



*Государственный музей  
А.С.Пушкина*

# МАТЕРИАЛЫ

МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ  
«ТОЛСТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ — 2016»

Москва  
2017

УДК 821.161.1.09:069(06)  
ББК 83.3(2=411.2лб1я431)  
М33

*Ответственный редактор* Л. В. Гладкова  
*Редактор* Ю. В. Прокопчук  
*Составители* Л. Г. Гладких, Ю. В. Прокопчук

М33 Материалы Международной научной конференции «Толстовские чтения — 2016» / отв. ред. Л. В. Гладкова; ред. Ю. В. Прокопчук; сост. Л. Г. Гладких, Ю. В. Прокопчук. — Москва : РГ-Пресс, 2017. — 400 с.

ISBN 978-5-9988-0580-6

В сборник вошли материалы Международной научной конференции «Толстовские чтения — 2016», посвященной нравственным основам творчества Л. Н. Толстого.

УДК 821.161.1.09:069(06)  
ББК 83.3(2=411.2лб1я431)

*Научное издание*  
МАТЕРИАЛЫ  
МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ  
«ТОЛСТОВСКИЕ ЧТЕНИЯ — 2016»

Подписано в печать 15.11.2017. Формат 60×90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Печать цифровая. Печ. л. 25,0. Тираж 100 экз. Заказ № 3060.

Отпечатано с предоставленных готовых файлов в полиграфическом центре  
ФГУП Издательство «Известия»  
127254, Москва, ул. Добролюбова, д. 6, телефон: (495) 650-38-80, izv-udprf.ru



ISBN 978-5-9988-0580-6

© Государственный музей Л. Н. Толстого, 2017  
© Авторы статей, 2017

# Содержание

## I

*Н. Л. Вершинина*

Изображение национального характера в кавказских произведениях Л. Н. Толстого 1850–1860 годов и проблема самосовершенствования . . . . . 8

*Г. А. Шпилевая*

Поэтика «отрицания» в очерке Л. Н. Толстого «Севастополь в августе 1855 года»: к вопросу об авторской нравственной оценке событий . . . . . 16

*К. А. Нагина*

Зверь в этической системе координат Льва Толстого . . . . . 23

*И. И. Сизова*

Материалы Государственного музея Л. Н. Толстого в работе над комментариями к произведениям «Зараженное семейство», «Роман о русских богатырях», «Декабристы» . . . . . 32

*А. С. Кондратьев*

«Война и мир» Л. Н. Толстого в контексте современности: национальное самосознание и духовная традиция. . . . . 37

*И. И. Сизова*

Образ Ильи Муромца в незавершенном романе Л. Н. Толстого о русских богатырях . . . . . 43

*Е. Ф. Овчаренко*

«Моральный узел» «Крейцеровой сонаты» (Л. ван Бетховен — Л. Н. Толстой — Саша Черный) . . . . . 47

*И. В. Пантелеев*

Социальные, нравственно-этические и религиозные аспекты статей Л. Н. Толстого «О голоде» и «Голод или не голод?» . . . . . 54

*Л. Ю. Романьчева*

Антитеза «жизнь — смерть» в художественной системе повести Л. Н. Толстого «Хаджи-Мурат» . . . . . 63

<i>Е. А. Масолова</i> Цветопись в повести «Хаджи-Мурат»: дискурсивные стратегии Толстого. . . . .	70
<i>Г. В. Жирков</i> Традиции и новаторство в публицистике Л. Н. Толстого . . . . .	79
<i>Ю. В. Загоруйкина</i> Художественная характерология драматургии Л. Н. Толстого в контексте близнечного мифа. . . . .	92
<i>К. Солев</i> Нравственная оценка в «языке любви» Л. Н. Толстого . . . . .	101
<i>И. Ю. Матвеева</i> Иллюстрации Н. Н. Ге к «учительному» рассказу Л. Н. Толстого «Чем люди живы» . . . . .	108
<i>О. В. Ланская</i> Пространство как отражение противоречий жизни (на материале рассказа Л. Н. Толстого «Ягоды») . . . . .	119
<i>Е. Е. Балданмаксарова</i> Лев Толстой и буддийский монах, ученый-востоковед Галсан Гомбоев: диалоги о буддийском учении, о его философии . . . . .	126
<i>М. Е. Суровцева</i> «Бездны на краю» (Духовная близость Льва Толстого и Федора Тютчева) . . . . .	133
<i>В. Д. Серафимова</i> Л. Толстой и А. Платонов. Художественное постижение мира через образ музыки. Типология. Поиски художественного и публицистического способа освоения жизни через образ музыки. . . . .	147
<i>О. А. Алферова</i> Л. Н. Толстой и Люси Маллори . . . . .	158
<i>С. Д. Серебряный</i> «Письмо к либералам» (1896) Л. Н. Толстого: судьба текста в Индии и в России . . . . .	167
<i>М. В. Николаева</i> Духовные сыновья Л. Н. Толстого в ливанской литературе XX в. . . . .	176
<i>К. В. Загоровская</i> Книга об Иване Озолине «Начальник последней станции»: реконструкция забытой биографии. . . . .	186

