

М.Л. Гельфонд

**Вера как стратегия жизни
(Размышления о природе веры Л.Н.Толстого)**

Понятию «вера» безраздельно принадлежит центральное место в ряду основных категорий нравственно-религиозного учения Л.Н.Толстого. Не будет преувеличением утверждение о том, что все его философские и богословские сочинения в той или иной мере посвящены проблеме веры, которая служит ключом к пониманию подлинных истоков и характера религиозно-философского синтеза великого русского мыслителя, а потому требует к себе особого внимания.

Эта необходимость вызвана прежде всего тем, что современный читатель, постоянно встречающийся в текстах Л.Н.Толстого слово «вера», может предположить, что имеет дело с понятием, значение которого тождественно принятому в официальном богословии или по крайней мере восходит к нему в своих общих основаниях. Между тем в понятие веры Л.Н.Толстой вкладывает содержание, которое в корне отличается от общепринятого. Причем это отличие обнаруживается не только по отношению к канону церковной религиозности, но и в сравнении с классическими философскими интерпретациями веры.

В этом свете толстовская вера представляется довольно странной и даже противоречивой. Л.Н.Толстой вполне осознанно и весьма последовательно отказывается от тех хрестоматийных определений веры, которые обычно сводятся либо к теологическому, либо к гносеологическому варианту ее истолкования. Первый напрямую связан со знаменитым утверждением

апостола Павла о том, что вера есть «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11, 1); второй нашел свое наиболее емкое выражение в известной кантовской формуле веры как признания истинности суждения, которое имеет достаточное основание с субъективной стороны, но явно не достаточно в объективном отношении.

Все это, с точки зрения Л.Н.Толстого, не вера в ее собственном смысле, а всего лишь гипотетическое, т.е. теоретически неполноценное, знание или доверие, представляющее собой гносеологическую контрабанду необоснованных, а порой и попросту нелепых положений, неизбежно обнаруживаемую и пресекаемую разумом. Иными словами, это не вера, а «обман веры», не имеющий ничего общего с настоящей верой, кроме названия. «Тот давешний обман, требующий веры в то, что не имеет разумного объяснения, уже износился...», — категорично резюмирует Л.Н.Толстой. — Человек ... всегда познает все через разум, а не через веру»¹.

Смысл этого высказывания, тем не менее, отнюдь не сводится к полному отказу от веры в пользу разума. Л.Н.Толстой выражает здесь свою позицию предельно точно, желая сказать именно то и только то, о чем он прямо и говорит: вера не является инструментом познания, поскольку природа познания и веры качественно различны и принципиально несводимы друг к другу. Следовательно, извечная дилемма веры и разума, заключающаяся в том, что утверждение одного возможно только за счет категорического отрицания или полного подчинения другого, очевидно неразрешима в гносеологическом контексте.

Однако, несмотря на то, что взятые в своем одностороннем выражении доводы Л.Н.Толстого выглядят как последовательное развертывание фундаментальных принципов классического новоевропейского рационализма с его непоколебимой уверенностью во всеисии и непогрешимости разума, мыслитель всегда исходит из того самоочевидного для него факта, что пределы разуму все же положены, и в мире, как и в человеке, обязательно наличествует тот «сухой остаток», который не мо-

¹ См.: Толстой Л.Н. О жизни // Толстой Л.Н. Избр. филос. произведения. М., 1992. С. 522.

жет быть полностью рационализирован, хотя сам он не только объективно лежит в основании познающего разума, но и неизбежно обнаруживается добросовестными усилиями последнего. Другими словами, вера утверждает себя не вопреки логике разума, а благодаря предельно строгому следованию ей, в силу чего вера обнимает не то, что еще не познано, а то, что в принципе непознаваемо. «Я не буду искать объяснения всего, — со всей присущей ему твердостью заявляет Л.Н.Толстой. — Я знаю, что объяснение всего должно скрываться, как начало всего, в бесконечности. Но я хочу понять так, чтобы быть приведенным к неизбежно необъяснимому; я хочу, чтобы все то, что необъяснимо, было таково не потому, что требования моего ума неправильны (они правильны, и вне их я ничего понять не могу), но потому, что я вижу пределы своего ума. Я хочу понять так, чтобы всякое необъяснимое положение представлялось мне как необходимость разума же, а не как обязательство поверить»².

В последней фразе Л.Н.Толстой, по сути, дает исчерпывающую гносеологическую характеристику природы веры. Последняя прямо определяется им как то, что отчетливо «сознается, но не может быть определено разумом»³. Это, в свою очередь, означает, что вера, как уже было отмечено ранее, не только не является конкурентом разума в деле познания действительности, но вообще не должна квалифицироваться в качестве гносеологической категории, хотя она в ряде контекстов настойчиво трактуется Л.Н.Толстым как «сознание» — «сознание жизни».

