

Евлампиев И.И.

доктор философских наук, профессор кафедры русской философии и культуры Института философии Санкт-Петербургского государственного университета, Россия, 199034, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5.

E-mail: yevlampiev@mail.ru

Матвеева И.Ю.

кандидат филологических наук, доцент кафедры литературы и искусства Российского государственного института сценических искусств, Россия, 191028, г. Санкт-Петербург, ул. Моховая, д. 34.

E-mail: inga.matveeva.spb@gmail.com

Религиозные учения Л. Толстого и Вл. Соловьева и проблема единства русской религиозной философии*

Аннотация: В статье рассматривается история творческих отношений Л.Н. Толстого и В.С. Соловьева и доказывается, что религиозные учения мыслителей близки в своих главных принципах. В работах 1890-х гг. Соловьев, как и Толстой, резко критикует историческую церковь за то, что она исказила первоначальное, истинное христианство, главный смысл которого он видит в соединении человечества с Богом и в построении Царства Божьего на земле силами человечества. Такое же понимание христианства как пути к совершенной жизни на земле составляет основу религиозного учения Толстого. Показано, что два важнейших мотива учения Толстого: отрицание телесного воскресения человеческих личностей и принцип непротивления злу насилием, – логично вытекают из этого учения. Точка зрения Соловьева в этих вопросах, наоборот, свидетельствует о его непоследовательности в развитии принципов истинного христианства. Сделан вывод о том, что Толстой, вопреки распространенному мнению, не является «маргинальной» фигурой в русской религиозной философии, напротив, он наиболее полно выражает ее главную тенденцию критики церковной религии и поисков истинного христианства, объединяющую большинство известных мыслителей.

Ключевые слова: Л.Н. Толстой, В.С. Соловьев, русская религиозная философия, критика церкви, истинное христианство.

* *Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта № 18-011-00553а «Философское мировоззрение Л.Н. Толстого в контексте русской и западноевропейской философии XIX–XX веков».*

1. История отношений Л. Толстого и Вл. Соловьева: связи и разногласия

Религиозные учения двух выдающихся представителей русской философии, Вл. Соловьева и Л. Толстого, в исследовательской литературе традиционно противопоставляются. В качестве примера общей тенденции можно привести резкое суждение А.Ф. Лосева: «Вл. Соловьев не мог переварить толстовского учения об абстрактном и безличном божестве, о добре как тоже безличной категории, равно как и толстовского исключения из Евангелий всего чудесного и мифологического, непризнания ни заповедей, ни восточной цивилизации, опрошенства и непротивленчества и всей этой мистики рисовых котлеток с отрицанием всякого прогресса и с ограничением себя неподвижной идеологией патриархального крестьянства»¹. С помощью таких безапелляционных, но малообоснованных суждений уже с начала XX в. формировалось мнение об однозначно критическом отношении якобы «церковно-правильного» Соловьева к «еретику» Толстому. В действительности диалог двух мыслителей предстает более сложным и, что самое главное, более богатым в смысле интеллектуального взаимодействия и влияния друг на друга².

Сюжет личных отношений двух великих современников традиционно описывается «по нисходящей» – как движение от симпатии и почти дружбы к отчуждению и идейной и личной вражде. Однако для такого вывода нет никаких оснований, сохранившиеся письма 1894 г., о которых пойдет речь ниже, показывают, что и через 20 лет после первого знакомства Толстой и Соловьев очень заинтересованно и дружески относились друг к другу. Толстой впервые заочно познакомился с Соловьевым в 1874 г., когда прочитал его магистерскую диссертацию, изданную под заглавием «Кризис западной философии. Против позитивистов. По поводу “Философии бессознательного”

¹ Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 2009. С. 413.

² Наиболее объективно соотношение философских взглядов Толстого и Соловьева показано в статьях: Ремизов В.В. «Идти по звезде, по солнцу» (Л.Н. Толстой и В.С. Соловьев) // Яснополянский сборник 1998: Статьи, материалы, публикации. Тула, 1999. С. 225–236; Прокопчук Ю.В. К вопросу о мировоззренческих системах Льва Толстого и Владимира Соловьева // Мансуровские чтения. Вып. 2. Калуга, 2010. С. 50–64. Обзор литературы по данной теме с начала XX в. содержится в статье: Минц З.Г. Из истории полемики вокруг Льва Толстого (Л. Толстой и Вл. Соловьев) // Ученые записки Тартуского гос. университета. 1966. Вып. 184. Труды по русской и славянской филологии. Т. 9. Литературоведение. С. 89–110.

Гартмана». По этому поводу он писал Н.Н. Страхову: «Я прочел философскую статью Соловьева, и она мне очень понравилась. Это еще один человек прибыл к тому малому полку русских людей, которые позволяют себе думать своим умом»³.

Очное знакомство состоялось в 1875 г., когда Соловьев впервые посетил Ясную Поляну перед своим заграничным путешествием. В письме от 3 мая 1875 г. он просил Толстого о встрече: «Отправляясь на долгое время за границу, я не желал бы уехать, не увидав и не познакомившись с Вами»⁴. После этой встречи Толстой писал Страхову: «Мое знакомство с философом Соловьевым очень много дало мне нового, очень расшевелило во мне философские дрожжи и много утвердило и уяснило мне мои самые нужные для остатка жизни и смерти мысли <...>»⁵. Начало диалога двух мыслителей было взаимно полезным.

Дальнейшие 20 лет общения предстают как сложный путь схождения и расхождений. Многое здесь остается непонятным, почти загадочным, часто перемена доброжелательных отношений на критически-враждебные и обратно выглядит немотивированной. Переписка Толстого и Соловьева не очень объемна и мало помогает в понимании главных факторов, влиявших на их отношения (сохранилось шесть писем Соловьева и три Толстого). Выразительные суждения, взаимные оценки Толстого и Соловьева сохранились в письмах и воспоминаниях их общих знакомых.

Мы знаем, что Толстой не принял основных положений докторской диссертации Соловьева «Критика отвлеченных начал», которую он прочитал после ее публикации в «Русском вестнике» в 1877 г. (в №№ 11 и 12). В следующем году Толстой посетил одну из лекций соловьевских «Чтений о Богочеловечестве» в Соляном городке в Петербурге, это была седьмая лекция, состоявшаяся 10 марта 1878 г. (интересно, что на той же лекции присутствовал Ф.М. Достоевский, это был один из немногих эпизодов, когда могло состояться личное знакомство двух писателей). В этот день, собираясь на лекцию, Толстой писал А.А. Толстой: «Я вспомнил, что нынче лекция Соловьева, и лекция, как мне говорили, самая важная, и я еду на нее»⁶. Однако

³ *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений: В 90 т. Т. 62. Письма, 1873–1879. М.;Л., 1953. С. 128. Далее в тексте статьи ссылки по этому изданию.

⁴ Переписка Л.Н. Толстого с В.С. Соловьевым // Литературное наследство. Т. 37/38: Л.Н. Толстой. П. М., 1939. С. 269.

⁵ *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч. Т. 62. Письма, 1873–1879. С. 197.

⁶ Там же. С. 392.

лекция Толстому не понравилась, в письме к Страхову писатель с нескрываемым раздражением передает свои впечатления: «Как мне ни досажен Соловьев, я не желаю, чтобы вы писали о нем. Решительно не стоит того. Ваше суждение, что он выводит a priori то, что узнал a posteriori, совершенно верно. Я тоже наводил справки о Софии. Она изображалась в древней русской иконописи женщиной, воздевающей руки к небу, *молящейся*»⁷. Вероятно, Толстой не принял концепции Софии как Души мира и как совокупного человечества, которую Соловьев развивал в своих лекциях, Толстой намекает на то, что в русской иконописной традиции София понималась как земная женщина. Продолжая эту тему, Толстой в письме от 17–18 апреля 1878 г. так откликается на краткое изложение системы Соловьева Страховым: «...меня за вас оскорбило то, что вы унизились до того, что рассматриваете внимательно такой сор. Разве для вас неясно сразу было, что это всё детский вздор. Так как же вам об этом думать?»⁸. Позже в письме к В.И. Алексееву от ноября 1881 г. Толстой называет Соловьева «головным» мыслителем⁹.

В дневнике Толстого этого времени также находим записи, демонстрирующие неприятие религиозной концепции Соловьева. Например, в записи от 5 октября 1881 г. читаем: «Соловьев бедный, не разобрав христианство, осудил его и хочет выдумать лучше. Болтовня, болтовня без конца»¹⁰. Более поздняя запись от 19 марта 1889 г. фиксирует то же внутреннее противостояние: «Застал Соловьева, поговорил не совсем легко с ним. Я как-то исключительно острож[ен] с ним»¹¹.

