда общение с ним было уже невозможно. Ответом на ее шепот были только два глубоких вздоха, после которых все затихло. Не допустили до умирающего и старца Варсонофия, игумена Оптиной пустыни¹⁵, куда, покинув Ясную Поляну, сразу же отправился Толстой, быть может, с тайной надеждой на примирение с Церковью.

Такова картина в доме начальника станции. Не менее страшна была картина и вокруг дома. В то время как Толстой угасал, на станции Астапово и поблизости от нее кипела глубоко враждебная Толстому жизнь. Буфет был полон русских и иностранных журналистов. Курили, выпивали, разглагольствовали, звонили по телефону, стучали на телеграфе. А недалеко от станции, в лесу, стояла конная полиция, готовая на подавление «беспорядков», которые, по мнению Третьего отделения, могли возникнуть со смертью народного печальника и врага власти и Церкви.

Что за странная картина? Как разгадать ее смысл? Как понять и чем объяснить, что вокруг смертного одра Толстого собралось

такое количество враждебных ему сил? Попытка ответа на этот вопрос требует возврата к толстовскому пониманию христианства.

Для Толстого христианство — прежде всего учение, в основе которого лежат заповеди, данные Христом своим ученикам. Быть христианином для Толстого значило точно придерживаться этих заповедей: не противиться злу, не клясться, не злобствовать, не осуждать людей, не признавать судов и т. д. и т. д. Из такого понимания христианства, как мы видим, и родились все непримиримые противоречия между учением Толстого и его жизнью. Этот факт ставит перед нами вопрос: правильно ли понимал Толстой христианство? Или возможно более глубокое, во всяком случае иное, понимание его?

Один из самых видных русских богословов или, быть может вернее, богословствующих философов Хомяков защищал, как известно, мысль, что христианство, по крайней мере в первую очередь, вообще не учение, а некий духовный опыт триединства истины, любви и свободы, который обретается в Церкви и которым только и может держаться христианская жизнь. Правильность такого понимания христианства подтверждает разговор Христа с иудеями. Говоря им: «Познайте истину и истина сделает вас свободными», — Христос никакого христианского учения не излагал, и никаких законов не «формулировал». Истина, о которой Он говорил, был Он сам, «от начала сущий», «со своим Отцом единый». «Познать истину» — значило, как говорят мистики, «облечься во Христа». «Я в Отце моем и вы во Мне и Я в вас». Вот этот круг и есть Истина. Только при таком понимании и возможно устройство христианской экономики, и даже культуры.

Исполнением заповедей Христа ни своей личной, ни общественной жизни, как доказал опыт Толстого, не построить. Не заботиться о завтрашнем дне, подражая птицам и лилиям, современному человеку невозможно. Раздачей «вторых рубашек» мерзнущих не согреешь. Понимать все эти заповеди, исполнения которых так строго требовал, и прежде всего от себя самого, Толстой, как правила поведения, невозможно. Их смысл не в постоянном применении, а в создании образа христианина, который должен быть благобно-беспечен, веруя, что Бог о нем печется, должен любить ближнего и быть всегда готовым на жертву ради его спасения, должен быть духовно строгим и чистым, не потакать грехам своей плоти. Точно отвечая своими заповедями, притчами, образами на вопрос, каким человеком должен быть христианин во все века и у всех народов, Евангелие на вопрос Толстого: так что же нам, Господи, сейчас делать? — ответа не дает. Вычи-

тать из него необходимость уничтожения частной собственности, которую западные отцы считали священным началом, нельзя. Нельзя вычитать из него и безоговорочного осуждения меча, ибо в Евангелии говорится: «Я не мир принес, но меч». Нельзя из него, наконец, вычитать и безоговорочного осуждения власти, ибо все же у апостола Павла сказано: «Нет власти аще не от Бога». На вопрос: что делать в данную минуту и в данном положении вещей и обстоятельств, ответа надо искать не в евангельском законодательстве, где его искал Толстой, а в живом общении со Христом, т. е. в молитве, или, говоря сниженным философским языком, в религиозной интуиции.