Вместе с тем вера в рамках религиозно-философских построений Л.Н.Толстого обретает онтологический статус. В центре толстовского понимания веры лежит коренная метафизическая оппозиция конечного и бесконечного, которая конкретизируется как исходное несоответствие конечности существования эмпирически-отдельной личности и бесконечности бытия мира. Л.Н.Толстой стремится найти такое разрешение данного противоречия, при котором смысл конечного и преходящего существования человека не уничтожался бы, не превращался в

² Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера? Л., 1991. С. 109–110.

³ Толстой Л.Н. Путь жизни. М., 1993. С. 33.

бессмыслицу неизбежно предстоящим ему уничтожением, поглощением бесконечностью мирового целого. Глубокий экзистенциальный драматизм этого онтологического конфликта, по убеждению Л. Н. Толстого, может снять только вера, поскольку «всякий ответ веры конечному существованию человека придает смысл бесконечного»⁴.

Заметим, что к этому выводу Л. Н. Толстой приходит ценой мучительного для него осознания того, что действия разума, примеряющего на себя мантию судьи и выносящего от своего имени смертный приговор жизни ввиду собственной неспособности обнаружить в ней смысл, должны быть признаны насильственными и нелегитимными как в гносеологическом, так и в аксиологическом отношении. Иными словами, подлинный прорыв человека к постижению истинного смысла жизни не может являться локальным актом мышления или отдельным изъятием индивидуальной воли, ибо «для того, чтобы понять смысл жизни, надо, прежде всего, чтобы жизнь была не бессмысленна и зла, а потом уже — разум для того, чтобы понять ее»⁵. Дабы установить первое, убежден Л. Н. Толстой, человеку насущно необходима вера как изначально целостное «сознание жизни», которое предшествует гносеологическому расчленению действительности на субъект и объект и потому служит предельно надежным гарантом недопустимости самой возможности отрицания одного из них другим.

Принимая все это во внимание, веру, определяемую самим Л. Н. Толстым как «оценку всех явлений жизни»⁶, было бы ошибочно интерпретировать не только в качестве преимущественно гносеологической, но и в качестве сугубо аксиологической или всецело этической категории. Последнее неизбежно было бы сопряжено с наличием абсолютного критерия, в соответствии с которым в рамках жизни можно было бы осуществить окончательную демаркацию области добра и зла. Л. Н. Толстой же, напротив, полагает, что вера конституирует саму жизнь как

⁴ Толстой Л. Н. Исповедь. С. 79.

⁵ Там же. С. 87.

⁶ Толстой Л. Н. В чем моя вера? // Толстой Л. Н. Исповедь. В чем моя вера? Л., 1991. С. 263.

благо, не оставляя в ней места злу. Человеческая жизнь как зло невозможна, поскольку зло есть отсутствие смысла, неизбежно разрушающее жизнь. Причем не только в духовном плане, но и в сугубо фактическом. Признать жизнь бессмыслицей — значит оценить ее как зло. Подобный вывод необходимо сопряжен с требованием покончить со злом, т.е. перестать жить.

Абсурдность такого требования во всей своей пугающей полноте открылась Л.Н.Толстому тогда, когда в своих напряженных исканиях подлинного смысла жизни он с удивлением обнаружил, что даже самая изощренная интеллектуальная аргументация в пользу бессмысленности жизни, как правило, теряет какую бы то ни было убедительность в виду явного нежелания подавляющего большинства людей, с демагогической легкостью или нарочитой пафосностью рассуждающих на подобные темы, практически следовать своим теоретическим выводам. Это наблюдение Л.Н.Толстой склонен рассматривать не только в качестве житейской максимы, которую он почерпнул в опыте веры простого народа. Данное положение вполне может претендовать и на логическую достоверность. Последовательно дискредитируя классические рациональные способы жизнеотрицания, Л.Н.Толстой убедительно вскрывает их главный гносеологический порок. Все они в конечном счете неоправданно отождествляют очевидную невозможность обнаружения смысла жизни средствами мышления с полным отсутствием в человеческом существовании какого-либо смысла как такового. Следовательно, любые выводы из этой ложной посылки в одно и то же время будут неизбежно ошибочны в теоретическом отношении и заведомо несостоятельны (и даже опасны) в практическом плане.

Не случайно сам Л.Н.Толстой заново обретает утраченную им в юности веру через непосредственно индивидуальное переживание той трагической капитуляции разума перед всепроникающим страхом смерти, который и приводит в действие мощный механизм предельного вопрошания о смысле жизни. В итоге именно диалектика жизни и смерти оказывается той эвристической почвой, из которой произрастает толстовская вера, приобретающая ярко выраженную жизнеутверждающую интенцию.