## II

<i>Е. В. Агарин</i> Идеал единения в учении Л. Н. Толстого и мировоззрении участников движения «на землю» .....	196
<i>М. Л. Гельфонд</i> Л. Н. Толстой — мыслитель-моралист .....	203
<i>Е. Ю. Полтавец</i> Непротivление злу насилieм в художественной историософии Л. Н. Толстого .....	212
<i>С. В. Панов, С. Н. Ивашкин</i> Идея исповеди, формула веры, моральное суждение в учении Л. Толстого .....	223
<i>Е. П. Гриценко</i> Духовные истоки мировоззрения Л. Н. Толстого. Идея самосовершенствования .....	234
<i>М. Е. Суровцева</i> Лев Толстой: проблемы мировоззрения и личности .....	246
<i>Н. В. Волохова</i> Философские взгляды Л. Н. Толстого в контексте современной биоэтики .....	270
<i>С. В. Герасимова</i> Толстовская категория естественности в контексте святоотеческой традиции .....	275
<i>С. М. Климова</i> Проблемы зла, бюрократии и личной ответственности: от идей Льва Толстого к политической философии XX в. ....	285
<i>Ю. В. Прокопчук</i> Этика и метафизика в мировоззрении позднего Л. Н. Толстого .....	296
<i>И. Ф. Салманова</i> От кризиса к духовному росту (на материале творчества позднего Л. Н. Толстого) .....	305
<i>Е. В. Иванова</i> Вечные духовные ценности (по роману Л. Н. Толстого «Семейное счастье») .....	312
<i>А. С. Артамонова</i> «После бала» (к философии Л. Н. Толстого) .....	316

**С. М. КЛИМОВА**

## ***Проблемы зла, бюрократии и личной ответственности: от идей Льва Толстого к политической философии XX в.\****

Проблема зла является стержневой для всей истории человечества, о нем можно рассуждать с онтологической, антропологической или теологической позиций. Но мало кто сомневается, что зло — это важнейший маркер событий XX в. — с его страшным тоталитарным прошлым, Холокостом, геноцидом народов, тоталитарным бюрократизмом. 11 сентября 2001 г. началась страшная эпоха тотально террористического XXI в.

В конце XIX в. предчувствия грядущего эпохального катастрофизма стали явными и в Европе, и в России. В Европе это был голос Ф. Ницше, в России — голос писателя, публициста, Л. Н. Толстого, который в своем протесте и критике предчувствовал не только «рождение» такого монстра, как тоталитаризм, но и «гибель» личности, превращенной в бездумный элемент бюрократической государственной машины.

Его художественные и публицистические предчувствия удивительным образом пересеклись с политической философией XX в.: они вполне сопоставимы как с идеями Ханны Арендт (1906–1975), одной из самых значимых исследовательниц тоталитарной природы зла в XX в., так и с идеями Макса Вебера (1864–1920), поклонника и исследователя этических идей Толстого и создателя «идеального типа» — рациональной бюрократии.

### **Проблема зла у Толстого. Зло — государство**

Итак, проблема зла для Толстого связана не с теологией или метафизикой и зло для него не равноправно добру; не является оно

---

\* Статья подготовлена в ходе/в результате проведения исследования/работы (№ 17-01-0018) в рамках Программы «Научный фонд Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)» в 2017–2018 гг. и в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100».

и неотъемлемым элементом природы человека. Человек от природы добр, и здесь Толстой лишь продолжает традицию Просвещения. Помимо добра и любви, в человека Богом «вложен» ум (Юб. Т. 56, с. 67), который должен нравственно освещать все его деяния. Зло — это извращение изначально чистого ума<sup>1</sup> и доброго божественного начала в человеке; оно «привито ему» извне — государством и его институциями.