Наконец, весьма характерно суждение, высказанное уже после смерти философа, 25 декабря 1907 г., во время разговора с Н.Н. Гусевым, секретарем Толстого в последние годы его жизни: «Я сегодня ночью думал о Соловьеве: как это можно что-нибудь находить в нем? Православие? Ну, хорошо, православие мы знаем; православию я буду учиться не у него, а у бабы; она, я чувствую, верит в православие, а он не верит. <...> Длинные волосы, эрудиция <...>»¹².

⁷ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 62. С. 392.

⁸ Там же. С. 413.

⁹ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 63. Письма, 1873–1879. М., Л., 1934. С. 81.

¹⁰ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 50. Дневники и записные книжки, 1888–1889. М., 1952. С. 54.

¹¹ Там же.

¹² Гусев Н.Н. Два года с Толстым. М., 1973. С. 70.

Но, несмотря на очевидность этих оценок, было бы большой ошибкой сделать вывод об однозначно негативном отношении Толстого к Соловьеву. При всей разности позиций нужно отметить удивительно постоянное и заинтересованное внимание Толстого к работам Соловьева¹³. В письме к Страхову Толстой признавался в связи с прочтением магистерской диссертации Соловьева (декабрь 1877 г.): «Над Соловьева статьей я долго ходил, боясь к ней приступить. Я видел, что она касается того самого, что занимает меня; и в изложении мыслей современного и соплеменного мыслителя есть особенная волнующая близость и значительность»¹⁴. Дальше в письме следует подробный разбор прочитанного текста с критикой соловьевского понимания Бога, которое Толстой считает слишком абстрактным и «случайным». В январе следующего года Толстой просит Страхова прислать ему статью Соловьева «Вера, разум и опыт», опубликованную в журнале «Гражданин» (1877 г., № 41–44), и добавляет: «Заглавие для меня очень заманчиво»¹⁵. Уже накануне смерти, уйдя из Ясной Поляны, в Шамордине, 30 октября, Толстой читал сборник «Социальное значение религиозной личности» и выделил в нем статьи А.И. Герцена, Соловьева и Г. Спенсера о социализме¹⁶.

В письмах и сочинениях Соловьева также можно найти множество критических суждений о Толстом.

В письме к И.С. Аксакову (1882 г.) Соловьев, упоминая Толстого, замечает, что тот для него «яко язычник и мытарь»¹⁷. В письме Страхову от 2 марта 1884 г. он сопоставляет, в ответ на неллицеприятное суждение Страхова о Достоевском, двух великих русских писателей: «С тем, что вы пишете о Достоевском и Л. Н. Толстом, я *решиительно не согласен*. Некоторая непрямота или неискренность (так сказать, сугубость) была в Достоевском лишь шелухой, о которой Вы прекрасно говорите, но он был способен разбивать и отбрасывать эту шелуху, и тогда оказывалось много настоящего и хорошего. А у Л. Н. Толстого

¹³ В.Б. Ремизов отмечает, что в Яснополянской библиотеке сохранились сочинения Соловьева с пометками Толстого: «История и будущность теократии» – 23 пометки, «Нравственная организация человечества» – 24, «Кризис западной философии» – 3, «Религиозные основы жизни» – 7, «Смысл любви» – 3, статья о Канте в «Энциклопедическом словаре» Брокгауза и Ефрона – 9 (Ремизов В.Б. «Идти по звезде, по солнцу» (Л.Н. Толстой и В.С. Соловьев). С. 227).

¹⁴ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 62. Письма, 1873–1879. М., 1953. С. 359–360.

¹⁵ Там же. С. 369.

¹⁶ Маковицкий Д.П. [Дневник] 1910 // Маковицкий Д.П. У Толстого, 1904–1910: «Яснополянские записки»: В 5 кн. М., 1979–1981. Кн. 4. С. 408.

¹⁷ Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. IV. СПб., 1923. С. 15.

непрямота и неискренность более глубокие, – но я не желаю об этом распространяться <...>»¹⁸.

Удивительно резкую критику «толстовства» Соловьев предложил в своей последней крупной работе «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории», но эта работа стоит особняком в творчестве Соловьева, в ней философ отрекается от идей, которые раньше составляли основу его философии. Если принять эту последнюю работу за смысловой итог творчества Соловьева, нужно признать ничего не значащими все его предшествующие капитальные труды. Нам кажется более правильным понимать эту работу как знак личного кризиса, пережитого философом перед смертью, и не считать ее существенной на фоне главных трудов Соловьева, составляющих вполне последовательную и логичную систему. В самих «Трех разговорах» трудно найти связную систему идей, по уровню философской строгости и глубины эта работа не идет ни в какое сравнение с другими фундаментальными трудами Соловьева¹⁹. После смерти Соловьева Толстой высказывался о нем и о его философии почти исключительно негативно, и это можно объяснить тем, что он не мог простить Соловьеву необоснованную и нарочито оскорбительную критику, содержащуюся в этой странной работе.

Тем не менее, на протяжении всего своего творчества Соловьев проявлял устойчивое внимание к идеям писателя и желание найти точки соприкосновения с его позицией. Яркий пример совпадения глубинных мыслей и чувств связан с выступлением Соловьева против смертной казни (речь шла о просьбе помилования убийц царя). В письме Страхову Толстой так описывает свои впечатления от визита Соловьева (в апреле 1881 г.), посвященного обсуждению этого вопроса: «Молодец Соловьев. Когда он уезжал, я сказал ему: дорого то, что мы согласны в главном, в нравственном учении»²⁰. В феврале 1890 г. Соловьев обратился к Толстому с письмом по поводу еврейского вопроса: «В настоящее время всякий у нас, кто не соглашается с этой травлей и находит, что евреи такие же люди, как и все, признается изменником, сумасшедшим. <...> Вас это, конечно, не испугает. Очень желательно было бы, чтобы вы подняли свой голос против»²¹.

¹⁸ Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. I. СПб., 1908. С. 18.

¹⁹ Подробнее см.: *Евлампиев И.И.* Русская философия в европейском контексте. СПб., 2017. С. 123–154.

²⁰ *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч. Т. 63. С. 61.

²¹ Переписка Л.Н. Толстого с В.С. Соловьевым. С. 269.

Толстой подписал «Воззвание», составленное Соловьевым, и в ответном письме от 15 марта 1890 г. признался: «Я всей душой рад участвовать в этом деле и вперед знаю, что если вы, В[ладимир] С[ергеевич], выразите то, что вы думаете об этом предмете, то вы выразите и мои мысли и чувства <...>»²².

Чрезвычайно важный эпизод в отношениях двух мыслителей связан с возникшим у Соловьева в середине 1894 г. намерением издать сборник религиозно-нравственных произведений Толстого под заглавием «Критика лже-христианства, из сочинений Льва Толстого»²³. Объясняя в письме Толстому это намерение, Соловьев констатирует единство их взглядов: «Я все более укрепляюсь в убеждении, что нравственное дело есть первое и непремненное условие всего прочего и что без этого условия самые высокие и глубокие вещи не только теряют свое достоинство и свою благотворность, но могут превращаться в самые ужасные мерзости. Это убеждение сближает меня с вами в существе дела, помимо всяких личных христианских чувств»²⁴. В конце этого письма Соловьев называет Толстого «дорогим другом» и «наставником в деле нравственной жизни». Толстой, отвечая на письма Соловьева (в ноябре 1894 г.), подтверждает его мнение о близости их убеждений: «Ваше дружеское, хорошее письмо очень обрадовало, дорогой Владимир Сергеевич. Уверен, что разногласия между нами не будет. А если бы случилось, то давайте вместе стараться, чтобы его не было, и для этого работать, не убеждая другого, а проверяя себя. С вами, мне всегда казалось, что мы должны быть согласны и вместе работать. Это я почувствовал, когда только что узнал вас; потом это чувство утратилось, застелилось чем-то, но первое чувство, как и всегда, было верное»²⁵. Отметим, что возникшее между мыслителями согласие касается самого принципиально вопроса в их творчестве – вопроса о сущности истинного христианства и о его искажении в истории! И они констатируют совпадение взглядов на этот вопрос в тот период, когда оба пришли к окончательной формулировке своих представлений и создали самые значительные свои религиозно-философские сочинения.

