

питания в духе мира¹.

Перспектива мирового развития воспитания в духе мира лежит на пути обмена исследовательским опытом, облежения культурных ценностей и выработки на этой основе общих, приемлемых для всех интерпретаций мира - процесс, который уже начался в современном мире. Отрицательные психологические последствия современной военно-политической ситуации в мире, приведшие к широкому распространению среди народов разных стран цинизма и апатии, утраты веры в возможность простых людей влиять на политику, усиливают необходимость воспитания в духе мира, которое, в конечном счете, должно способствовать развитию чувства надежды и ответственности за будущее.

А.Л. Алюшин

ИДЕИ МИРА В НРАВСТВЕННОМ УЧЕНИИ Л.Н. ТОЛСТОГО

1. Жизненная потребность и реальные основания всеобщего мира.

Принято считать, что именно угроза ядерной катастрофы и всеобщего физического уничтожения продемонстрировала людям безусловную ценность мира. Действительно, страх перед собственной гибелью в ядерной войне, мысленный протест всякого разумного человека против реальной возможности уничтожения всей человеческой цивилизации резко стимулировали во второй половине XX века поиск путей к установлению мира на Земле, наглядно показали губительность любого рода насильственных конфликтов. Действие этих факторов подняло вопрос о необходимости мира на уровень общечеловеческого осознания, перевело его в плоскость практических политических действий в массовых масштабах.

Однако сама идея всеобщего мира появилась в истории человеческой мысли задолго до этого, а понимание насущной необходимости мира среди людей изначально возникло не в виду угрозы одной только физической, телесной гибели их.

1. См.: Унто Вева. Финская научная литература по воспитанию в духе мира // Исследование проблем мира в финской и советской научной литературе. М., 1983. С. 223.

Л.Н. Толстой, которого можно назвать одним из великих философов мира и наиболее страстных проповедников идеи мира, видел такую угрозу прежде всего в возможности нравственной гибели людей, - ибо перед ее лицом блекнет и угроза их телесного исчезновения. Нравственное разложение человечества не может не привести, как к своему мрачному финалу, к телесной аннигиляции его неостановимо противоборствующих, эгоистически бесчувственных друг к другу и наделенных на пожирание одно другого составных частей, - среди которых как отдельные индивиды, так и их группы и целые государства.

Толстой воспринимал стоящую перед людьми угрозу именно как глобальную угрозу, а необходимость отвести ее - как глобальную необходимость. Назревшие изменения во всем устройстве человеческого общества имели, на его взгляд, решающий для самого выживания человечества и революционный по своей сути характер. Вот что записывает Толстой в дневнике 1909 г.: "Выбора нет людям нашего времени: или наверное погибнуть, продолжая настоящую жизнь, или de fond en comble (сверху донизу - франц.) изменить ее"¹.

Изменить - в каком направлении? Уйти - от чего? Уйти, считает Толстой, от нечеловеческого, губительного и для человека и для общества состояния - всеобщей и постоянной войны всех против всех, царящей в телесном мире. "Все живые существа, - отмечает он, - всегда живут одни другими, пожирая одни других, и в прямом и в переносном смысле... Всякое плотское благо получается одним существом только в ущерб другому"². Это состояние сопровождается столь же всеобщим и постоянным насилием одних над другими. "Жизнь всех народов везде одна и та же. Более жестокие, бесчеловечные, гулящие люди кормятся насилием, войной, более мягкие, кроткие, трудолюбивые - предпочитают терпеть. История есть история этих насилий и борьбы с ними"³.

Выход из данного состояния - мир. Только он вполне отвечает нормальным, естественным потребностям индивидуального человеческого существования и функционирования общества. "Мир - высшее мате-

1. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти томах. Т. 20. М., 1966. С. 329.

2. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22-х томах. Т. 17. М., 1984. С. 81-82.

3. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти томах. Т. 20. С. 237.

рьяльное благо общества людей, как высшее материальное благо личности - здоровье. Так всегда полагали люди!"¹, - замечает Толстой. И лишь то ложное направление, которое приняла в своем движении индустриальная цивилизация (ушедшая от земледельческого труда или подчинившая его как нечто второстепенное и отсталое), искажило, затмило это понимание, являющееся, в принципе, совершенно ясным для всякого человеческого существа. Ясным потому, что оно прямо вытекает из столь же ясных, изначально укорененных в сознании каждого человека норм нравственности.