Зло началось в момент огосударствления естественных человеческих отношений, которые оказались не скреплены, но разъединены системой государства. (Здесь надо напомнить одно из толстовских определений зла: зло — это распад, разъединение). Следуя за логикой просветителей, Толстой в отличие от них, оставался самым категоричным критиком идеи государства, не принимая ни его генетической обусловленности, ни одной из его исторических форм, за что и считался анархистом<sup>2</sup>. Для него одинаково отвратительны демократические государства или республики, авторитарные или тиранические. Более того, он не видит никаких перспектив в будущем для государства, никаких его «лучших форм».

*Государство — это прежде всего те управленческие структуры*, которые мы называем законодательной властью (высшая ступень управления), исполнительной (низшая ступень); он выделяет особую прослойку — бюрократию, которую Толстой называл «промежуточные лица», «которые распоряжаются истязаниями и убийствами и вербовкой в солдаты и вполне уверены, что ответственность отчасти снята с них предписаниями свыше, отчасти тем, что этих самых распоряжений требуют от них все, стоящие на низших ступенях» (Юб. Т. 28, с. 252). В этой точке бюрократического посредничества и закольцована тотальность власти, превращенная в систему государственной безответственности, породившей неразумность и нравственную безответственность людей, активно участвующих в делах государства.

В этом процессе Толстой указал на две взаимосвязанные логики: логику власти, которая считает все свои действия законными, беря тем самым на себя полную ответственность за всё происходящее. Но одновременно с логикой государственной «ответственности» рождается противоположная логика индивидуальной безответственности за происходящее для всех исполнителей и участников государственной жизни. Исполняя свой долг дисциплинированно, не задумываясь над приказами и циркулярами, а государство знает, что лучше для всех. Такова нехитрая формула власти.

Зло государственной системы он связал с законом инерции, подпитывающим массовое сознание (общественное мнение) и закрепляющим данный автоматизм бюрократической системы. Бюрократическое государство захватывает людей в круг насилия, опираясь на четыре

классических средства: устрашение, подкуп, группу исполнителей и «гипнотизацию населения» в процессе создания общественного мнения. Помимо этого государство использует специфический язык, закрепляющий идеологию насилия и гипнотизацию: речь идет о таких абстрактных и «магических» понятиях, как «закон»<sup>3</sup>, «справедливость», «общее благо», «патриотизм» и др., сакрально оправдывающих все деяния государства. Духовными источниками насилия выступает Церковь, вкупе с культурой и партийной интеллигенцией<sup>4</sup>. Если для большинства рядовых исполнителей закон инерции действовал автоматически, то для тех, кто всё это «духовно» одобряет, работал иной — *закон лжи и лицемерия*, сознательного одобрения насилия и разврата — того, что лежит в основе идеологии. Деятели искусства, науки или религии не просто рационально и морально оправдывали зло, но и были идеологическим оплотом его легитимности. Если государство санкционирует безответственное следование приказам с точки зрения закона, то Церковь берет на себя груз морального одобрения этого насилия и безответственности.

*Что же в такой ситуации происходит с человеком?* Толстой в «Царстве Божием внутри вас» показал, что добро, которое изначально заложено в человеке и которое должно быть усилено чувством моральной ответственности перед другими (совестью), *сознательно уничтожается* в насаждении инерционного чувства дисциплинированного исполнения приказов и законов, что ведет к тотальной безответственности (что не равно вседозволенности) за всё, что человек делает. Культивируется неразумие.

Дисциплина и чувство роковой предопределенности одних быть властью (господами), а других исполнителями (рабами) есть практическое олицетворение зла как разобщения людей в государстве. Неразумие каждого компенсируется «разумной целесообразностью» для всех. Эта логика порождает новый тип массового человека, сформированного, с точки зрения Толстого, скорее по гегелевской логике, но вопреки кантовской идее «целовека-цели» и жизни как реализации морального долга. В норме, дисциплинировано исполняя злодейские приказы, люди должны понимать свою причастность и, следовательно, личную ответственность, хотя бы и в роли исполнителей. При этом их мера ответственности, по Толстому, конечно меньшая, чем ответственность издающих приказы, но она есть. Однако на практике всё не так. Люди к насилию относятся как к работе, прикрываясь идеями «исполнения долга», «воинского устава», законами необходимости или экономической целесообразностью.

В результате человек теряет ощущение Я-личности, он становится частью огромной массы исполнителей, по сути дела, уже не управляемый сам собой. В этом случае ответственность власти или безот-



ветственность исполнителей уравниваются, превращая государство в смертоносную и фатальную машину зла. Именно таким оно и стало в период тоталитаризма.