Впрочем, практически в то же время, когда речь идет о публикации избранных фрагментов из сочинений Толстого, Соловьев пишет

²² Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 65. Письма, 1890–1891 (январь – июнь). М., 1953. С. 45.

²³ См.: Переписка Л.Н. Толстого с В.С. Соловьевым. С. 274–275.

²⁴ Переписка Л.Н. Толстого с В.С. Соловьевым. С. 275.

²⁵ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 67. Письма, 1894. М., 1955. С. 271–272.

письмо, в котором определяет главный пункт расхождений между ними – вопрос о воскресении Христа. Это письмо, датированное концом июля – началом августа 1894 г., осталось неотправленным и было опубликовано только после смерти Соловьева²⁶. В нем Соловьев весьма эмоционально (больше эмоционально, чем логично) отстаивает свою веру в воскресение и приписывает Толстому отрицание этой веры, утверждая тем не менее, что логика его рассуждений вполне допускает воскресение (тем самым он признает возможность религиозного единства с Толстым). Толстой, действительно, отрицал воскресение Христа, но делал он это потому, что то понимание *бессмертия* Христа (как и любого человека), которое он обосновывал в своем учении, оказывалось несовместимым с представлением о телесном воскресении в традиционном смысле церковного учения. Ясно, что идея воскресения является зависимой от идеи бессмертия, занимающей центральное место в христианском учении. В этом смысле возникновение указанного разногласия двух мыслителей является типичным примером «недоразумения», имеющего причиной вторичные и частные причины, а не какие-то принципиальные расхождения во взглядах. Более подробно суть этого «недоразумения» мы опишем ниже.

Внимательно рассматривая все относящиеся к делу высказывания, можно прийти к выводу, что и другие разногласия и резкие суждения Толстого и Соловьева были связаны не столько с их принципиальными идейными расхождениями, сколько с несхожестью личных качеств, образа жизни, формы выражения своих идей. Трудно себе представить более противоположные человеческие типы, чем те, которые представляли собой Соловьев и поздний Толстой: первый – аристократ не только по происхождению, но и по всему складу жизни, эстет, мистик, певец небесной Софии, с трепетным чувством смотрящий на женщин, второй – дворянин, отрекшийся от своего образа жизни ради мужицкой простоты, ненавистник всякой позы, эстетизма, чрезмерной романтики, презрительно смотрящий на женщин как на носителей низшей, животной жизни. Личное общение таких людей не могло быть гармоничным и постоянно дружеским. В этом смысле нужно признать абсолютно неправомерными попытки вывести окончательную «формулу» отношений Толстого и Соловьева, подобную той, которую предлагает Лосев (см. выше), опираясь только на их переписку и суждения друг о друге, приводимые различными

²⁶ См.: Соловьев В. С. Письмо к Л. Толстому о воскресении Христа // Вопр. философии и психологии. 1905. Кн. 79 (IV). С. 241–246.

свидетелями. Степень близости или расхождения взглядов нужно определять прежде всего на основании идей, выраженных в главных философских трудах мыслителей; всё остальное может быть только дополнительным материалом по отношению к этому главному.

Впрочем, и в отношении собственно философского творчества нужно сделать одно уточнение. Здесь имеет смысл провести различие между содержанием философских идей и формой их изложения. Неприятие и критика Толстым и Соловьевым друг друга во многом определялась как раз несовместимой противоположностью *форм* философствования. Соловьев был профессиональным философом и равнялся на классическую форму наукообразного трактата, «в немецком стиле». Толстой пришел к философии в результате пережитого им экзистенциального кризиса (описанного в незавершенном рассказе «Записки сумасшедшего», 1884 г.), он видел в ней способ оправдания жизни, преодоления абсурда существования, поэтому считал, что важнейшие философские идеи могут и должны быть изложены так, чтобы их мог понять и принять любой человек. Хотя Толстой хорошо знал историю философии и прочитал множество классических трактатов, подобных тем «Критикам» И. Канта, все-таки он считал, что новая философия должна стать другой, более доступной, художественной и образной. В своем стремлении к преобразованию формы философии Толстой оказывался близок к новейшим философам неклассического направления. Показательно, что почти все русские философы и многие западные в XX в. обращались к творчеству Толстого, считая его идеи важными для себя; характерно также постоянное сопоставление его с Ницше и другими философскими новаторами. Толстой стал предельно актуальной фигурой для философии XX в. Соловьев же, несмотря на то, что был существенно моложе писателя, остался приверженцем классических форм философствования и почти с презрением относился к «наивно-образному» стилю Толстого (отметим, так же он воспринимал и работы Ницше).

2. Сходство религиозных учений Л. Толстого и Вл. Соловьева

Сопоставление философских взглядов Толстого и Соловьева важно не только для детального понимания их собственных представлений, но и для объективной оценки развития всей нашей национальной философской традиции. Совершенно не случайно еще при жизни Толстого деятели Православной церкви и православные мыслители

стали настойчиво проводить мысль о том, что его религиозное учение занимает в русской религиозно-философской традиции обособленное и маргинальное место, что оно не имеет существенных совпадений с учениями других известных мыслителей, прежде всего Ф. Достоевского и Вл. Соловьева. Причины такого желания «изолировать» Толстого от главной линии развития русской философии понятны. Ведь Толстой очень четко определил главную цель своих религиозно-философских построений: восстановить *истинное христианство*, учение самого Иисуса Христа, которое было радикально искажено в историческом, церковном христианстве, искателей которого церковь на протяжении столетий преследовала как самых злостных еретиков. Более того, Толстой настаивал на том, что он не открывает в этом вопросе ничего нового, что очень многие великие мыслители прошлого ставили перед собой точно такую же цель, и только боязнь преследований заставляла их скрывать свои истинные намерения; в этом смысле он считал себя просто самым честным искателем религиозной истины, подводящим итог многовековым размышлениям европейских и русских философов над истинным смыслом христианства.

Толстой, конечно же, считал, что его идеи вполне согласуются с идеями других выдающихся русских философов, прежде всего Достоевского. Если признать справедливость этого убеждения Толстого, мы должны будем заключить, что поиски истинного христианства являются самым важным устремлением *всей русской религиозной философии*. Понятно, что церковные идеологи и философы строго православного мировоззрения не могли согласиться с этим, вследствие чего и пытались представить религиозное учение Толстого нехристианским, восходящим к каким-то восточным религиям и, конечно, ничего общего не имеющим с учениями самых известных русских мыслителей, которые признавались вполне совместимыми с православием.

К сожалению, это мнение в отношении учения Толстого все еще сохраняет свое влияние и препятствует правильному пониманию истории русской философии. В реальности первостепенное значение Толстого для развития русской мысли состоит как раз в том, что он очень точно обозначил ее *главную* тенденцию, которая проявляется в религиозных представлениях большинства глубоких мыслителей и прежде всего в творчестве Достоевского и Соловьева. Поэтому демонстрация близости религиозных взглядов Толстого и Соловьева (точно так же, как и взглядов Толстого и Достоевского) составляет важнейший пункт доказательства единства русской религиозной философии в ее поисках истинного христианства.

Толстой отличался своей бескомпромиссной и резкой критикой церкви, у Соловьева мы не найдем такой критики, а читая его последнюю крупную работу, «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории», можно подумать, что его религиозные взгляды полностью согласуются с церковным учением. Однако эта поздняя работа, как уже было отмечено, является свидетельством идейного и жизненного кризиса, который испытал Соловьев перед смертью. Все его предшествующее творчество говорит о прямо противоположном, оно свидетельствует о существенном расхождении его взглядов с церковной религией. При этом критическое отношение к институту церкви стало особенно явным и недвусмысленным в работах 1890-х гг. Капитальный труд Соловьева «История и будущее теократии» (1887) еще может создать иллюзию положительного отношения философа к видимой церкви, поскольку в нем утверждается, что человечество должно прийти в истории к идеальному единому состоянию, обеспечиваемому всемирной церковью. Однако внимательное прочтение книги позволяет увидеть, что та церковь, которую Соловьев видит в качестве силы, направляющей человечество к «истинной жизни», не совпадает ни с реальной католической, ни с реальной православной церковью и не может получиться из их объединения; она должна, по мысли Соловьева, возникнуть *на их месте*, и выполнить задачу, которую они оказались неспособными выполнить – реально соединить человечество с Богом.