Толстой говорит, что он молился иной раз по четыре раза в день, обыкновенно читая «Отче наш», но иногда складывая и собственную молитву. Вопрос о молитве Толстого — очень сложный вопрос, и я не считаю для себя допустимым углубляться в его анализ; ясно только одно, что ответа на свой главный вопрос: что делать? — он искал не в молитве, а в законнически-моралистическом понимании Евангелия, в чем — я уверен — и заключалась трагедия его религиозного сознания. Но если мое предположение верно, то как объяснить, почему оно всеми как-то игнорировалось; игнорировалось даже и определенно-православными мыслителями начала века. Я перечел очень большое количество посмертных статей и некрологов, посвященных Толстому, и ни у кого из авторов не нашел хотя бы только сомнения в том, что Толстой все же был христианином. Как для Булгакова, так и для Франка, как для Струве¹⁶, так и для Гиппиус и для еще очень многих других, он им был. С. Н. Булгаков в своей статье высказывает мысль, что величие Толстого заключается прежде всего в том, что он ради «единого на потребу», т. е. ради религии, отказался от культуры. Но разве это так? Разве Христос Толстого — один из многих основателей религий, философских школ, общественных движений и исповеднических сект — не был сам порождением исторического процесса, а потому в конце концов и деятелем культуры в самом широком смысле этого слова. Отрицать культуру во имя Иисуса Христа, Сына Божьего, отрицать кумир во имя Бога если и не необходимо, то все же до некоторой степени понятно. Но что значит отрицать полноту культуры во имя одного из ее многих деятелей? И почему этот вопрос как-то не ставился? Не поставлен он и в статье такого глубокого религиозного мыслителя, каким С. Н. Булгаков был уже и в дни смерти Толстого.

Внешнюю причину такого отношения к Толстому нельзя не видеть в том всеобщем возмущении, которое было вызвано его

отлучением, вину за которое все свободолюбивое и духовное русское общество безоговорочно возлагало на мстительного Победоносцева, который, однако, как давно выяснено, был противником этой меры, боясь, что она повысит нравственный авторитет Толстого, усилит отрицательное отношение общества к Синоду и затруднит Толстому возвращение в Церковь, если бы он к старости, перед смертью, почувствовал потребность в нем. Этот факт в дни смерти Толстого не мог бы оказать никакого влияния на общественное мнение, если бы даже он был известен. Ему бы никто не поверил. Думаю, что и Мережковский отрекся бы в страхе и трепете от своих слов, что «суемудрие Толстого представляет собою религию без Бога и христианство без Христа». При вести о смерти Толстого вся Россия преклонилась перед ним как перед исповедником и мучеником христианства — и это несмотря на его собственное заявление, что вера в Христа как Сына Божьего есть не что иное, как кощунство.

Объяснить такое восприятие Толстого глубиной его жизненной борьбы за своего Христа, преклонением перед его художественным гением и политической ненавистью к правительствующему Синоду, конечно, нельзя. Последнюю причину надо искать глубже. Я уже говорил, что, по-моему, отношение Толстого к Христу было с самого начала глубже его христианского учения. Сущность этого отношения мне много лет тому назад помогла вскрыть работа над «Бесами» Достоевского и в связи с ней статья об этом романе С. Н. Булгакова от 1914 года¹⁷, — в ней высказывается мысль, что Кириллов, которого католический мыслитель Гвардини¹⁸ считает атеистом, так горячо любил Христа, как любить человека, в сущности, невозможно, — да и как Кириллов мог считать Христа за человека, утверждая, что без него вся планета — один сумасшедший дом. В Толстом это подсознательное знание, что Христос был воистину Богом, было не так сильно, как в мистике Кириллове, но все же, думается, оно в нем было. Может быть, Толстой не любил своего Христа так горячо, как Кириллов своего, но вера в абсолютность и вечность христианской истины была в Толстом так сильна, что трудно поверить, чтобы она относилась им к такому же человеку, как все другие люди*.