Вся критика государства Толстого направлена не на его «физическое», но на его духовное опровержение. Выдвигая принцип непротivления злу насилieм, он вовсе не капитулирует перед злом, в том числе и государственным, как считали его оппоненты. Напротив, злу нужно обязательно сопротивляться, но другими — мирными и духовными, а не насильственными и физическими, средствами. Многие оппоненты обвиняли Толстого в публицистической безответственности (или в сумасшествии), в том, что он своей критикой подрывает законы и устои государства. Но послушаем Ханну Арендт, которая, анализируя победу фашистского режима, убедительно показала, что если бы таких людей, как Толстой или Ганди, было достаточно много, то режим не устоял бы. Тип действий, характерных для Толстого она назвала актами гражданского неповиновения, хотя и считала, что этот феномен был первоначально открыт только в деятельности М. Ганди и фашистском сопротивлении, не упоминая того, кто был учителем Ганди — Льва Толстого.

Даже не представляя масштабности зла, с которым столкнется мир в дальнейшем, Толстой оказался удивительно прозорлив, настойчиво твердя формулу о необходимости непротivления злу насилieм как единственной действенной оппозиции государственным деяниям. Он не раз предупреждал своих оппонентов, что им, чтобы бороться со злодеями, нужно будет создавать образ врага, разрушая идею равенства и духовного братства людей: «во-первых, мы этим уничтожаем весь смысл христианского учения, по которому все мы равны и братья как сыны одного отца небесного; во-вторых, потому, что если бы и было разрешено Богом употреблять насилie против злодеев, то так как никак нельзя найти того верного и несомненного определения, по которому можно наверное узнать злодея от незлодея, то каждый человек или общество людей стало бы признавать взаимно друг друга злодеями, что и есть теперь...» (Юб. Т. 28, с. 27).

Эта идея как нельзя нагляднее проиллюстрирована логикой тоталитарных режимов. Ханна Арендт убедительно показала, что «истоки тоталитаризма» лежат в истории поиска врагов, каковыми для советской России были классовые враги и мелкие собственники (крестьяне), а для Германии — евреи и неарийские нации. Эти «открытия» стали легитимным «аргументом» развязывания самого беспрецедентного в истории государственного насилia и войны.

Точно так же Толстой предупреждал против культивирования идеи патриотизма, от которой был всего один шаг до национализма и теории расового превосходства. «Любовь к своему отечеству <...>

есть естественное свойство <...>, но может быть пороком, когда преступает те пределы, при которых нарушается любовь к ближнему» (Юб. Т. 42, с. 333), т.е. уничтожается единение людей и народов на основе духовного равенства и братства.

### Исправление зла — человек

Что же касается путей<sup>5</sup> восстановления добра в человеке, то внешнее зло побеждается внутренним преобразованием самого человека. Только победив зло в себе, человек способен победить (идейно, а не физически) и государство вне себя. Государство подсовывает человеку готовые решения по любому вопросу, делая излишними рефлексии и этические коллизии. Но каким бы отвратительным оно не было (а его критике Толстой посвящает множество страниц своих ярких публицистических и художественных работ), дело не в нем, а в человеке. Искоренить зло может только он сам.

Наиболее внятно позиция о субъективной борьбе и победе над злом впервые озвучена в «Исповеди»<sup>6</sup>. Сам язык «Исповеди» — это откровения человека, имевшего личный опыт сотворения государственного зла, вставшего на путь саморазоблачения, в попытке практического изменения собственной жизни, победив зло в самом себе. «Исповедь» стала одновременно и его проповедью.

Если зло живет по инерции, то добро и любовь распространяются по *принципу заражения*, волнообразного движения истины и добра от одного к другому. Этот прием Толстой разработал для определения искусства, которое называл «микроскопом», сквозь который реципиент проникает к глубинам души художника и заражается его истинами. В «Исповеди» он отбрасывает сам «микроскоп» — художественное слово и безыскусно (искренно) открывает людям свою душу, однако, заражая этим, может быть даже сильнее, чем самим искусством.

В «Царстве Божием внутри вас» он, как нам кажется, эту мысль углубляет и доводит до схематического завершения. «Чем больше людей усваивают новую истину и чем истина понятнее, тем более возбуждается доверие в остальных... И так идет движение, всё убыстряясь и убыстряясь, расширяясь и расширяясь, как ком снега, до тех пор, пока не зарождается при этом согласное с новой истиной общественное мнение и вся остальная масса людей уже не поодиночке, а вся сразу под давлением этой силы не переходит на сторону новой истины» (Юб. Т. 28, с. 199).