Еще до этой книги в «Трех речах в память Достоевского» (1881-1883) Соловьев ясно противопоставил «храмовому» христианству, под которым он имеет в виду учение исторической церкви, грядущее «вселенское христианство», представителей которого, как он утверждает, еще очень мало среди людей и которое почти во всех своих чертах отличается от христианства церкви. Своеобразного апогея негативное отношение к церкви достигает в книге «Оправдание добра», где в важнейшей 9-й главе, посвященной описанию конечной цели всего мирового процесса – построению Царства Божьего на земле под руководством Иисуса Христа, Соловьев пишет (в примечании к понятию Царства Божьего на земле): «Сколько-нибудь внимательный читатель видит, что я не подавал ни малейшего повода серьезной критике приписывать мне нелепое отождествление Царства Божия с историческим христианством, или видимую церковь (какою именно?). Это отождествление, так же как и признание всякого крещеного негодяя за “духовного” человека, или “сына Божия”, исключено из моей

мысли не только *implicite*, но и *explicite*»²⁷. В самом конце книги Соловьев вернется к понятию «вселенской Церкви» и кратко повторит основные положения своей исторической концепции, согласно которой именно Церковь должна вести человечество к построению Царства Божьего. Но в данном случае очевидно, что грядущая «вселенская Церковь» имеет мало общего с исторически сложившимися христианскими конфессиями.

Особенно важной в этом контексте является работа «Об упадке средневекового миросозерцания» (1891), поскольку она дает историческое и теоретическое обоснование соловьевской критики церкви. Средневековым миросозерцанием Соловьев называет здесь «исторический компромисс между христианством и язычеством, – тот двойственный полуязыческий и полухристианский строй понятий и жизни, который сложился и господствовал в средние века как на романо-германском Западе, так и на византийском Востоке»²⁸. В этой мысли Соловьева есть явная недоговоренность: он пишет о миросозерцании, господствовавшем в Средние века, но при этом очевидно имеет в виду западное и восточное христианство, которые не претерпели никакого изменения со средневековой эпохи. На деле эвфемизм «средневековое миросозерцание» нужен Соловьеву только для того, чтобы избежать столкновения с церковной цензурой; этот термин обозначает все *церковное христианство*, господствовавшее в европейском обществе на протяжении его истории. Именно это христианство и пришло к упадку в современную Соловьеву эпоху. Соловьев говорит о необходимости замены исторического, ложного христианства – истинным, без чего невозможно дальнейшее развитие европейской цивилизации. Христианство, по Соловьеву, всегда останется духовным основанием цивилизации, но церковное христианство, являясь «средневековым» и «ложным» по своей сути, уже в большей степени препятствует, чем способствует ее развитию.

Соловьев видит различие исторического и истинного христианства в двух главных моментах. Во-первых, историческое христианство превратилось в догматическую, формальную систему убеждений, которая не претендует на то, чтобы радикально влиять на жизнь людей. От верующего достаточно признания догматов и исполнения таинств, в то время как истинное христианство, которое проповедовал сам

²⁷ Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1988. С. 280.

²⁸ Соловьев В.С. Об упадке средневекового миросозерцания // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 339.

Иисус Христос, требовало преображения человека и мира, ведущего к превращению мира в Царство Божие: «Сущность истинного христианства есть перерождение человечества и мира в духе Христовом, превращение мирского царства в Царство Божье (которое не от мира сего). Это перерождение есть сложный и долгий процесс <...>. Но разумеется, христианское перерождение человечества не может быть только естественным процессом, не может совершаться само собой, путем бессознательных движений и перемен. Это перерождение есть процесс духовный <...>; в нем должно непременно участвовать само человечество своими собственными силами и своим сознанием»²⁹. Это означает, что Соловьев отвергает догмат о грехопадении и все учение о неискоренимой греховности человека, препятствующей достижению божественного совершенства в земной жизни. Главный смысл исторической концепции Соловьева заключается как раз в описании движения человечества и всего мира к состоянию абсолютного Всеединства, т. е. абсолютного, божественного совершенства.

Во-вторых, историческое христианство помещает Бога в трансцендентную сферу, оставляя человека вне Бога; необходимость церкви и церковного попечения над человеком и объясняется тем, что только таким, *внешним* образом, через церковь и ее служителей, человечество связано с Богом. В противоположность этому, истинное христианство, по убеждению Соловьева, – это учение о том, что *Бог непосредственно присутствует в человечестве*, действует в нем, превращая его в Богочеловечество, т. е. в силу, преображающую окружающий мир. Это убеждение явно проступает в только что приведенном высказывании Соловьева, где он говорит о том, что человечество участвует в процессе собственного перерождения к божественному состоянию.

И в других его работах тезис о том, что Бог действует в мире и в человечестве, является одним из самых главных, он свидетельствует о том, что философскую систему Соловьева нужно понимать как форму пантеизма. Можно добавить, что основные принципы своей системы Соловьев заимствовал из философии Шеллинга, который прямо утверждал, что пантеизм является единственной здоровой философией, дающей непротиворечивое описание отношения Бога к миру и человеку³⁰. В работе «Критика отвлеченных начал» Соловьев

²⁹ Соловьев В.С. Об упадке средневекового миросозерцания. С. 339.

³⁰ См.: Шеллинг Ф.В.Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Шеллинг Ф.В.Й. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 90–92.

пишет: «Мы познаем безусловно-сущее во всем, что познаем, потому что все это есть его предикат, его бытие, его явление. Но будучи во всем, оно не тождественно со всем, оно есть само по себе как отличное от всего <...>, само по себе оно не может открываться как внешний предмет, это было бы противоречием; но будучи единым истинно-сущим, то есть субстанцией всего, оно есть первоначальная субстанция и нас самих, и, таким образом, оно может и должно быть нам дано не только в своих многообразно отраженных проявлениях, образующих наш предметный мир, но и внутри нас самих, как наша собственная основа, непосредственно нами воспринимаемая»³¹. Здесь присутствует очевидный пантеистический подход к описанию соотношения Абсолюта и мира, и он определял развитие философских идей Соловьева на протяжении всего его творчества³².

В «Чтениях о Богочеловечестве» (1878) Соловьев характеризует главный смысл истории Европы со времени Реформации как освобождение европейского общества от той модели отношения человека к Богу, которая лежит в основании католицизма (точно так же как и в основании православия), – от понимания Бога как внешней силы, проводником которой выступает церковь. На место этого внешнего подчинения приходит сознательное и свободное соединение личности с божественным началом. Здесь Соловьев имеет в виду новое самоощущение европейского человека, ярко отразившееся в философии начала XIX в., прежде всего в немецкой философии (в системах Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля); далее в «Чтениях о Богочеловечестве» мы читаем: «Такая связь была бы невозможна, если бы божественное начало было чисто внешним для человека, если бы оно не коренилось в самой человеческой личности <...>. Человеческая личность только потому может свободно, изнутри соединяться с божественным началом, – что она сама в известном смысле божественна, или – точнее – причастна Божеству»³³.

Два сформулированных принципа – убеждение в необходимости преображения земного мира к совершенному, божественному состоянию и представление о непосредственном единстве Бога и человека,

³¹ Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 1. С. 702.

³² Один из ранних рукописных набросков Соловьева, который выглядит как формулировка программы для последующей подробной философской разработки, начинается двумя тезисами «Бог *есть* всё» и «Всё *становится* Богом» (Соловьевские исследования. 2019. № 1. С. 19).

³³ Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 20.

которые Соловьев считает основой истинного христианства, конечно же, несовместимы с церковным учением. Неудивительно, что их без труда можно обнаружить в качестве основания религиозного учения Толстого, откровенно направленного против церковной традиции. В книге «В чем моя вера?» (1884) Толстой решительно настаивает, что учение самого Христа совершенно отличается от его интерпретации церковью. Церковь сводит это учение к малопонятным абстрактным догматам, а Христос хотел, чтобы его учение изменило образ жизни людей: «Нельзя отрицать, и все христиане всегда признавали это, что главное содержание учения Христа есть учение о жизни людей: как надо жить людям между собою»³⁴.

Толстой категорически не согласен с мнением церкви о том, что образ совершенной жизни людей, который дал Христос, есть только «идеал». Противопоставляя формально-догматическое понимание учения Христа церковью, его содержательному пониманию как пути к совершенно новому образу жизни, Толстой пишет: «Все учение Христа состоит в том, чтобы дать Царство Бога – мир людям. <...> Стоит людям поверить учению Христа и исполнять его, и мир будет на земле, и мир не такой, какой устраивается людьми, временный, случайный, но мир общий, ненарушимый, вечный»³⁵. Как и Соловьев, Толстой утверждает, что «Царство Бога» на земле должно быть установлено *самими людьми, воспринявшими учение Христа*.