* Подтверждение этого моего понимания Толстого я нашел у отца Василия Зеньковского в его «Истории русской философии». «Хотя Толстой, — пишет Зеньковский, — не верит в божество Христа, но Его словам он поверил так, как могут им верить те, кто видел во Христе Бога»¹⁹.

За допустимость такой мысли говорит многое: твердая вера Толстого в безусловность и абсолютность евангельской истины, отрицание смерти как безусловного конца жизни, вернее, неприемлемость для Толстого мертвого человека и обилие всюду разбросанных в его писаниях изречений, идущих вразрез с его пониманием Иисуса Христа как человека. Есть среди этих изречений и такие, в которых слышится уже подлинное христианство. Рассказывая о своем свидании с Толстым в 1904 году, Зинаида Гиппиус передает следующие слова: «Ничего не знаю, но знаю, что в последнюю минуту скажу: вот в руки Твои передаю дух мой! И пусть Он сделает со мной, что хочет. Сохранит, уничтожит или восстановит меня опять — это Он знает, а не я...» В этих словах, по меньшей мере, допускается то личное воскресение (восстановление), которое Толстой раньше отрицал.

Гораздо более определенно высказывается Толстой о загробной жизни в своих разговорах с А. Ф. Кони²⁰, о чем последний рассказывает во втором томе своих воспоминаний «На жизненном пути». Разговор шел о возможности индивидуального загробного существования души. Кони рассказал поднявшему этот вопрос Толстому об одном своем приятеле, который в личном загробном существовании никогда не сомневался и сомневаться не мог. Встретившись с Кони на следующее утро, Толстой сказал, что он много думал о разговоре и пришел к убеждению, что за гробом будет индивидуальное существование, а не нирвана и не слияние с мировой душой, как он всю жизнь утверждал. К таким же указаниям на какой-то подготавливающийся в Толстом переворот относится и письмо Толстого к Фету: «Ну хорошо. Мы отвергаем обряд. Но вот умирает у нас дорогой человек. Что же, позвать кучера и приказать вынести его куда-нибудь подальше? Нет, это невозможно. Тут необходим и розовый гроб, и ладан, и даже торжественный славянский язык». Конечно, это только эстетическое приближение к тайне смерти. Но Толстой, по крайней мере минутами, знал и больше. Знаменательны, во всяком случае, слова его родной сестры, Марии Николаевны: «Я не могу забыть, с какой радостью брат Лева содействовал приобщению перед смертью нашего брата Сергея».

Всем этим до некоторой степени объясняется, как мне кажется, то, что Толстой, уйдя из Ясной Поляны, направился сразу же в Оптину пустынь. Бродил по монастырю, ходил в скит, хотел зайти к старцу, но, постояв некоторое время перед дверью, не зашел — что-то не пустило. Приехав из Оптиной в Шевардино, к своей сестре — монахини Марии, признавался, что в Оптиной ему очень понравилось и что он с удовольствием остался бы там жить

и нес бы самое трудное послушание, если бы его не заставляли ходить в церковь и креститься.

Все это указания на моменты приближения Толстого к христианству, конечно, недостаточны, чтобы признать его за христианина. Такое признание было бы насилием над ним и неуважением к тому страданию, которое он жертвенно принял на себя в борьбе за свое понимание Евангелия. Но их достаточно, чтобы почувствовать, насколько христианство было все же ближе Толстому, чем бескомпромиссный, самоуверенный морализм толстовцев.

В своем «Самопознании» Бердяев высказывает мысль, что задача каждого человека заключается в раскрытии заложенной в нем Богом, но одновременно и скрытой от него тайны. Читая Толстого, чувствуешь, что в его душе была скрыта тайна живого христианства, но что он не только не раскрыл ее, но сделал многое, чтобы закрыть ее от себя. В этой борьбе против схороненной в его душе благодатной тайны и заключается трагедия Толстого. Умирая, он все время повторял: «Искать, все время искать». Хочет-ся верить, что, отходя в другой мир, он слышал тот же хор ангелов, что и Фауст:

«Чья жизнь в стремленьи вся прошла,
Того спасти мы можем»²¹.