Частный человек, конечно, не может помешать правительству грабить народ, считал Толстой, но он может, поняв зло государственной службы самой по себе, не брать в руки оружия, не быть солдатом, полицейским или судьей над другими. Каждый частный человек может это сделать в соответствии с кантовским пониманием должного. При

этом не стоит сетовать на невозможность изменения истории, стоит искать путь к изменению самого себя. Тогда, возможно, и история изменится. Не противясь злу насилием, т. е., не участвуя в нем, Толстой считал, что жизнь могла быть основана лишь на подчинении автономному разуму, который формирует единство понимания и поступка.

В «Исповеди» Толстой показал, каким образом данное открытие привело лично его к новому пониманию жизни — *жизне-вере*<sup>7</sup>, позволявшей действительно реализовать важнейшие Христовы заповеди любви и «непротивления злу насилием», а по сути, «не участвовать в насилии», т. е. во всех формах государственного управления — во власти. На своем примере он показывает путь человека к самому себе и открывает путь к другим. Жизне-веру он представил как духовную основу для единения людей, считая, что она может стать прототипом автономного от государства духовного общества христианского типа. Это общество должно было быть основано на религиозных идеях любви, непротивления злу (государству) насилием (бунтом) как формой духовного неповиновения власти (неучастия в государственных институтах, во власти, в политике, в войнах). Оно в перспективе должно победить саму идею государства, но не насилием и оружием, а фактическим отстранением граждан от участия в его злодеяниях. Частично примерами таких объединений стали вегетарианские общества в России, пацифистские движения, сектантские общины духовоборов, многие толстовские общины и т. д. Ханна Арендт частично подтверждает идеи Толстого, переводя их на язык политики и революционных движений. В частности, она пишет о роли советов со времени Французской революции и об их статусе в начальном периоде советской истории, считая советы наиболее продуктивной формой оппонирования государству<sup>8</sup>.

### Политическая философия XX в.: Толстой — Вебер — Арендт

Говоря о критике государства Толстым, важно увидеть ее в оптике социологической концепции Макса Вебера. Казалось бы, толстовская критика государства противоположна теории рациональной бюрократии М. Вебера, его концепции «идеального типа». Между тем у них много схожего. Толстой оказался неожиданно близок веберовскому рационализму, если под ним понимать склонность к разумному жизнеустройству, основанному не на гегелевском культе Идеи или Разума, стоящего над реальностью и не на иерархии власти, но на жизне-вере — вполне разумном соединении людей в единое целое, но кроме того, имеющим еще и духовно-ценностное основание — исполнение Божьей воли. Перемены наши происходят не через общение с людьми (такие перемены внешние), а через общение с Богом, с разумением,

через общение с мыслью, с истиной, через углубление в нее. Мысль человека, сознание его — это тот рычаг, которым человек поворачивается» (Юб. Т. 90, с. 262).

У Вебера есть схожая идея, названная «религиозной рациональностью»<sup>9</sup>, вполне схожая с логикой Толстого. Такая рациональность имеет ценностную основу, т. е. существует на основе сознательной веры в какую-то безусловную ценность, диктующую человеку определенное поведение или действия. «Действие как поведение, ориентированное на понятый смысл, существует для нас всегда, только как действие одной или многих отдельных личностей»<sup>10</sup> и определяется наличием внутреннего ценностного ядра, а также обязательной ориентацией на других. Без этого человек превращается в плоского функционера-бюрократа или элементом массы. Такая логика ведет Вебера к «различению двух типов поведения: наполненного смыслом (рациональным или ценностным) и почти неосмысленного (реактивного или привычного)» (Филиппов).

В этом пункте мы наблюдаем явное сходство веберовского и толстовского идеализма в определении сути человека, который не только добр от природы, но и обладает несомненной способностью к ценностным (этическим) суждениям и «мотивированному выбору» в пользу других. Здесь они оба отражают установки Канта, одинаково идеализируя человека. В терминологии Вебера речь идет о различении этики ответственности, характерной для людей политического действия и толстовской этики убеждения, вытекающей из кантовской этики долга и следования евангелической заповеди «непротивления злу насилием».

### **Бюрократия и тоталитаризм**

Вебер, рассуждая о классической бюрократии, отмечал, что в ней нормативное и ценностное совпали; законы заменили людям совесть. Здесь его взгляд схож с толстовским. Но важно помнить и другое. И для российской бюрократии, и для европейской начала XX в. были свойственны ограничения, о которых писал тот же Вебер. Власть императора или власть чиновников была ограничена религиозными, сословными и другими ценностями и традициями самой бюрократии, не позволяющими превратить императора в тирана с безграничными полномочиями, в фюрера — носителя тотального зла.