При этом Толстой утверждает, что главное в учении Христа – это заповедь о «непротивлении злу насилием» и поэтому оно несовместимо с иудейским законом и с иудаизмом как таковым: истинное христианство, по Толстому, отвергает иудаизм и все его ключевые положения. Именно в этом смысле он интерпретирует известное высказывание Христа из Евангелия от Луки: «Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царство Божие благовестуется, и всякий усилием входит в него» (Лк. 16, 16). Чтобы реализовать учение Христа, нужно отказаться от важнейшей идеи иудаизма – от идеи грехопадения, которая заставляет людей считать земную жизнь ничтожной и презирать ее.

Пытаясь понять, когда и как произошло в истории искажение учения Христа, Толстой приписывает это искажение апостолу Павлу и видит его суть в превращении учения о жизни (о том, как сделать земную жизнь совершенной) в догматическое «метафизическое» уче-

³⁴ Толстой Л.Н. В чем моя вера? // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 23. Произведения, 1879–1884. М., 1957. С. 340.

³⁵ Толстой Л.Н. В чем моя вера? С. 370.

ние: «Разрыв между учением о жизни и объяснением жизни начался с проповеди Павла, не знавшего этического учения, выраженного в Евангелии Матфея, и проповедовавшего чуждую Христу метафизическо-каббалистическую теорию, и совершился этот разрыв окончательно во время Константина, когда найдено было возможным весь языческий строй жизни, не изменяя его, облечь в христианские одежды и потому признать христианским. / Со времени Константина <...> центр тяжести христианства переносится на одну метафизическую сторону учения. И это метафизическое учение с сопутствующими ему обрядами, все более и более отклоняясь от основного смысла своего, доходит до того, до чего оно дошло теперь: до учения, которое объясняет самые недоступные разуму человеческому тайны жизни небесной, дает сложнейшие обряды богослужебные, но не дает никакого религиозного учения о жизни земной»³⁶.

Это объяснение очень точно соответствует тому, как Соловьев описывает тот же самый процесс отклонения исторического христианства от учения Христа: «Смысл христианства в том, чтобы по истинам веры преобразовать жизнь человечества. Это и значит оправдывать веру делами. Но если эта жизнь была оставлена при своем старом языческом законе, если самая мысль о ее коренном преобразовании и перерождении была устранена, то тем самым истины христианской веры потеряли свой смысл и значение как нормы действительности и закон жизни и остались при одном отвлеченно-теоретическом содержании. А так как это содержание мало кому понятно, то истины веры превратились в обязательные догмы, т. е. в условные знаки церковного единства и послушания народа духовным властям»³⁷.

Второй принцип, который мы отметили в философской концепции Соловьева, – единство человеческой личности и Бога, не столь очевиден в философских трактатах Толстого 1880–1890 гг., но в его поздних дневниковых записях (1895–1910 гг.) и в книге «Путь жизни» (1910) он находится на первом плане. Наиболее сложно и подробно соответствующее положение религиозного учения Толстого выражено в его итоговом произведении «Путь жизни»: «Всемирное, невидимое начало <...>, дающее жизнь всему живому, сознаваемое нами в самих себе и признаваемое в подобных нам существах – людях, мы называем душою, само же в себе всемирное невидимое начало это, дающее жизнь всему живому, мы называем Богом. <...> Души

³⁶ Толстой Л.Н. В чем моя вера? С. 438.

³⁷ Соловьев В.С. Об упадке средневекового мирозозерцания. С. 346.

человеческие, отделенные телами друг от друга и от Бога, стремятся к соединению с тем, от чего они отделены, и достигают этого соединения с душами других людей любовью, с Богом – сознанием своей божественности. В этом все большем и большем соединении с душами других людей – любовью и с Богом – сознанием своей божественности заключается и смысл и благо человеческой жизни»³⁸.

Толстой очень ясно выражает новаторское понимание Бога как *динамического* начала, начала *жизни*, стремящегося к полноте охвата всей материи, в которой это начало проявляется: «...Бог, заключенный в человеке, сначала стремится освободиться тем, чтобы расширить, увеличить то существо, в к[отором] он находится, потом, усмотрев непреступные пределы этого существа, стремится освободиться тем, чтобы выдти из этого существа и обнять собой др[угие] сущ[ества]»³⁹. Такое понимание Бога, с одной стороны, показывает влияние на Толстого философии Шопенгауэра, у которого Абсолют есть действующая в мире воля, и, с другой стороны, предвосхищает философию жизни Анри Бергсона⁴⁰. Для наших целей особенно важно то, что к такому же *динамическому* пониманию Абсолюта (Бога) склоняется и Соловьев в своей системе (вероятно, тоже под влиянием философии Шопенгауэра). Наиболее отчетливо это проявляется в «Чтениях о Богочеловечестве», поскольку здесь для Соловьева главной целью является описание мирового процесса как результата действия в мироздании Бога: «Бог, будучи *сам по себе* трансцендентным (пребывающим за пределами мира) вместе с тем *по отношению* к миру *является* как действующая творческая сила»⁴¹.

Отмеченные совпадения главных принципов двух религиозно-философских учений достаточно веско свидетельствуют в пользу того, что идейные поиски двух мыслителей шли в одном направлении. Это опровергает мнение о некоем особом характере учения Толстого. На деле он шел по тому же пути, что и другие русские и западные искатели истинного христианства и пришел к тому же результату, который в силу этого совпадения представляется вполне правильным, т. е. действительно восстанавливающим учение Иисуса Христа, искаженное в церковной традиции⁴².

³⁸ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 45. М., 1936. С. 13.

³⁹ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 53. М., 1953. С. 89.

⁴⁰ Подробнее см.: *Евламиев И.И., Матвеева И.Ю.* Лев Толстой как один из родоначальников философии жизни (Лев Толстой и Анри Бергсон) // *Философские науки.* 2017. № 5. С. 28–42.

⁴¹ Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. С. 154.

⁴² Подробнее см.: *Евламиев И.И.* Лев Толстой и поиски истинного христианства

3. Смысл и причины наиболее важных идейных расхождений

В контексте предложенной темы важно также рассмотреть те наиболее известные мотивы учения Толстого, в которых его представления расходятся с общим мнением других русских мыслителей и прежде всего с мнением Соловьева. Как мы покажем, причина этих расхождений в том, что Толстой более настойчиво и последовательно старался восстановить христианское учение в той форме, в какой его провозгласил сам Иисус Христос. Соловьев же уклоняется от тех естественных выводов, которые следуют из принятых им предпосылок. В результате указанные расхождения свидетельствуют о философской честности Толстого и непоследовательности Соловьева.

Наиболее важный мотив, в котором традиционно видят расхождение Толстого с Соловьевым и другими русскими мыслителями, – это «имперсонализм», якобы присущее Толстому отрицание значимости человеческой личности⁴³, происходящее из отрицания личностного начала у самого Бога. Особое возмущение вызывало главное следствие такого «имперсонализма» – отрицание Толстым личного телесного воскресения и личного бессмертия. Вторым мотивом является толстовская максима «непротивления злу насилием», которую писатель считал главной в учении Христа, в истинном христианстве.

Первое «обвинение» нужно признать очевидным недоразумением. Толстой действительно отрицал начало личности у Бога, но нужно иметь в виду, что современные исследователи раннего христианства находят эту тенденцию во многих известных апокрифических памятниках, например, в Апокрифе Иоанна и Евангелии Истины (оба памятника датируются началом II в.), поэтому, как бы ни оценивать эту тенденцию, она является *христианской* и весьма влиятельной в истории христианской мысли. Скорее наоборот, приписывание Богу личностного начала, т. е. его антропоморфное понимание, является рудиментом языческих и иудейских представлений в христианстве. Весьма вероятно, что первоначальное христианство, резко противостоящее иудаизму, развивало как раз апофатическую концепцию непостижимого Бога, не обладающего никакими предикатами⁴⁴. Именно

в русской философии // Философские науки. 2018. № 8. С. 90–107.

⁴³ Об этом писали, напр., С. Булгаков, В. Зеньковский и Н. Бердяев в известном сборнике изд-ва «Путь» «О религии Льва Толстого» (М., 1912).

⁴⁴ Подробнее см.: *Евлатиев И.И.* Неискаженное христианство и его первоисточники. Глава 2 // Соловьевские исследования. 2017. № 1. С. 190–230.

