

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ГЕНЕЗИСА И ВОСПРИЯТИЯ УЧЕНИЯ Л.Н. ТОЛСТОГО В РОССИИ*

Аннотация: В статье священника Г. Ореханова рассматривается проблема восприятия учения Л.Н. Толстого в России в последней четверти XIX века. Автор показывает, что доктрина Л.Н. Толстого явилась результатом взаимодействия объективных факторов, отражавших общий кризис духовности в русской культуре. Религиозное творчество писателя анализируется в рамках бинарной оппозиции «Л. Толстой – Ф. Достоевский».

Ключевые слова: христианство, Л.Н. Толстой, Ф.М. Достоевский, восприятие.

В современной российской действительности, когда приходится констатировать рост интереса к проблемам, имеющим религиозоведческий или теологический контекст, часто приходится сталкиваться с двумя крайностями, связанными с проблемой восприятия религиозного наследия Л. Н. Толстого. Либо философское творчество писателя признается христианским и даже православным по своему содержанию, и тогда возникает вопрос, почему же Церковь не признает его «своим». Либо, наоборот, признается, что оно не несет в себе никакой религиозной основы, и тогда делается вывод, что для христианской науки оно не представляет никакого интереса. Очевидно, последний вывод делается в значительной степени под влиянием синодального определения 20 – 22 февраля 1901 г., констатирующего фактическое отпадение писателя от Церкви.

Творчество Л. Толстого было попыткой ответа на вопрос о месте в современной культуре религиозного мировоззрения. В произведениях Л. Н. Толстого этот вопрос поставлен предельно остро: какую роль в жизни современного цивилизованного человека занимает Церковь, ее учение, богослужение, социальная активность? Во что верит современный человек, и верит ли он во что-нибудь? Таким образом, конфликт между Л. Толстым и Русской Православной Церковью воспринимался в очень широком культурно-историческом контексте – это было своеобразное всероссийское «прение о вере», включавшее в себя и догматические, и нравственные, и даже бытовые аспекты.

Это «прение» проходило на фоне сложного взаимодействия трех религиозных «парадигм», которые обусловили саму природу противостояния Л. Толстого и Церкви: это учение самого писателя, которое он квалифицировал как истинное христианство и даже в некотором смысле прахристианство и которое по своему содержанию очень близко учениям сектантов рационалистического толка, являясь акцентировано – антицерковным; это размытые и неопределенные религиозные представления «образованного меньшинства», интеллигенции, которые, конечно, трудно представить в виде некоторой модели, но которые были обусловлены рядом конкретных исторических и культурных обстоятельств; наконец, это парадигма «государственного христианства», которая сложилась в России в XIX веке и которая является характерным порождением т. н. синодального периода русской церковной истории.

Хотя первые две парадигмы очень различны по происхождению и содержанию, они связаны между собой в первую очередь тем, что возникают в условиях религиоз-

* © Ореханов Ю.Л.

ного вакуума, который характеризует общественно-историческую ситуацию в России во второй половине 1870-х годов и который можно назвать своеобразным переломом русской культурно-исторической жизни. Этот вакуум, в первую очередь вакуум мышления, был результатом разочарования в идеях «шестидесятников» и носил тотальный характер, поэтому одной из важнейших научных задач становится выяснение вопроса, насколько религиозные представления Л. Толстого определялись поисками выхода из этого идейного тупика.

Еще до революции 1917 г. русская общественная мысль осознала особый смысл исторической миссии писателя: «Толстой не создал ничего положительного ни в области теоретической мысли, ни в области морали. Но деятельность его и в той и другой области имела громадное, исключительное значение. Толстой неожиданно встал перед Европой во весь свой гигантский рост и властно спросил «одуревших» от успеха внешней культуры людей о том, что, казалось, они должны были знать прежде всего: зачем они живут?» [9, 21 - 22].

Именно поэтому исследователя истории русской Церкви сегодня должен интересовать в первую очередь Л. Толстой как исторический факт, уникальный феномен русской истории, великое испытание русской церковной жизни, проявление своеобразного религиозного кризиса. Современный норвежский исследователь П. Колсто убедительно показывает, что Л.Н. Толстой был своеобразной доминантой исследований в научной и полемической православной богословской литературе и в православных средствах массовой информации – в начале XX века только авторы, позиционирующие себя сторонниками Православной Церкви, выпустили в свет в общей сложности 85 книг и брошюр и 260 статей против Л. Толстого [14, 305].