Толстовская вера есть абсолютное жизнеутверждение и жизнеоправдание, ибо она одновременно тождественна и жизни, и благу (добру). Именно вера как непосредственное «сознание жизни» объединяет людей в их естественном стремлении к благу, ибо человеческая жизнь возможна и оправдана только как благо, и это ее единственно разумная форма. «Жить для каждого человека все равно, что желать и достигать блага; желать и достигать блага — все равно, что жить»⁷, — резюмирует Л. Н. Толстой, внешне следуя традиции сократического эвдемонизма. Однако простое логическое преобразование приведенного выше суждения позволяет установить, что тождество жизни и блага имеет смысл только при том непреложном условии, что это благо дано до противоположности добра и зла и позволяет подняться над нею. Лишь в этом случае они онтологически соизмеримы и составляют подлинное содержание веры, ибо их тождество не обнаруживается ни путем опытной проверки, ни посредством логики. Оно дано или, точнее, предзадано аксиологически и составляет аксиоматику человеческого бытия, которая заключается в том, что жизнь возможна только как благо — благо в предельно универсальном его выражении.

Этот аксиологический детерминизм во многом предопределяет и специфику толстовской антропологии. Л. Н. Толстой склонен идентифицировать человека как изначально нравственное существо, чья сущность фиксируется в его предназначении и его конкретных делах. «Для того, чтобы человеку жить хорошо, — рассуждает мыслитель, — ему надо знать, что он должен и чего не должен делать. Для того, чтобы знать это, нужна вера. Вера — это знание того, что такое человек и для чего он живет на свете. И такая вера была и есть у всех разумных людей»⁸. Понимаемая таким образом вера одновременно служит основанием и границей разума, причем представляет собой такой его предел, который неизбежно устанавливается самим разумом и может быть воспринят человеком только со стороны разума.

⁷ Толстой Л. Н. О жизни. С. 430.

⁸ Толстой Л. Н. Путь жизни. С. 32.

Между тем это отнюдь не означает, что вера Л.Н.Толстого сущностно противоразумна. Толстовская вера не отрекается от разума. Напротив, задавая человеческому разуму начало и пределы, она придает ему тем самым ту высшую разумность, которая гарантирует его от скатывания в пучину нигилистического отрицания жизни и ее блага, восстанавливая утраченную ново-европейским сознанием изначальную духовно-разумную целостность человеческого «я». Более того, специфическая особенность толстовской трактовки соотношения веры и разума состоит в ее тавтологичности: вера есть основа разума, который обосновывает ее саму. А потому Л.Н.Толстому, по меткому выражению С.Л.Франка, оказывается «чуждо, бессмысленно и ненужно все, что стоит вне этого единства — одинаково и Тертуллианова вера в нелепость, и современное поклонение безрелигиозному разуму»⁹.

Главным теоретическим итогом глубокого и всеобъемлющего анализа Л.Н.Толстым феномена веры, инициированного напряженной религиозной рефлексией мыслителя, становится неумолимый и окончательный вывод о том, что, хотя вера и выходит за пределы компетенции разума, сам этот выход несет на себе печать рациональной удостоверенности: в акте самоограничения разум выказывает свою честность, заключающуюся в ригористически безупречном намерении не брать на себя более того, к чему он предназначен.

Между тем, уверен Л.Н.Толстой, разум насущно необходим людям для того, чтобы проверять положения той веры, в которую их стремятся обратить. Только разум, осуществляющий окончательную оценку предлагаемых ему мировоззренческих ориентиров, в состоянии отличить ложь от истины. Л.Н.Толстой не сомневается: «Истина не может войти в человека помимо разума, и потому человек, который думает, что он познает истины верою, а не разумом, только обманывает себя и неправильно употребляет свой разум на то, на что он не предназначен»¹⁰. Подлинное же назначение разума обуславливается тем, что он дан

⁹ Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 453.

¹⁰ Толстой Л.Н. Христианское учение // Толстой Л.Н. Избр. филос. произведения. М., 1992. С. 82.

человеку Богом для адекватного познания Его воли, чем, в свою очередь, объясняется категорическая недопустимость недоверия к выводам разума, поскольку лишь он один способен помочь людям освободиться от опасных обманов «ложной веры».

Таким образом, несложно обнаружить, что вера в нравственно-религиозных построениях Л.Н.Толстого выступает исключительно в ее соотнесенности с разумом и наоборот, что делает их подобными сиаемским близнецам, разделить которых не представляется возможным, ибо в отсутствии одного из них другой обречен на гибель. Отсюда с необходимостью следует, что разум, пытающийся упразднить веру, подобен незадачливому чудаку, который пилит сук, на котором сидит. Вера же, с беспредельной настойчивостью требующая от разума безоговорочного подчинения (вплоть до его добровольного или принудительного самоуничтожения), безусловно обречена на превращение в свод суеверных, нелепых и бессмысленных положений. В связи с этим важно подчеркнуть следующее: поскольку именно вера задает высшие пределы разуму, то последний неизбежно должен приводить человека к вере, одновременно удостоверяя ее «разумность». Иначе говоря, верить во что-либо означает для Л.Н.Толстого знать наверняка, что это — истина, а «кто знает истину, нужную для его блага, тот не может не верить в нее» подобно тому, как «человек, понявший, что он истинно тонет, не может не взяться за веревку спасения»¹¹. Искомое же знание истины, а точнее, ясное понимание того, что это и есть истина, как раз и дается человеку исключительно его разумом.