по этому пути идет Толстой, и его отрицание характеристики личности у Бога можно признать вполне логичным; в дневнике 1896 г. читаем: «Говорят, Бога надо понимать как личность. В этом большое недоразумение: личность есть ограничение. Человек чувствует себя личностью только п[отому], ч[то] он соприкасается с другими личностями. Если бы человек был один, он бы не был личность. Эти два понятия взаимно определяются: внешний мир, другие существа и личность. Не было бы мира других существ, человек не признавал, [не] чувствовал бы себя личностью; не будь человек личность, он не признавал бы существования других существ. И потому человек среди мира немыслим иначе, как личность. Но как же про Бога сказать, что он личность, что Бог личный? В этом корень антропоморфизма»⁴⁵.

Никакого отрицания значения человеческой личности в текстах Толстого найти невозможно, Толстой признает личностный характер бытия человека, но он считает это свидетельством нашего несовершенства, именно этим качеством мы отличаемся от совершенного Бога. Человек стремится к слиянию с Богом и к божественному совершенству, если эта цель может быть достигнута, то человек должен утратить форму личности вместе со всеми признаками своего несовершенства.

Что касается идеи воскресения и бессмертия, то Толстой действительно отрицал идею *воскресения*, но в ее церковном варианте, как представление о возвращении к жизни умерших людей (т. е. как некое «оживание трупов»); при этом он безусловно принимал идею *бессмертия*. Бессмертие для него означает буквально отсутствие смерти в жизни: смерть – это не уничтожение и даже не прерывание бытия человека, а трансформация к новой форме жизни. Именно потому что смерть не прерывает жизнь, нет необходимости предполагать воскресение в том буквальном смысле, как это утверждается в церковном учении. «Кто видит смысл жизни в усовершенствовании, не может верить в смерть, – в то, чтобы усовершенствование обрывалось. То, что совершенствуется, только изменяет форму»⁴⁶.

Вопрос о том, какова та форма жизни, которая ожидает личность после смерти, не имел в работах Толстого однозначного ответа. В некоторых случаях он полагал, что это будет новая жизнь личности в новой телесной форме, полностью подобной нынешней жизни; в других случаях предполагал, что после смерти личность окончательно

⁴⁵ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 118.

⁴⁶ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 54. С. 28.

соединяется с Богом и поэтому должна потерять личностную форму. В своем итоговом труде, в книге «Путь жизни», он соединил оба варианта, признав, что в нашем земном бытии мы не можем окончательно понять конкретный смысл нашего бессмертного существования: «Когда мы умираем, то с нами может быть только одно из двух: или то, что мы считали собой, перейдет в другое отдельное существо, или мы перестанем быть отдельными существами и сольемся с Богом. Будет ли то или другое – в обоих случаях нечего бояться»⁴⁷.

В сочинениях Соловьева мы находим точно такое же колебание в оценке значения личности, как и в трудах Толстого. С одной стороны, Соловьев не может отрицать личностной формы человека в его земном бытии, но, с другой стороны, в его работах обнаруживает себя тенденция к отрицанию существенности этой формы, которая наиболее наглядно предстает в статье «Идея человечества у Августа Конта» (1898): «С гениальной смелостью он <Конт> <...> утверждает, что единичный человек сам по себе, или в отдельности взятый, есть лишь абстракция, что такого человека в действительности не бывает и быть не может. И конечно, Конт прав. <...> Целое первее своих частей и предполагается ими. Эта великая истина, очевидная в геометрии, сохраняет всю свою силу и в социологии. Соответствие здесь полное. Социологическая точка – единичное лицо, линия – семейство, площадь – народ, трехмерная фигура, или геометрическое тело, – раса, но вполне действительное, физическое тело – только человечество»⁴⁸. В результате, Соловьев оказывается сторонником гораздо более радикального «имперсонализма», чем Толстой, ведь он признает отдельного человека «абстракцией», т. е. иллюзией, по отношению к человечеству.

Здесь естественно задать вопрос: если в земной жизни отдельная личность – только абстракция и иллюзия, что будет телесно воскресать после смерти? В рамках таких представлений становится совершенно непонятной непоколебимая вера Соловьева в индивидуальное воскресение, в духе концепции Николая Федорова. В той же статье Соловьев отмечает, что, согласно концепции О. Конта, отдельный человек имеет два измерения своего бытия: внутреннее, вечное бытие в слиянии со всем человечеством и внешнее, преходящее бытие собственной индивидуальности. Первое является гораздо более фундамен-

⁴⁷ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 465.

⁴⁸ Соловьев В.С. Идея человечества у Августа Конта // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 568, 570.

тальным, поскольку оно вечно и не затрагивается смертью индивидуального тела, только второе измерение существования исчезает в смерти. Каждый человек бессмертен, но его бессмертие – это существование личности в едином человечестве. Согласно Конту, смерть есть разрушение индивидуальной формы бытия личности, и она не только не затрагивает вечное измерение ее бытия, но наоборот, выявляет вечное, бессмертное бытие личности в человечестве; при этом, по всей логике концепции Конта, никакого воскресения, т. е. восстановления индивидуальной формы человека, не требуется. Невзирая на этот логичный вывод, Соловьев в заключение своей статьи утверждает, что «никто из знаменитых в мире философов не подходил так близко к задаче воскресения мертвых, как именно Август Конт»⁴⁹. Это явное противоречие, желание обосновать идею воскресения авторитетом известного философа, несмотря на ее отсутствие в трудах Конта, можно объяснить только как начало радикального мировоззренческого кризиса, постигшего Соловьева в последний год жизни и выразившегося в книге «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории».

В сравнении с очевидными противоречиями во взглядах Соловьева воззрения Толстого на человеческую личность и на ее бессмертие выглядят гораздо более последовательными и логичными. Можно отметить, что два варианта посмертного бытия личности, предполагаемые Толстым, хорошо согласуются с идеями Конта, если предположить, что в концепции последнего личность может иметь два варианта бытия после смерти (о чем сам Конт не говорит): получить новое индивидуальное бытие или окончательно слиться с единым человечеством (первый вариант нужно понимать не как *воскресение*, которое обязательно предполагает перерыв в телесном существовании и некий период «бестелесного» существования личности, а как *трансформацию* от одной формы индивидуального существования к другой, например, по модели метемпсихоза).

Наконец, рассмотрим самый известный пункт разногласий между Толстым и Соловьевым – принцип «непротивления злу насилием». Для того чтобы правильно понять его смысл, нужно учесть важнейший принцип религиозного учения Толстого – его представление о двух уровнях и двух формах жизни, доступных любому человеку. Человек может жить по законам низшего, материального мира и его природных обитателей, животных, но может подняться до высшей,

⁴⁹ Соловьев В.С. Идея человечества у Августа Конта. С. 579.

духовной жизни, устроенной совсем по другим законам. Смысл любой религии, в том числе истинного христианства, Толстой видит в том, что человек открывает для себя высший мир, постигает возможность высшей жизни и движется к этой духовной, божественной жизни. Более или менее полно жить высшей жизнью может только очень малое количество людей, хотя доступна высшая жизнь всем. Для большинства людей, погруженных в животную жизнь, законы высшей жизни будут казаться нелепыми и невозможными. Главный закон высшей, духовной жизни – это как раз закон непротivления злу насилием, и люди только потому не принимают и не понимают его, что остаются в пределах животной жизни.

Любой человек, даже тот, кто перенес центр своей жизни в духовное бытие, остается причастным и низшей жизни, отсюда происходит неустранимое противоречие между принципом непротivления и принципами, которые управляют нашей низшей жизнью. Ведь в ней люди отделены друг от друга, как и животные, не понимают друг друга, преследуют свои эгоистические интересы и, сталкиваясь друг с другом, порождают зло; как следствие, они начинают обороняться от зла, приносимого другими людьми. Если человек поддастся этому стремлению, он полностью подчинится законам низшей жизни и уже не сможет вернуться к жизни высшей. Таким образом, по Толстому, движение человека к жизни духовной, божественной неразрывно сопряжено с необходимостью исполнения принципа непротivления, хотя в полной мере исполнить его никому не удается, поскольку никто не может уйти от низшей жизни.

Толстой ясно сформулировал эту концепцию в книге «Путь жизни»: «Понятно, что насилие и убийство возмущают человека, и он, по первому влечению, естественно, против насилия и убийства употребляет насилие и убийство. Такая деятельность, хотя и близка к животным и неразумна, но не имеет в себе ничего бессмысленного и противоречивого. Но не то с оправданием такой деятельности»⁵⁰. Получается, что Толстой не отрицает возможность и даже необходимость актов сопротивления злу, но считает невозможным их *разумное, религиозное* оправдание. У человека есть две формы разума – низший, направленный на постижение животной жизни и управление ею, и высший, открывающий абсолютные цели жизни и ее абсолютный смысл. Противоречие между толстовским принципом непротivления злу насилием и принципом сопротивления злу силой, который

⁵⁰ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 45. С. 212.