В тоталитаризме все ограничения были сняты, и вожди, созданные массой, стали всевластны. Этот факт породил не просто тиранию, но тоталитарную бюрократию, став, по словам Арендт, радикальным злом.

Парадокс заключается в том, что и Толстой в своем открытии массового человека и толпы, и Арендт в характеристике человека

массы так и не смогли совместить кантовскую идею всеобщего и частного разумов, не сумели отказать «неразумному» человеку, ставшего элементом системы, в способности к самостоятельному мышлению и поступку. Арендт, которая прекрасная понимала, что тоталитаризм «убивает» личность, делая каждого причастным злу, соединяя в одно целое жизнь жертвы и палача. В учении о трансформации радикального зла тоталитарной системы в «банальное зло» ее субъектов, бюрократически (бездумно) исполняющих приказы, она показала, как в человеке система разрушала самые главные личностные основы: память, чувство вины, автономное мышление, превращая его в клеточку целого организма. Но, как заметил еще Вебер, при таких условиях, «фактор сознания признается несущественным»<sup>11</sup>. Поэтому предъявлять требования личной ответственности к «винтику» или «клетке» невозможно. Парадокс в том, что она, вполне в духе Толстого, при этом требовала от каждого участника кровавой истории XX в., персональной ответственности за содеянное, резко критикуя идею «всеобщей вины» и «козла отпущения».

Но когда ей пришлось столкнуться со своим «парадоксом» лицом к лицу — ее взгляд изменился. Она «оправдала» деяния Адольфа Эйхмана, в своем бюрократическом раже отправившего на смерть миллионы евреев, его природную глупость (*to unable think*), которая не мешала его здравомыслию и знанию массовой «морали». Здесь она уже допускает его поведение как поведение клетки тоталитарного организма, в котором фюрер, взяв на себя ответственность за все злодеяния, автоматически снял их с эйхманов (так и хочется напомнить знаменитое сталинское: сын за отца не отвечает).

В таком случае Эйхман не был глуп, просто фактор сознания здесь был в принципе «не существенен» для объяснения его деяний. Он, безусловно, умел отличать хорошее от плохого, «отлично» играл свою роль, считал себя «невинной» жертвой истории, предлагал даже публично повеситься для назидания другим. Все его аргументы были не так уж глупы. Главным же оставался «ценностный» аргумент повиновения «от солдата», честно исполнявшего воинские приказы и долг. Арендт, вполне в духе Толстого отмечала, что в делах морали повиновения быть не может, но оно может быть вполне и внеморальным.

Духовное «преобразование» Эйхмана не могло произойти по ряду причин, например, характерных для военнослужащего установок на слепое подчинение воинскому уставу, поведению солдата, прожившего жизнь в ощущении своей презумпции невинности, которую он принял за невинность своей личности.

Аргументов от «солдата» предостаточно и у Толстого. Безусловно, Толстой имел дело совсем с иного рода бюрократией, нежели Вебер и тем более Арндт. Российская бюрократия представляла некий гибрид между азиатской и европейской моделями устройства государственной власти. Здесь большую роль, чем в Европе, играл символический образ императора и личная преданность ему (аракчеевщина), азиатские способы управления через беззаконие, лесть, патернализм или «вотчинность» (Пайпс). Тем не менее, когда в человеке возобладает не разум, но «мнение», он неизбежно становится «эйхманом».

Один из ярких художественных примеров — образ Николая Ростова, который готов по первому приказу Аракчеева «идти на вас (заговорщиков, обращение к ближайшему другу — Пьеру Безухову. — С. К.) с эскадромом и рубить — ни на секунду не задумаюся и пойду. А там суди, как хочешь» (Юб. Т. 12, с. 285).

В небольшом рассказе «Николай Палкин» (1887) Толстой описал героя, также весьма схожего с Эйхманом, но которого никому не придет в голову обвинять в чем-то бесчеловечном и безнравственном. Любое зло, боль, смерть, он оправдывал «гипнотической», как сказал бы Толстой, идеей своей солдатской доли и священной миссией воина, закрепленной в общественном мнении в категориях патриотизма, славы и героической жизни. Когда рассказчик попытался обратиться к его совести (в данном контексте — заставить мыслить самостоятельно, осознать свою жизнь), старый солдат повел себя точно так же, как Эйхман на суде: он просто не понял вопрошающего. Но он не был дураком, как не был дураком и Эйхман.