В подобном контексте становится также очевидным то, почему Л.Н.Толстого более всего интересует изначальное по отношению ко всем остальным, экзистенциально-бытийное измерение веры, а не ее теологическая аргументация, культурно-историческая феноменология или философская критика. «Я понял, — делает вывод Л.Н.Толстой, — что вера в самом существенном своем значении не есть только “обличение вещей невидимых” и т.д., не есть откровение (это есть только описание одного из признаков веры), не есть только отношение человека к Богу (надо определить веру, а потом Бога, а не

¹¹ Толстой Л.Н. В чем моя вера? С. 268.

через Бога определять веру), не есть только согласие с тем, что сказали человеку, как чаще всего понимается вера, — вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет. Вера есть сила жизни; а потому человек должен верить, чтобы жить, ибо «где жизнь, там вера, с тех пор как есть человечество»¹². К столь тривиальному, на первый взгляд, выводу приводит Л.Н.Толстого весь колоссально сложный путь его духовных исканий. Жизнь, имеющая смысл, приобретает в его глазах вполне завершённые очертания — это жизнь, основанная на вере. Чем сильнее и глубже вера человека, тем прочнее основание его жизни, поскольку без веры жизнь человека лишена смысла, т.е. попросту невозможна.

Главной особенностью подобной веры является то, что ее предмет нельзя оторвать от формы или механизма ее реализации. В отличие от веры, понимаемой как безусловное доверие чему или кому-либо, и, следовательно, допускающей практически ничем не ограниченную предметную вариативность, подлинной верой, согласно Л.Н.Толстому, может являться лишь та, которая непосредственно утверждает себя в единственно возможном предмете, т.е. категорически не допускает иного отношения к нему. В этом смысле вера есть неотъемлемое и необходимое условие жизни любого человека, ибо именно вера задает его особенное отношение к миру как исходный факт уникальной реальности его бытия.

Вместе с тем такая вера не просто экзистенциально учреждает отдельное человеческое «я» как конкретную жизнь, она неотрывна от бытия в целом и, в сущности, предметно тождественна ему. Говоря иными словами, вера есть онтологический эквивалент жизни. Она представляет собой единственно возможный и адекватный способ установления связи субъекта с объектом как факта изначальной причастности конкретного эмпирического субъекта всеобщему бытию универсума. То есть посредством веры человек утверждает себя по отношению к миру в качестве подлинно существующего и активного начала, ибо, по выражению самого Л.Н.Толстого, «человек ... без како-

¹² Толстой Л.Н. Исповедь. С. 79.

го-либо отношения к миру, так же невозможен, как человек без сердца»¹³. Данный факт служит необходимой предпосылкой всякого познания, считает Л.Н.Толстой, в силу чего вера как «сознание жизни» всегда онтологически предшествует любым суждениям о ней и непосредственно удостоверяет наше «я» в его бытийной определенности. Утверждение «Я верю» означает у Л.Н.Толстого, по сути, «Я существую», а именно — я устанавливаю связь своего конечного существования с абсолютным бесконечным началом бытия в целом, т.е. с Богом.

Отсюда следует, что для Л.Н.Толстого принципиально неприемлемы любые трактовки веры, которые заключают в себе очевидно внерелигиозный смысл. «Вера, — прямо говорит мыслитель, — есть то же самое, что и религия, с той только разницей, что под словом “религия” мы разумеем наблюдаемое во вне явление, верую же мы называем то же явление, испытываемое человеком в самом себе» (здесь следует учитывать, что Л.Н.Толстой неизменно имеет в виду не какую-либо конкретную историческую форму религии, а предельно универсальную доктрину «истинной религии», которая представляет собой «установление отношения человека к тому целому, которого он чувствует себя частью и из которого он выводит руководство в своих поступках»? исходя из чего вера определяется им как «сознанное человеком отношение к бесконечному миру, из которого вытекает направление его деятельности»)¹⁴. Значит, подобная вера, согласно Л.Н.Толстому, может быть только религиозной, т.е. неизбежно приводящей человека к идее Бога. Однако истинной верой вера в Бога является не потому, что другие веры (если они вообще возможны в собственном смысле этого слова) неистинны, а в силу того, что именно она наиболее соответствует умственным и нравственным запросам современного человека. Лучшим подтверждением тому служит, с точки зрения Л.Н.Толстого, та эволюция религиозного сознания, в процессе которой человечество поднялось от древнего ложно-

¹³ Толстой Л.Н. Религия и нравственность // Толстой Л.Н. Избр. филос. произведения. М., 1992. С. 120.