защищали его критики, есть просто следствие противоречия двух форм жизни и двух форм разума. Принцип сопротивления злу силой – это этический закон животной жизни, и он логично обоснован низшим разумом, знающим только эту жизнь; но для высшего разума он является ограниченным и, значит, ложным в отношении сущности человека и его истинной жизни.

В своих религиозно-философских сочинениях Толстой постоянно утверждает, что высшая, духовная жизнь человека начинается тогда, когда он начинает жить в соответствии с разумом; в связи с этим его обвиняли и обвиняют в прямолинейном просветительском рационализме, это показывает, что критики Толстого невнимательны к философским деталям: в реальности Толстой ориентировался на немецкую классическую философию, для которой различие двух форм разума (например, абстрактно-рассудочного и спекулятивного у Гегеля) и двух уровней закономерностей бытия было важнейшей отличительной чертой. Именно высший, бесконечный, диалектический разум, в смысле немецких философов, Толстой и имеет в виду в своих сочинениях, и именно этот разум дает религиозно-философское обоснование принципа непротивления злу насилием.

Рассуждения Толстого являются вполне разумными и логичными, в связи с этим можно признать всеобщее неприятие его идей просто нежеланием понять их подлинный смысл. Его критики вырывали отдельные положения из целостного учения и доводили их до крайности, чтобы через эти крайности показать абсурдность утверждений, которые сами по себе не были таковыми. Толстой в своем дневнике не раз с горечью констатирует этот недопустимый стиль полемики с ним. «Я говорю, что не надо насилием противиться насилию, против меня говорят, что я говорю, что не надо бороться со злом»⁵¹. В дневнике 1895 г. есть высказывание, направленное непосредственно против критики Соловьева: «Читал дурную статью С[оловьева] против непротивления. Во всяком нравственном практическом предписании есть возможность противоречия этого предписания с другим предписанием, вытекающим из той же основы. – Воздержание: что же, не есть и сделаться неспособным служить людям? Не убивать животных, что же, дать им съесть себя? Не пить вина. Что ж, не причащать[ся], не лечиться вином? Не противиться злу насилием. Что же, дать убить человеку самого себя и других? / Отыскивание этих противоречий показывает только то, что человек, занятый этим, хочет

⁵¹ Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 208.

не следовать нравственному правилу. Всё та же история: из-за одного человека, к[оторому] нужно лечиться вином, не противиться пьянству. Из-за одного воображаемого насильника, убивать, казнить, заточать»⁵².

В оправдание Соловьеву и его безупречной критики Толстого можно упомянуть тот факт, что Толстой не сразу пришел к сформулированной выше и вполне логичной концепции «непротивления», во многих случаях он сам давал повод к неправильному пониманию, высказываясь слишком резко и не уточняя необходимые детали. Но здесь важно также увидеть, какую альтернативу выдвигает Соловьев против главного этического принципа Толстого. В работе «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» он очень эмоционально и выразительно демонстрирует необходимость сопротивления злу силой на примере генерала, который расстрелял из пушек отряд турок, зверствовавших в армянском селе. Но когда дальше речь заходит о том, что на злых людей можно и нужно воздействовать не только силой, творя ответное зло, но и добром, пытаясь духовными мерами возвысить их дух, эта точка зрения не рассматривается серьезно, а просто высмеивается. Господин Z, выражающий мнение Соловьева, на это утверждение заявляет: «Был не так давно сделан опыт в этом роде, и не только без успеха, но он показал прямо обратное тому, что вы предполагаете. Был человек, не знавший пределов своей кротости и не только прощавший всякую обиду, но и отвечавший на всякое новое злодеяние новыми и большими благодеяниями. И что же? Потряс ли он душу своего врага, переродил ли его нравственно? Увы! Он только ожесточил сердце злодея и жалостным образом погиб от его руки»⁵³. И дальше читает шуточное стихотворение Алексея Толстого о камергере Деларю, высмеивающее идеал непротивления.

Здесь нужно вспомнить, что название самого капитального этического труда Соловьева – книги «Оправдание добра» – намекает на то, что добро все-таки имеет силу в борьбе со злом, и вовсе не обязательно всегда против зла направлять только физическую силу, особенно если это не достаточно редкий случай радикального зла, подобный зверствам турок, а обыденный случай человеческих заблуждений и слабостей. Теперь же Соловьев с обескураживающей прямоотой зачеркивает и эту книгу, и все свои предшествующие труды, отрицая за добром какую бы то ни было силу в борьбе со злом.

⁵² Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 53. С. 12–13.

⁵³ Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 712.

Зададимся вопросом: кто ближе к подлинно христианскому мироощущению – Толстой проповедующий абсолютную силу добра и подлинной, божественной духовности или Соловьев, пришедший в этой работе к выводу о полном бессилии добра против зла? Ответ кажется очевидным.

В итоге, можно констатировать, что учение Толстого полностью соответствует общей тенденции поисков истинного христианства и критики его церковных искажений, объединяющей ведущих представителей русской религиозной философии. Более того, во многих моментах Толстой выразил эту общую тенденцию более ясно, логично и последовательно, чем его современники. Поэтому можно утверждать, что именно он является главным выразителем и главным символом религиозных исканий русской мысли. Толстой не побоялся высказать главные интенции этой мысли с предельной прямоотой и ясностью, сохранив до конца жизни верность однажды выбранному пути.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Гусев Н.Н.* Два года с Толстым / Сост., вступ. ст. и примеч. А.И. Шифмана. М.: Художественная литература, 1973.
- Евлатмиев И.И.* Неискаженное христианство и его первоисточники. Глава 2 // Соловьевские исследования. 2017. № 1. С. 190–230.
- Евлатмиев И.И.* Лев Толстой и поиски истинного христианства в русской философии // Философские науки. 2018. № 8. С. 90–107.
- Евлатмиев И.И.* Русская философия в европейском контексте. СПб.: РХГА, 2017.
- Евлатмиев И.И., Матвеева И.Ю.* Лев Толстой как один из родоначальников философии жизни (Лев Толстой и Анри Бергсон) // Философские науки. 2017. № 5. С. 28–42.
- Лосев А.Ф.* Владимир Соловьев и его время / Предисловие А.А. Тахо-Годи. 2-е испр. изд. М.: Молодая гвардия, 2009.
- Маковицкий Д.П.* [Дневник] 1910 // Маковицкий Д.П. У Толстого, 1904–1910: «Яснополяские записки». В 5 кн. М.: Наука, 1979–1981. Кн. 4. С. 147–432.
- Мицз З.Г.* Из истории полемики вокруг Льва Толстого (Л. Толстой и Вл. Соловьев) // Ученые записки Тартуского гос. ун-та, 1966. Вып. 184. Труды по русской и славянской филологии. Т. 9. Литературоведение. С. 89–110.
- Переписка Л.Н. Толстого с В.С. Соловьевым // Литературное наследство. Т. 37/38: Л.Н. Толстой. II. М.: АН СССР, 1939. С. 268–276.
- Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. I / Под ред. Э.Л. Радлова. СПб.: Общественная польза, 1908.
- Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Т. IV / Под ред. Э.Л. Радлова. СПб.: Время, 1923.
- Прокочук Ю.В.* К вопросу о мировоззренческих системах Льва Толстого

и Владимира Соловьева // Мансуровские чтения. Вып. 2. Калуга: ИД «Ясная Поляна», 2010. С. 50–64.

Ремизов В.Б. «Идти по звезде, по солнцу» (Л.Н. Толстой и В.С. Соловьев) // Яснополянский сборник-1998: Статьи, материалы, публикации. Тула, 1999. С. 225–236.

Сборник второй. О религии Льва Толстого. М.: Путь, 1912.

Соловьев В.С. <Бог есть всё. Всё становится Богом> // Соловьевские исследования. 2019. № 1. С. 19–38.

Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 581–756.

Соловьев В.С. Об упадке средневекового миросозерцания // Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 339–350.

Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1988. С. 47–744.

Соловьев В.С. Письмо к Л. Толстому о воскресении Христа // Вопросы философии и психологии. 1905. Кн. 79 (IV). С. 241–246.

Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1988. С. 635–761.

Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 5–170.

Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. М.; Л.: Государственное издательство «Художественная литература», 1928–1958.