На сетования и страх солдата, честно служившего отечеству, у Толстого ответ звучит, как жестокая безапелляционная формула: *солдат не может не исполнять устав, но личность не может стать солдатом.*

Если Кант отстаивал обязанность людей исполнять внешний долг, но сохранять нравственную внутреннюю свободу (быть законодателем морали), то для Толстого, еще до того, как человек дает присягу, он должен понять природу происходящего и следовать собственным убеждениям, которые одновременно представляют собой не только разумное решение, но и практическое следование воле Бога (Юб. Т. 34, с. 252).

Есть лишь один долг, согласно Толстому, — моральный закон внутри нас, с целью всеобщего приближения людей к религии разума (в кантовском смысле) и любовному единению друг с другом.

---

<sup>1</sup> «Для того, чтобы человек мог не видеть лжи и принять ее за истину, разум его должен был быть извращен, потому что неизвращенный разум безошибоч-

но отличает ложь от истины» (39: 151). В ряде работ Толстой дифференцирует понятие Разума и Ума, в ряде работ — Разума и сознания.

<sup>2</sup> Толстой отмечал по этому поводу: «Меня причисляют к анархистам, но я не анархист, а христианин. Мой анархизм есть только применение христианства к отношениям людей» (Юб. Т. 55, с. 239).

<sup>3</sup> Законы Толстой считает легитимной формой рабства, которые исполняются только благодаря принципам устрашения — то есть насильственно удерживая людей от самостоятельности в суждениях и поступках. Насилие и рабство для него здесь синонимы (Юб. Т. 34, с. 187).

<sup>4</sup> Я имею в виду идею Толстого о соблазнах, в частности, о государственном соблазне оправдания своих деяний благом народа. «Это тот соблазн, — пояснял Толстой, — который выражен Каиафой, требовавшим убийства Христа во имя блага многих» (Юб. Т. 39, с. 145); о роли интеллигенции: «Ты, консерватор, предписываешь казни, <...> оправдываешь их, потому что ты озабочен благом общества. То же говоришь и ты, революционер, устраивая свои взрывы, убийства, экспроприации» (Юб. Т. 38, с. 47).

<sup>5</sup> Свои идеи Толстой излагает в исповедальных произведениях: «Исповеди», «В чем моя вера?», «Царстве Божие внутри вас», в которых вырабатывался язык убеждения, и в последующей публицистической форме социальной проповеди. Государство исчезнет тогда, когда человек начнет служить не кесарю, но Богу, вернется к естественному состоянию первохристианской жизни, как исполнении Христовых заповедей любви и непротивления злу насилеием.

<sup>6</sup> Мы отдаем себе отчет в некоторой схематизации взглядов Толстого, который был весь в борьбе и противоречиях, никогда не догматизировал своих идей. Но в одном мы убеждены, что, открыв для себя Жизнь как высшую ценность и смысл, поняв генеральную идею освобождения от зла в сохранении любой жизни на земле (отсюда убеждение в невозможности насилия над животными), он остался ей верен навсегда.

<sup>7</sup> В художественной форме мысль Толстой выразил еще в «Войне и мире»: «проявления «общей жизни» (Юб. Т. 11, с. 290), с которыми столкнулся Безухов на Бородинском поле и по дороге в Можайск. Солдаты и мужики-ополченцы в самых разных ситуациях — и при подготовке кургана для предстоящего боя, и в момент молебна перед сражением, и во время сражения — поражают героя неизменностью своей доброты, правдивости, простоты, твердости духа и главное — отсутствием страха смерти. Возрождающая сила самосозидающих начал народного сознания (сцены косьбы Калинова луга, уборки сена в имении сестры) питает идею движения от существующего к должному и в романе о текущей действительности («Анна Каренина»): снятие противоречий между жизнью и мыслью, влекущих Левина к самоубийству, оказывается возможным лишь с открытием им философии жизни трудящегося крестьянства — жить, чтобы любить ближнего, а не «душить» его, жить не для «нужды», а для «души» (Юб. Т. 19, с. 376) // Галаган Г. Я., с. 84.

<sup>8</sup> *Подр. Арендт Х. О революции.*

<sup>9</sup> Х. Тюрель заметил по этому поводу: «Далее можно признать, что проблема, составляющая ядро веберовской социологии религиозного интеллектуализма, в значительной степени вычитана из русского религиозного интеллектуализма XIX века и даже сформулирована его языком. Едва ли где-либо еще «внутренняя потребность» религиозного интеллектуала как таковая артикулирована сильнее, чем в России. И о ком же еще следовало бы думать, когда Вебер в «Протестантской этике» (и особенно против пуритан) говорит о «проблеме теодицеи и всех связанных с ней вопросах

о смысле мира и жизни”, если не о самом Толстом или Иване Карамазове? Вместе с тем, становится ясно, что религиозные интеллектуалы — это не только сами Толстой и Достоевский, а, прежде всего, герои их романов» // Тюрель. Там же.