¹⁴ См.: Толстой Л.Н. Что такое религия и в чем сущность ее? // Толстой Л.Н. Избр. филос. произведения. М., 1992. С. 27, 48, 19.

го («первобытного личного» и «языческого общественного») к современному истинному «христианскому», или «божескому», отношению к миру¹⁵.

Последнее, между тем, не является эквивалентом какой-либо официально-церковной версии христианства и носит предельно универсальный, внеконфессиональный и внецерковный характер. Л.Н.Толстой полагает, что основные положения этой универсальной «истинной религии» не новы и были известны многим мудрецам и религиозным деятелям древности, однако именно в евангельском христианстве они нашли свое наиболее точное, полное и адекватное разумной сущности человека выражение. Церковь же извратила подлинное содержание веры как «сознания человеком такого своего положения в мире, которое обязывает его к известным поступкам»¹⁶, оторвала веру от жизни и конкретных дел и облекла в форму бездумно-пассивного доверия и подчинения внешнему авторитету. В результате вера была вытеснена на периферию духовного существования человека — в сферу сверхъестественного, наполненную нелепыми иллюзиями, предрассудками, чудесами и мистификациями, и полностью сведена к отвергающей любые эмпирические и рациональные стандарты абсурдности, бессмысленной внешней обрядности и бесполезно-лицемерной благотворительности. Л.Н.Толстой категорически выступает против подобной деформации понимания веры в опыте исторического христианства и требует утверждения веры не на сомнительных доводах следования традиции или слепого доверия некритично воспринятому чужому мнению, а на том простом основании, что она есть истина.

Однако самый опасный результат церковной ревизии веры состоял, по мнению Л.Н.Толстого, не столько в утверждении безнадежно ущербной в логическом отношении догматики (по причине чего Л.Н.Толстой, как известно, склонен был отвергать всю систему христианских догматов), сколько в том, что вера была отделена от области нравственного сознания и поведения людей, лишив человека статуса индивидуально-ответст-

¹⁵ См.: Толстой Л.Н. Религия и нравственность. С. 113–132.

¹⁶ Толстой Л.Н. Что такое религия и в чем сущность ее? С. 26.

венного созидателя своей собственной жизни. Нагорная проповедь стала исподволь подменяться Символом веры, по причине чего церковная версия веры в корне подрывала основания того учения, которое проповедовал Иисус из Назарета. Его вера предполагала свое обязательное воплощение в конкретных делах, в нравственных поступках, совершаемых единственно во исполнение воли Бога (т.е. морального закона), но никак не по принуждению тех, кто эту веру проповедует, или ради достижения неких выгод в будущем. Л.Н.Толстой всеми силами стремился донести до своих современников и потомков открывшийся ему истинный смысл духовного подвига Христа, который всей своей жизнью и самой смертью неопровержимо свидетельствовал о неразрывности веры и морального действия, т.к. поверить в его учение — значит воспринять его заповеди как прямые нравственные требования и неукоснительно следовать им в непосредственной практике своей жизни. «Дело веры, — резюмирует Л.Н.Толстой, — есть только жизнь по вере», ибо «собой только я могу постигнуть истину, — и делом ... я могу выразить эту истину»; следовательно, истинная вера не нуждается в санкционирующей роли Церкви, единственное же, в чем она действительно нуждается: «чтобы каждому научиться думать своим умом», т.к. обман ложной веры становится возможным только «если человек принимает без рассуждения то, что он должен был бы разобрать своим разумом...», а также признает «рассуждения собравшихся людей важнее и святее разума и совести человека»¹⁷. Разум же требует от человека только одного — взять на себя всю полноту ответственности за самостоятельно осуществляемую демаркацию лжи и истины, дабы сделать последнюю исходным пунктом и единственным предметом своей веры.

Учитывая данное обстоятельство, не следует поддаваться искушению упростить толстовское понимание веры, сведя его лишь к тактически вынужденному компромиссу между объективно неизбежным признанием ограниченности теоретических возможностей разума в области познания мира и постулированием неограниченности его практических полномочий в обла-

¹⁷ См.: Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 23. М., 1992. С. 303, 302, 272, 271.

сти регуляции человеческого поведения, т.е. к «моральной вере» в кантовском ее понимании. Качественным их отличием является то, что если для немецкого философа, говоря его же языком, вера основывается на допущении моральных убеждений, то для русского мыслителя она сама выступает первичным основанием как нравственного закона, так и жизни во всей ее онто-аксиологической полноте.

Как это ни парадоксально, но даже Бог, в понимании Л.Н.Толстого, предстает скорее как логическое следствие подобной веры, а не ее живой источник. Нельзя жить без веры, рассуждает Л.Н.Толстой, а значит, ее наличие требует, чтобы был и Бог в качестве ее необходимого и неотъемлемого предмета. Тем самым, утверждая, что именно вера придает человеческому существованию позитивный смысл и потому именно она руководит жизнью людей, а Бог выступает лишь производным от нее понятием, Л.Н.Толстой, по сути, лишает идею Бога не только трансцендентности, но и онтологического смысла.