В своих квазифилософских сочинениях писатель ставит религиозную проблему во всей ее обнаженной определенности, глубине и неизбежности: зачем живет современный человек, почему он не хочет честно признать, что в контексте его грядущей смерти, полного уничтожения его телесной оболочки, более того, весьма вероятного уничтожения жизни на земле, которое уже предсказывала, пока очень осторожно, современная Толстому наука – все восхищение прогрессом, достижениями цивилизации и искусства представляется фантомом, грубым и примитивным самообманом, попыткой забыться или просто не задумываться над единственной важной проблемой человеческой жизни.

С другой стороны, писатель категорически отрицает, что тот ответ на поставленный о смысле жизни вопрос, который дает историческое христианство, может современного европейца удовлетворить. Именно поэтому в его трактатах присутствует тотальное отвержение всех основных догматов христианской веры.

Любому исследователю следует отдавать себе отчет в том, что собой представлял т.н. кризис или духовный переворот Л. Толстого. А. В. Гулин совершенно справедливо подчеркивает, что в творчестве Л. Толстого была реализована «целостная религиозно-философская программа», неизменная во времени, хотя и сопровождавшаяся некоторыми поправками [5, 10]. Другими словами, кризис Толстого на самом деле был не столько кризисом веры, кризисом мировоззрения, сколько актом самоопределения по отношению к традиционному пониманию Евангелия и традиционным евангельским ценностям, причем сам этот процесс нравственно-религиозного самоопределения начался очень рано в жизни писателя – как отмечает другая исследовательница, Г. Я. Галаган, еще в 1856 г., т.е. задолго до кризиса, Л. Толстой размышляет над проблемой возрождения мира к миру и свободе [4, 21]. Таким образом, в значительной степени духовный переворот Л. Толстого был отражением тех сложных общественных процессов, которые проходили в русской культуре во второй половине

XIX века.

Принципиально новый этап в развитии западноевропейской мысли XVIII – XIX вв. знаменовался рождением «нового» христианства, в котором отсутствуют элементы мистики и догматики, а акцент ставится на социально-нравственных аспектах. Для этого исторического явления характерен своеобразный антропологический сдвиг: в центре истории и культуры теперь стоит не Богочеловек, а человек, призванный к ангелоподобной красоте и нравственному совершенству. Таким образом, в целом в секулярной культуре происходит трансформация в понимании Евангельского образа Господа по следующей схеме: Богочеловек – «очеловеченный Христос» (положительно прекрасный) – человек Христос – мертвый Христос (натурализм смерти и страданий, знаменующий потерю веры, о чем часто говорят герои Ф. М. Достоевского) – человекобог (*homo divinus*). Каждый элемент этой схемы, кроме первого, может быть назван «виртуальным ликом» Христа [10, 168], т.к. он представляет ложный, искушающий, соблазняющий образ, совершенно не соответствующий духу Евангелия.

Следует заметить, что идея «человек Христос» получила совершенно неожиданное развитие именно на русской почве: характерно, что в одном из разговоров с Достоевским В. Г. Белинский признает, что если бы «в наше время» появился Христос, он непременно «примкнул к социалистам и пошел за ними» [7, 11]. Здесь мы также видим опыт «исправления» церковного образа Христа, о котором пишет в «Вехах» С. Н. Булгаков и начало которому в русском XIX веке положил именно В. Г. Белинский: в известном письме Н. В. Гоголю он утверждал, что Христос не имеет ничего общего с Православной Церковью, но первый провозгласил людям учение свободы, равенства и братства, т.е. был первым социал-демократом [2, 60]. Именно поэтому С.Г. Бочаров указывает, что здесь речь должна идти о «новом христианстве» 1830 – 40-х годов, «политическая религия» которого «стала бродилом метаморфоз Христового образа в XIX в., в том числе в России» [1, 95]. Таким образом, идея «человек Христос» получает «социальную составляющую».

В наиболее полном виде проблема поиска образа Христа в русской литературе XIX века была поставлена в творчестве Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского. Именно они со всей остротой поставили вопрос о личной ответственности перед Богом – инициатива, которая в решающей степени способствовала духовному пробуждению в русской «мнимокультурной» среде [3, 290].

Очень характерно, что в то время как перелом Л. Толстого привел к появлению ряда антицерковных и антихристианских по своему содержанию и пафосу произведений, Ф. М. Достоевский практически в то же время создает свои романы «Идиот», «Бесы» и «Братья Карамазовы», в которых предпринимается попытка художественными методами проблематизировать важнейшие вопросы христианского богословия. Интересно, что к этому же периоду относятся и философские опыты В. С. Соловьева – «Чтения о Богочеловечестве».