Шеллинг Ф.В.Й. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Шеллинг Ф.В.Й. Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 86–158.

IGOR IVANOVICH EVLAMPYEV

DSc in Philosophy, Professor, Institute of Philosophy, Sankt-Petersburg State University. 5 Mendeleevskaya liniya, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

E-mail: yevlampiev@mail.ru

INGA YUR'EVNA MATVEEVA

PhD in Philology, Associate Professor, Russian State Institute of Performing Arts, 34 Mokhovaya St., St. Petersburg, 191028, Russian Federation.

E-mail: inga.matveeva.spb@gmail.com

Religious teachings of L. Tolstoy and Vl. Solovyov and the problem of the unity of Russian religious philosophy

Summary. The article deals with the history of the creative relationship of L.N. Tolstoy and V.S. Solovyov and it is proved that religious teachings of thinkers are close to one another in their main principles. In the works of the 1890s Solov'ev, like Tolstoy, sharply criticizes the historical church for the fact that it distorted original, true Christianity, the main meaning of which he sees in the union of humanity with God and in building the Kingdom of God on earth by the forces of humanity. Exactly the same understanding of Christianity as the path to a perfect life on earth is the basis of Tolstoy's religious teaching. It is shown that the two most important motives of

Tolstoy's teaching: the denial of the bodily resurrection of human personalities and the principle of non-resistance to evil by violence – flow quite logically from this teaching. The point of view of Solov'ev in these questions, on the contrary, testifies to his inconsistency in the development of the principles of true Christianity. It is concluded that Tolstoy, contrary to popular belief, is not a “marginal” figure in Russian religious philosophy, on the contrary, he most fully expresses its main trend of criticism of church religion and the search for true Christianity, which unites the overwhelming majority of famous thinkers.

Keywords: L.N. Tolstoy, V.S. Solov'ev, Russian religious philosophy, criticism of the church, the search for true Christianity.

References

Gusev, N.N. *Dva goda s Tolstym* [Two years with Tolstoy], ed. with introduction by A.I. Shifman. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., 1973. (in Russian)

Evlampiev, I.I. “Neiskazhennoe khristianstvo i ego pervoistochniki”, Glava 2 [Undistorted Christianity and its primary sources. Ch. 2], *Solov'evskie issledovaniya*, 2017, No. 1, pp. 190–230. (in Russian)

Evlampiev, I.I. “Lev Tolstoy i poiski istinnogo khristianstva v russkoi filosofii” [Leo Tolstoy and the search for true Christianity in Russian philosophy], *Filosofskie nauki*, 2018, No. 8, pp. 90–107. (in Russian)

Evlampiev, I.I. *Russkaya filosofiya v evropeiskom kontekste* [Russian philosophy in a European context], St. Petersburg: RHGA Publ., 2017. (in Russian)

Evlampiev, I.I., Matveeva, I.Yu. “Lev Tolstoy kak odin iz rodonachal'nikov filosofii zhizni (Lev Tolstoy i Anri Bergson)” [Leo Tolstoy as one of the founders of the philosophy of life (Leo Tolstoy and Henri Bergson)], *Filosofskie nauki*, 2017, No. 5, pp. 28–42. (in Russian)

Losev, A.F. *Vladimir Solov'ev i ego vremya* [Vladimir Soloviev and his time], ed. with introduction by A.A. Takho-Godi, 2nd ed. Moscow: Molodaya gvardiya Publ., 2009. (in Russian)

Makovitskiy, D.P. “[Dnevnik] 1910” [Diary, 1910], in: Makovitskiy, D.P. *U Tolstogo, 1904–1910: “Yasnopolyanskiye zapiski”* [At Tolstoy, 1904–1910: “Yasnaya Polyana Notes”]. In 5 books, ed. by A. M. Gor'kiy's Institute of world literature, Moscow: Nauka Publ., 1979–1981, Book 4, pp. 147–432. (in Russian)

Mints, Z.G. “Iz istorii polemiki vokrug L'va Tolstogo (L. Tolstoy i Vl. Solov'ev)” [From the history of the controversy surrounding Leo Tolstoy (L. Tolstoy and Vl. Soloviev)], *Ucheniye zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta*, 1966, Issue 184, Trudy po russkoy i slavyanskoy filologii, Vol. 9. Literaturovedenie, pp. 89–110. (in Russian)

“Perepiska L.N. Tolstogo s V.S. Solov'evym” [Correspondence L.N. Tolstoy with V.S. Soloviev], in: *Literaturnoe nasledstvo*, Vol. 37/38: L.N. Tolstoy, II, Moscow: Academy of Science of USSR Publ., 1939, pp. 268–276.

Pis'ma Vladimira Sergeevicha Solov'eva [Letters from Vladimir Sergeyevich Solov'ev]. Vol. I, ed. by E.L. Radlov. St. Petersburg: Obshchestvennaya pol'za Publ., 1908. (in Russian)

Pis'ma Vladimira Sergeevicha Solov'eva [Letters from Vladimir Sergeyevich Solov'ev]. Vol. IV / ed. by E.L. Radlov. St. Petersburg: Vremya Publ., 1923. (in Russian)

Prokopchuk, Yu.V. “K voprosu o mirovozzrencheskikh sistemakh L'va Tolstogo i Vladimira Solov'eva” [On the worldview systems of Leo Tolstoy and Vladimir Solovyov], in: *Mansurov's Readings*, Issue 2, Kaluga: Izdatel'skiy dom “Yasnaya Polyana”, 2010, pp. 50–64. (in Russian)

Remizov, V.B. “Idti po zvezde, po solntsu” (L.N. Tolstoy i V.S. Solov'ev) [“Walking in the star, in the sun” (L.N. Tolstoy and V.S. Soloviev)], *Yasnopolyanskiy sbornik-1998: Stat'i, materialy, publikatsii*, Tula, 1999, pp. 225–236.

Sbornik vtoroy. O religii L'va Tolstogo [Collection of the second. About the religion of Leo Tolstoy], Moscow: Put' Publ., 1912. (in Russian)

Solov'ev, V.S. <“Bog est' vse. Vse stanovitsya Bogom”> [God is everything. Everything becomes God], *Solov'evskie issledovaniya*, 2019, No. 1, pp. 19–38. (in Russian)

Solov'ev, V.S. “Kritika otvlechennykh nachal” [The Critique of Abstract Principles], in: Solov'ev, V.S. *Sochineniya* [Works], in 2 vols. Moscow: Mysl' Publ., 1988, Vol. 1, pp. 581–756. (in Russian)

Solov'ev, V.S. “Ob upadke srednevekovogo mirosozertsaniya” [About the decline of the medieval worldview], in: Solov'ev, V.S. *Sochineniya* [Works], in 2 vols. Moscow: Mysl' Publ., 1988, Vol. 2, pp. 339–350. (in Russian)

Solov'ev, V.S. “Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya” [Justification for the good. Moral philosophy], in: Solov'ev, V.S. *Sochineniya* [Works], in 2 vols. Moscow: Mysl' Publ., 1988, Vol. 1, pp. 47–744. (in Russian)

Solov'ev, V.S. “Pis'mo k L. Tolstomu o voskresenii Khrista” [Letter to L. Tolstoy about the resurrection of Christ], *Voprosy filosofii i psikhologii*, 1905, Vol. 79 (IV), pp. 241–246. (in Russian)

Solov'ev, V.S. “Tri razgovora o voine, progresse i kontse vseмирnoy istorii” [Three talks about war, progress and the end of world history], in: Solov'ev, V.S. *Sochineniya* [Works], in 2 vols. Moscow: Mysl' Publ., 1988, Vol. 2, pp. 635–761. (in Russian)

Solov'ev, V.S. “Chteniya o Bogochelovechestve” [Readings on Godmanhood], in: Solov'ev, V.S. *Sochineniya* [Works], in 2 vols. Moscow: Pravda Publ., 1989, Vol. 2, pp. 5–170. (in Russian)

Tolstoy, L.N. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works], in 90 vols. Moscow; Leningrad: Khudozhestvennaya literatura Publ., 1928–1958. (in Russian)

Schelling, F.W.J. “Filosofskie issledovaniya o sushchnosti chelovecheskoi svobody i svyazannykh s nei predmetakh” [Philosophical studies on the essence of human freedom and related subjects], in: Schelling, F.W.J. *Sochineniya* [Works], in 2 vols. Moscow: Mysl' Publ., 1987–1989, Vol. 2, pp. 86–158. (in Russian)