Итак, чтобы жить, человеку необходимо верить, а вера, уже по одному своему определению, предполагает наличие Бога, поскольку именно вера в Бога более всех прочих возможных вариантов свойственной людям веры отвечает и интеллектуальным, и психологическим, и моральным устремлениям и возможностям человека. Итогом этих несложных на первый взгляд мыслительных операций становится бесспорный для Л.Н.Толстого вывод о том, что Бог есть, ибо иначе просто не может быть. «Он — то, без чего нельзя жить, — рассуждает Л.Н.Толстой. — Знать Бога и жить — одно и то же. Бог есть жизнь»¹⁸. В подобном контексте толстовское отождествление Бога и жизни выглядит результатом вполне естественного хода мысли, за которым следует предостережение в том, что любые попытки рациональным путем доказывать несомненность божественного бытия явно избыточны и, по сути, совершенно бесполезны.

Однако мощный аналитический ум Л.Н.Толстого не мог оставаться в стороне от разрешения столь важного вопроса; он четко проводит и глубоко осмысливает фундаментальное различие между утверждением бытия Бога и выработкой положи-

¹⁸ См.: Толстой Л.Н. Исповедь. С. 93–94.

тельного знания о нем, облекая свой демаркационный критерий в предельно лаконичную формулу: «разумному человеку нельзя не признавать Бога», но при этом «Бога нельзя познать разумом»¹⁹. Кстати, в этом Л.Н.Толстой выражает свою полную солидарность с Кантом, закреплявшим за человеком право в отношении Бога «изобрести мысленно *не само понятие его, а только существование его*»²⁰.

Следовательно, Бог, в понимании Л.Н.Толстого, может выступать предметом веры только как Абсолют, безличное и бесконечное начало, «причина всего» и «причина причин», только в детерминирующем присутствии которой человеческая жизнь обретает истинный смысл.

Бог есть то, подчеркивает Л.Н.Толстой, «от чего я пришел» и «к чему я иду», то высшее духовное начало, которое, будучи причиной познания, никак не может быть его объектом. «Так как понятие Бога не может быть иное, как понятие начала всего того, что познает разум, — рассуждает далее Л.Н.Толстой, — то очевидно, что Бог, как начало всего, не может быть постижим для разума. Только идя по пути разумного мышления, на крайнем пределе разума можно найти Бога, но, дойдя до этого понятия, разум уже перестает постигать». Знание же человека о Боге, как и о душе, Л.Н.Толстой остроумно сравнивает со знанием бесконечности числа. И то, и другое — безусловно, бесспорно достоверно и самоочевидно для любого разумного человека, но приходит он к этому отнюдь «не путем определения», а совсем иначе: если к несомненности знания о бесконечности числа человека приводит сложение, то к несомненности знания о Боге — естественный и неизбежный вопрос «откуда я?», формулируемый его разумом. Тем самым, для Л.Н.Толстого разум, рассмотренный в его предельных возможностях, как сила, соразмерная миру в целом, становится своего рода формой веры как вместилище подлинного откровения о смысле жизни. В этом контексте под «откровением» Л.Н.Толстой подразумевает то, что «открывается перед разумом, дошедшим до последних своих пределов, — созерцание божественной, т.е. выше разу-

¹⁹ Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 73.

²⁰ Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С 484.

ма стоящей, истины»²¹. Это созерцание и есть вера, к которой человека неизбежно подводит последовательный в своих действиях разум.

Таким образом, явно склоняясь в своих размышлениях к апофатической версии богопознания, Л.Н.Толстой постулирует непостижимость Бога («самого в себе»), закладывая это положение в основание своего понимания разумности веры. Бог не является предметом познания, он — предмет веры, выступающий как абсолютное духовно-нравственное начало человеческой жизни, задающее ей истинное направление и безусловный смысл. В этом свете Бог, олицетворяющий собой то бесконечное совершенство, в стремлении к которому и состоит подлинное, т.е. духовно-разумное, существование человека, выступает у Л.Н.Толстого как инициатор человеческого самопознания и эталон человеческой самооценки. Вместе с тем Бог, в интерпретации Л.Н.Толстого, предельно приближен к человеку, лишен помпезности, величественности и мистической загадочности; он не требует посвящения в тайное знание, но, напротив, всегда и везде открыт и доступен любому из нас, стоит только захотеть услышать Его призыв, принять Его в себя и начать неукоснительно исполнять Его волю. Для Л.Н.Толстого Бог обретает традиционно искомую человеческим духом реальность только в вере, в сознании жизни, в ее подлинной разумности и полноте. Жизнь человека немыслима для Л.Н.Толстого без веры и вне Бога, а потому эти ключевые категории нравственно-религиозного учения великого русского мыслителя очень тесно взаимообусловлены, обнаруживая в своем логическом основании символическую фигуру герменевтического круга: «жизнь ... не может быть подчинена ничему, кроме Бога, познаваемого только жизнью»²², которая, в свою очередь, неизменно заключал Л.Н.Толстой.