Л. Н. Толстой исходит из того факта, что христианское учение не может противоречить разуму, здравому смыслу – с его точки зрения, образованный человек XIX века просто не может верить в то, чему учит Церковь; на этом принципе построена вся критика догматического учения Церкви Л. Толстым. По его мнению, истина кардинально отрицает церковное понимание Христа и христианства. Таким образом, для Толстого проблема «Христос и истина» имела принципиальное значение, но эта оппозиция была им отвергнута, разрушена в пользу истины. Складывается впечатление, что Толстой, которому, по его собственному признанию, дороже всего в жизни всегда была именно истина, не выдержал испытание «горнилом сомнений» и создал свой собственный утопический рецепт спасения всего человечества через разумение

истины, которое приведет к знаменитому неделанию глупостей, провозглашенному в трактате «В чем моя вера?», и построению на земле Царства Бога – Отца: «Учение Христа имеет глубокий метафизический смысл; учение Христа имеет общечеловеческий смысл; учение Христа имеет и самый простой, ясный, практический смысл для жизни каждого отдельного человека. Этот смысл можно выразить так: Христос учит людей не делать глупостей. В этом состоит самый простой, всем доступный смысл учения Христа» [11, 423].

Взгляды Ф. М. Достоевского на эту проблему фактически были ответом на вопрошание Л. Толстого, на вопрошания, которые Достоевскому еще не могли быть известны. Именно поэтому так продуктивно рассмотрение оппозиции «Толстой – Достоевский»: ее содержание в значительной степени отражает указанные тенденции в русской культуре.

Вся жизнь Достоевского проходит в размышлениях над вопросом, который был так актуален и для Л. Толстого: «возможно ли верить?», «возможно ли серьезно и вправду верить?», «можно ли верить, быв цивилизованным, т.е. европейцем? – т.е. верить безусловно в божественность Сына Божия Иисуса Христа? (ибо вся вера только в этом и состоит)», наконец, «можно ли верить во все то, во что православие велит верить?» [6, 178 – 179]. В одном из своих писем Ф. М. Достоевский говорит, что самый главный для него вопрос – как заставить интеллигенцию согласиться с христианством: «Попробуйте заговорить: или съедят, или сочтут за изменника» [8, 236].

Таким образом, оба писателя решали важнейший, принципиальный вопрос: о месте христианства в жизни человечества в конце XIX века, о его соотношении с культурой и современным научным знанием. На рубеже 70-х годов XIX века Л. Н. Толстой и Ф. М. Достоевский размышляли над одними и теми же проблемами и, как можно показать, их размышления строились по одной и той же схеме.

Важно отчетливо понимать, что религиозная проблематика воспринималась обоими авторами в очень сложном и широком культурном контексте – это поиски Бога и веры на «перекрестке человеческой свободы», т.е. попытка понять, как в Божественном замысле о человеке могут сочетаться природная свобода человека и эмпирическая его неволя, рабство, причем это рабство может распространяться и на себя, и на других [12, 110]? В конечном итоге здесь угадывается антиномия «личности» и «среды», проблема степени власти зла, в том числе и социального, над человеческой душой.

Именно поэтому можно утверждать, что их творчество есть решительный поворот русской мысли в сторону религиозной проблематики. Конечно, не всей русской мысли, но здесь важно подчеркнуть другое: тот вакуум, который возник в сознании образованного человека в результате разрушительной работы нигилизма, с начала 80-х годов XIX в. постепенно заполняется. Именно в творчестве Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского было показано, что нигилизму и позитивизму в жизни, науке и культуре имеется альтернатива, и такой альтернативой является религиозное мировоззрение. Кроме того, в их творчестве был подвергнут своеобразному творческому анализу вопрос о месте Православия в русской культуре и в мировоззрении образованного человека начала XX века. И именно на почве этого анализа писатели приходят к радикально противоположным выводам: для Л. Толстого Церковь – тормоз в развитии человечества на пути прогресса, для Ф. М. Достоевского – главная святость русского народа. Осознавая, что в произведениях Ф. М. Достоевского проблема атеизма поставлена с особой глубиной и даже своеобразной убедительностью, полнотой и силой, мы должны согласиться с выводом прот. Г. Флоровского: это была предельная чест-

ность исследователя, стремление сознательно довести анализ до решающих глубин, чтобы иметь право в финале показать всю обманчивость атеистического мировоззрения. Неверие не может быть преодолено только логическими аргументами, а только опытом личной встречи с живым Богом – Истиной [10, 114].