<sup>10</sup> Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tuebingen, 1951, s. 513. Цит. по: *Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс*. М., 1991. С. 64.

<sup>11</sup> Там же. С. 64.



## **Сведения об авторах**

*Агарин* Ефим Владимирович, магистр истории (ФГБОУ ВО «Нижегородская гос. медицинская академия», Н. Новгород).

*Али-заде* Эльмира Абдулкеримовна, к. ф. н., старший научный сотрудник (Институт востоковедения РАН, Москва).

*Артамонова* Анастасия Святославовна, к. ф. н., доцент (Байкальский гос. университет, г. Иркутск).

*Алферова* Ольга Алексеевна, методист, аспирант МГУ им. М. В. Ломоносова (Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская обл.).

*Балданмаксарова* Елизавета Ешиевна, д. ф. н., главный научный сотрудник (Федеральный институт развития образования Министерства образования и науки РФ, Москва).

*Вершинина* Наталья Леонидовна, д. ф. н. (Псковский гос. университет, г. Псков).

*Волохова* Наталья Владимировна, к. филос. н., доцент (Юго-Западный гос. университет, г. Курск).

*Гельфонд* Мария Львовна, д. филос. н., зав. кафедрой (Тульский филиал РЭУ им. Г. В. Плеханова, г. Тула).

*Герасимова* Светлана Валентиновна, к. ф. н., доцент (Московский политехнический университет, Москва).

*Горбылева* Елена Юрьевна, методист (Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская обл.).

*Гриценко* Евгения Петровна, канд. культурологии, старший научный сотрудник (Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», Тульская обл.).

*Жирков* Геннадий Васильевич, д. ф. н., профессор, почетный профессор (Санкт-Петербургский гос. университет, С.-Петербург).

*Загоровская* Ксения Валдовна, журналист, заместитель председателя Союза журналистов Латвийской Республики (Рига, Латвия).

*Загорюлькина* Юлия Викторовна, учитель (ГБОУ Школа № 293 им. А. Т. Твардовского, Москва).

- Иванова* Елена Владиславовна, к. ф. н., доцент (Московский гос. педагогический университет, Москва).
- Ивашкин* Сергей Николаевич, канд. культурологии, главный специалист (Музыкальная библиотека им. П. Юргенсона, Москва).
- Климова* Светлана Мушаиловна, д. филос. н., профессор (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва).
- Кондратьев* Александр Степанович, к. ф. н., доцент (Липецкий гос. педагогический университет им. П. П. Семенова-Тян-Шанского, г. Липецк).
- Ланская* Ольга Владимировна, к. ф. н., учитель (СОШ № 14, г. Липецк).
- Масолова* Елена Александровна, к. ф. н., доцент (Новосибирский гос. технический университет, Новосибирск).
- Матвеева* Инга Юрьевна, к. ф. н., доцент (Российский гос. институт сценических искусств (СПб Театральная академия), Санкт-Петербург).
- Нагина* Ксения Алексеевна, д. ф. н., профессор (Воронежский гос. университет, г. Воронеж).
- Николаева* Мария Владимировна, к. ф. н., доцент, старший научный сотрудник (Институт востоковедения РАН, Москва).
- Овчаренко* Елена Феликсовна, к. ф. н., ответственный редактор (международный альманах «Северные грани», МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва).
- Панов* Сергей Владимирович, к. филос. н., доцент (Национальный исследовательский технический университет «Московский институт стали и сплавов», Москва).
- Пантелеев* Игорь Валентинович, к. ф. н., доцент (Тульский гос. университет, г. Тула).
- Полтавец* Елена Юрьевна, к. ф. н., доцент (Московский гос. педагогический университет, Москва).
- Прокопчук* Юрий Владимирович, к. ист. н., зав. экскурсионно-методической службой (Гос. музей Л. Н. Толстого, Москва).
- Ремизов* Виталий Борисович, к. ф. н., независимый исследователь (Москва).
- Романьева* Лариса Юрьевна, ст. научный сотрудник (Гос. музей Л. Н. Толстого, Москва).
- Салманова* Ирина Федоровна, к. ф. н., доцент (Белгородский гос. институт искусств и культуры, Белгород).
- Серафимова* Вера Дмитриевна, к. ф. н., доцент (Московский гос. педагогический университет, Москва).