Иначе говоря, вера — это ясное осознание наличия Бога как необходимого источника и «хозяина» жизни, пославшего человека в мир в качестве «работника», сообщив ему определенное учение нравственности. Следовательно, Бог в данном слу-

²¹ См.: Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 71; Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия. С. 132.; Толстой Л.Н. Соединение и перевод четырех Евангелий // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 24. М., 1992. С. 14.

²² Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия. С. 303.

чае выступает у Л.Н.Толстого как высший моральный законодатель, воля которого есть всеобщий нравственный закон. «Бога мы не можем знать, — констатирует Л.Н.Толстой. — Одно, что мы знаем и про Него, — это *Его закон*, волю Его...», из чего мы и выводим его существование. Уподобляя характер связи между Богом и человеком отношениям хозяина к работнику или отца к сыну, Л.Н.Толстой тем самым устанавливает и обосновывает безусловную обязанность людей строго следовать воле Бога, ясно осознавая, что она имеет для них несомненно благотворный смысл. «Чем больше человек исполняет волю Бога, тем больше он знает Его», а значит, «только скажи себе, что во всем, что случается? воля Бога, и верь, что воля <ога всегда добро, — рассуждает Л.Н.Толстой, — и ты ничего не будешь бояться, и жизнь для тебя всегда будет благом»²³.

Итак, в интерпретации Л.Н.Толстого вера представляет собой способ непосредственного постижения человеком истины, выступающей как благо (добро) в его абсолютном измерении. Тем самым толстовская философия веры во многом продолжает и развивает духовную традицию, в рамках которой вера раскрывается как деятельное выражение мыслящей воли человека к достижению опознанной им цели жизни. Будучи непосредственно соизмеримой с высшими, предельными основаниями бытия, эта цель стимулирует пробуждение в человеке той всеподчиняющей устремленности к вере, которая пробуждает, проясняет и облакает в конкретную форму уже хранившиеся в его душе отрывочные и не до конца осознанные представления о наличии безусловного духовного центра его жизни, о сущности абсолютной истины и ее содержательной наполненности. Действие этой «воли к вере» Л.Н.Толстому в полной мере довелось испытать на собственном опыте, приобретенном им в ходе выпавших на его долю духовных испытаний. Они кардинально изменили самые основы жизнепонимания мыслителя, но даже это не смогло заставить его (подобно Сократу) «повиноваться ничему.., кроме того убеждения, которое после тщательной проверки представляется ... наилучшим»²⁴. Следуя в русле сокра-

²³ См.: Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 75–76.

²⁴ Платон. Критон // Платон. Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1990. С. 100.

тического интеллектуализма и глубоко усвоив его фундаментальное требование «мыслить правильно», Л.Н.Толстой услышал в нем призыв употреблять свой разум не на разрешение вопросов о том, что такое жизнь и зачем человек живет, а на максимально полное уяснение того, как следует жить, т.е. как правильно распорядиться благом жизни. Наиболее адекватный в нравственном плане и логически непротиворечивый ответ на этот вопрос Л.Н.Толстой нашел в учении Христа.

С этого момента «вера в Христа» окончательно приобрела для Л.Н.Толстого характер «знания истины». Верить — значит знать истину. Этому истинному духовному знанию, настойчиво повторяет Л.Н.Толстой, учили во все эпохи и во всех частях земли самые лучшие и мудрые представители разных народов. Однако отсюда отнюдь не следует, что истинность и значимость проповедуемых ими положений обуславливается какими-либо личными качествами или тем более сверхъестественными способностями подобных учителей, ибо «религия не потому истинна, что ее проповедовали святые люди, а святые люди ее проповедовали потому, что она истинна»²⁵. Верить надлежит лишь в истину, но не в личность, категорично утверждает Л.Н.Толстой. Разумный и истинно верующий человек (что для Л.Н.Толстого служит сущностно синонимичными характеристиками) неизбежно должен прийти к ясному осознанию того, что следует верить не в Христа, а в его учение, точнее, в несомненную истинность данного через Христа нравственного закона.

Как известно, эта внутренняя убежденность мыслителя косвенно подкреплялась и результатами его экзегетических опытов, согласно которым Иисус Христос не являлся ни Богом, ни сыном Бога: «Кто верит в Бога, для того Христос не может быть Бог», прямо говорит Л.Н.Толстой, Он — учитель жизни, духовный реформатор, разрушающий старые и утверждающий новые нравственно-ценностные основы человеческого бытия. Более того, «Христос нигде не призывает к вере в себя; он призывает только к вере в истину», а потому, «кто понимает учение Христа, у того и будет вера в него, потому что учение это — истина», — делает однозначный вывод Л.Н.Толстой. Именно по-

²⁵ Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 43.