В этом смысле можно согласиться с выводами немецкого исследователя М. Денне: великих русских писателей роднит глубокая вера в то, что актуальный статус современного общества, его «духовная саморефлексия», далеки от истинного человеческого существования. Это рождает в творчестве каждого из них принципиальный протест против существующей общественной и духовной действительности, протест, который фактически приобретает характер бунта, имеющего религиозную окраску. Оба писателя на собственном тяжелом жизненном опыте почувствовали пропасть между истинным человеческим бытием и пораженными до самых глубин духовными и социальными принципами современного им общества. Этот разрыв не может быть преодолен на путях эстетизма или романтизма, а только на пути глубокого и неразрушимого доверия к потенциально возможному восстановлению истинного человеческого бытия, доверия, которое выросло в тяжелых сомнениях и имеет сугубо религиозные корни: человек, несмотря на все испытания и ошибки, принадлежит Богу.

Но именно здесь пути Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского начинают расходиться, и довольно существенно: если Толстой полагает, что послушание Богу является общечеловеческим достоянием, общей принадлежностью и христианства, и нехристианских религий, то Достоевский настаивает, что оно достижимо только через Христа [13, 158 - 159].

Таким образом, творчество Л. Н. Толстого является отражением кризиса духовности и попыткой заполнить мировоззренческий вакуум в сознании интеллигенции, образовавшийся в результате глубокого религиозного разочарования в идеологии «шестидесятничества». Хотя выступление Л. Толстого было настоящим бунтом против Церкви, но в этом бунте содержался ответственный для Церкви вызов. Именно антигосударственный и антицерковный характер учения Л. Толстого, его нигилистический пафос, а не религиозное содержание, является одной из главных причин ее популярности: этика и метафизика писателя оставляли его читателей совершенно равнодушными. Однако этот нигилистический пафос должен пониматься правильно: здесь важно не только отрицание, но и общие эстетические установки, чувство восхищения перед «ясновидцем плоти», для которого нет тайн в человеческой душе и который с беспощадностью варвара срывает с нее маски, рожденные псевдокультурой. И ответ на этот вызов великого художника мог дать только великий художник: именно так в русской культуре рождается столь плодотворная и значимая «бинарная оппозиция» Л. Н. Толстой – Ф. М. Достоевский.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Бочаров С. Г. Пустынный сеятель и Великий инквизитор // Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы». Современное состояние изучения / Под ред. Т. А. Касаткиной. М., 2007.
2. Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990 [репринт издания 1909 г.].
3. Булгаков С. Н. Л. Н. Толстой // Русские мыслители о Льве Толстом. Сборник статей. Ясная Поляна. 2002.
4. Галаган Г. Я. Л. Н. Толстой. Художественно-этические искания. Л., 1981.
5. Гулин А. В. Л. Н. Толстой: Духовный идеал и художественное творчество (1850-1870-е годы): Автореферат диссертации...д.ф.н. / РАН. Ин-т мировой литературы им. А.М.Горького. М., 2004.
6. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. 1972—1990. Л., Т. 11. 1974.
7. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Л., 1972—1990. Л., Т. 21. 1980.

-
-
8. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Л., 1972—1990. Л., Т. 30. 1990.
 9. Свенцицкий В. Положительное значение Льва Толстого (К восьмидесятилетию юбилею) // Толстой. Новый век. 2005. № 1.
 10. Тихомиров Б. Н. Христос и истина в поэме Ивана Карамазова «Великий Инквизитор» // Достоевский и мировая культура. СПб., 1999. № 13.
 11. Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений (юбилейное издание). М. Гослитиздат. 1928 - 1958. Т. 23. 1957.
 12. Флоровский Г., прот. Три учителя. Искание религии в русской литературе девятнадцатого века // Вестник русского студенческого христианского движения. 1973. № 108 – 110.
 13. Dörne M. Tolstoj und Dostojewskij. Zwei christliche Utopien. Vandenhöck – Ruprecht in Goettingen. [1969].
 14. Kolsto P. The Demonized Double: The Image of Lev Tolstoi in Russian Orthodox Polemics // Slavic Review 65 (2006).

G. Orekhanov

CERTAIN FEATURES OF THE GENESIS AND PUBLIC PERCEPTION OF LEO TOLSTOY'S TEACHINGS IN RUSSIA

Abstract: The article dwells on the impact and public perception of Leo Tolstoy's teachings in Russia in the last quarter of the XIX century. The author shows that Tolstoy's doctrine stems from the interaction of objective factors which reflected a general spiritual crisis of Russian culture. The religious concepts and writings of the renowned man of letters are analyzed within the framework of a binary opposition "Tolstoy – Dostoyevsky".

Key words: Christianity, L. N. Tolstoy, F.M. Dostoyevsky, public perception.