этому, заключает он, «Бог так же близок к нам, как он близок был тогда ко Христу, и так же готов открыть Истину каждому из нас, кто только захочет всей своей жизнью служить Ему»²⁶.

Однако дабы акцентировать разумность как неизменное свойство веры в ее истинном смысле, Л. Н. Толстой прибегает к странной, на первый взгляд, дополнительной аргументации в духе классического сократического эвдемонизма. «Нельзя сказать, чтобы служение Богу составляло назначение жизни, — делает парадоксальное заявление Л. Н. Толстой. — Назначение жизни человека всегда есть и будет его благо. Но так как Бог хотел дать благо людям, то люди, достигая своего блага, делают то, что хочет от них Бог, исполняют Его волю». Иными словами эту мысль можно выразить так: по самой своей природе человеку свойственно делать то, что лучше для него, а потому, рассуждает Л. Н. Толстой, всякое учение о жизни (в том числе, разумеется, и христианское) есть «только учение о том, что лучше для людей». И, значит, «Христос учит именно тому, как нам избавиться от наших несчастий и жить счастливо». По-другому эта ключевая аксиологическая взаимообусловленность установления подлинного отношения к Богу и обретения всей полноты блага выражается Л. Н. Толстым следующим образом: «Бог есть та сущность жизни, которую человек сознает в себе и полагает во всем мире как желание блага и осуществление его»²⁷.

Тем самым символический круг наших рассуждений замкнулся, и исходная посылка органично обнаружила себя в их заключительной фазе: жизнь возможна только в качестве блага, вера же, в оригинально толстовской ее версии, есть способ конституирования жизни в этом ее онто-аксиологическом статусе. Это, в свою очередь, может означать лишь одно: «разумная вера» Л. Н. Толстого — не отвлеченно-абстрактная по отношению к жизненной стихии величина, не искусственно-мертвая моралистическая константа, чуждая конкретной полноте жизни и жестоко обедняющая ее, а насущно необходимая прак-

²⁶ См.: Толстой Л. Н. Исследование догматического богословия. С. 174, 303; Толстой Л. Н. В чем моя вера? С. 177, 268; Толстой Л. Н. Путь жизни. С. 43.

²⁷ См.: Толстой Л. Н. О жизни. С. 460; Толстой Л. Н. В чем моя вера? С. 213, 277; Толстой Л. Н. Путь жизни. С. 73.

тическая стратегия человеческого существования, неукоснительное следование которой служит высшим гарантом целесообразности и осмысленности последнего.

Не случайно в своем знаменитом сочинении «В чем моя вера?» Л.Н.Толстой, формулируя собственный «символ веры», придает ему характер такой жизненно-практической программы, которая начинается со слов:

«Я верю в учение Христа, и вот в чем моя вера...

Я верю, что учение это дает благо всему человечеству, спасает меня от неизбежной гибели и дает мне здесь наибольшее благо. А потому я не могу не исполнять его...

Учение Христа есть благо и истина...

Я понял, в чем мое благо, *верю* в это и потому не могу делать того, что несомненно лишает меня моего блага.

Но мало того, что я верю в то, что я должен жить так, я *верю*, что если буду жить так, и только так, то жизнь моя получит для меня единственно возможный разумный, радостный и не уничтожаемый смертью смысл»²⁸.

Таким образом, подводя итог всему сказанному, необходимо сделать вывод о том, что вера Л.Н.Толстого явилась, прежде всего, особой интегративной формой духовного знания, которое стало неизбежным следствием глубокой убежденности привыкшего последовательно мыслить человека в логической и экзистенциальной достоверности определенной совокупности возвышенных и универсальных нравственных принципов и, одновременно, — основанием оригинальной антропоцентрической концепции смысла жизни, ориентирующей человека на абсолютные моральные ценности и безусловные нравственные правила. Именно эта «разумная вера» открыла перед духовным взором Л.Н.Толстого ранее скрытое от него пространство, в рамках которого человек способен, ясно осознавая собственную онтологическую ограниченность и нравственное несовершенство, действовать так, будто он является субстанциональным носителем универсального начала, аксиологически предшествующего его эмпирическому бытию и всецело подчиняющего его деятельность абсолютной моральной телеологии.

²⁸ См.: Толстой Л.Н. В чем моя вера? С. 329—345.

Следует признать, что осуществление столь грандиозного по своей духовной масштабности и беспрецедентного по своей культурной значимости проекта всеобъемлющей гармонизации разума и веры оказалось под силу только такому мыслителю как Л. Н. Толстой, который смог найти и указать своим современникам и потомкам собственный, «срединный», путь между «Афинами» и «Иерусалимом», между амбициозной самодостаточностью отвлеченного разума и абсурдной безосновательностью слепой веры.