Нормы общечеловеческой нравственности, прямо и непосредственно открывающиеся человеческому разуму и актуализирующиеся в форме определенного духовного состояния человека, безусловных внутренних императивов его поступков - это и есть первичное онтологическое основание мира. Причем основание само по себе достаточное, поскольку не требует и не может требовать каких-либо внешних подкреплений и гарантий для себя, ставить кому-либо какие-либо условия ("вот если будут созданы некоторые социальные предпосылки - тогда я и буду действовать в духе мира, а пока..."). С точки зрения первичных нравственных оснований мир возможен здесь и сейчас, потенциально он уже существует. Правда, - и это главное, - для актуализации мира (с точки зрения отдельного индивида - в масштабах микроокружения, а с точки зрения всей совокупности людей - уже во всеобщем масштабе), необходимо личное нравственное усилие, нравственная решимость к отказу от насилия и к личному миротворчеству. А это с необходимостью предполагает отказ от действия в пользу своего блага и действие на благо других, - в чем заключается самое первое требование нравственности.

"Глядя на мир из своего представления о жизни, как стремления к личному благу, - пишет Толстой в нравственно-философском трактате "О жизни" (1888 г.), - человек видел в мире неразумную борьбу существ, губящих друг друга. Но стоит человеку признать свою жизнь в стремлении к благу других, чтобы увидеть в мире совсем другое: увидеть рядом с случайными явлениями борьбы существ постоянное взаимное служение друг другу этих существ, - служение, без которого невозможно существование мира. Стоит допустить это, и вся прежняя безумная деятельность, направленная на недостижимое

1. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти томах. Т. 20. С. 237.

благо личности, заменяется другой деятельностью, согласной с законом мира и направленной к достижению наибольшего возможного блага своего и всего мира"¹.

Получается, что мир - рядом, внутри тебя, и в то же время как бы в другом пространстве, другом измерении, преривно отделенном от первого и могущем быть невидимым из него. Переход в пространство мира (пространство нравственности) предельно прост, это есть акт разума, акт внутреннего выбора, которым ты начинаешь видеть в происходящем (подобно простой смене поляризации освещения), то, что всегда существовало, но не было видимо тобой. Тем самым ты уже в силу нравственного долженствования ставишь себя в этот открытый тобой ряд событий (параллельный, но по направленности противоположный тому первому), и не можешь не подчиняться имманентной логике этого ряда. Оба эти ряда были и остаются в твоем естестве - они, согласно Толстому, представляют собой ряды животной (личностно-эгоистической) и разумной (специфически человеческой) деятельности.

"Человек, как животное, подчиняется закону борьбы и половому стремлению для усиления рода; как разумное, любящее, божественное существо он подчиняется закону обратному - не борьбы с соперниками и врагами, а смирения перед ними и любви к ним, и не полового стремления, а целомудрия"², - пишет Толстой.

Всеобщая война и всеобщий мир - это как бы два модуса человеческого бытия, первый из которых имеет своим основанием животное начало, разделяющее людей на отделенные, противопоставленные один другому организмы, второй же основан на начале разума, через которое осуществляется единение всех человеческих существ.

Нравственное основание мира, утверждающееся через автономный человеческий выбор в себе именно человека, есть основание первичное и самоовлающее, однако не единственное. Направление движения всего человечества, по Толстому, соответствует направленности того индивидуального духовного сдвига (этот сдвиг настолько реально труден для человека, что его можно назвать и духовным подвигом), который основывает собой мир.

1. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22-х томах. Т. 17. С. 65-66.

2. Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 томах. М., 1928-1958.

"В чем прогресс? — внутренне полемизирует Толстой с представлениями эволюционистов-спенсериащев. — Прогресс, по мне, состоит во все большем и большем преобладании разума над животным законом борьбы, но эволюционистам же — в торжестве животной борьбы над разумом, потому что только вследствие этой животной борьбы, по их понятиям, может совершаться прогресс"¹.

Несколько ранее в трактате "О жизни" он писал об исторических основаниях мира: "Человек не может не видеть в истории, что движение общей жизни не в усилении и увеличении борьбы существ между собой, а напротив, в уменьшении несогласия и в ослаблении борьбы; что движение жизни только в том, что мир, из вражды и несогласия, через подчинение разума приходит все более к согласию и единству... Человек видит, что то самое, что он допустил только по требованиям разума, то самое и совершается действительно в мире и подтверждается прошедшей жизнью человечества"².

Прогресс разума, считает Толстой, неостановим. "Общение людей (имеется в виду общение представителей различных вероисповеданий — А.А.) показало им ту, общую им всем, основу познания, и люди уже не могут вернуться к прежним заблуждениям — и наступает время и наступило уже, когда мертвые услышат глас сына божия (Толстой подразумевает открытие Христом законов нравственности — А.А.) и, услышав, оживут. Заглушить этот голос нельзя, потому что голос этот не чей-нибудь один голос, а голос всего разумного сознания человечества, который высказывается и в каждом отдельном человеке, и в лучших людях человечества, и теперь уже в большинстве людей"³.

По сути, историческое основание мира — это то же нравственное его основание, но взятое в историческом, социально-хронологическом развертывании и общечеловеческом социализированном выражении, то есть вторичное по своей природе, производное от первого. Но оно, конечно, значимо уже тем, что способно подкрепить решимость каждого отдельного человека встать на путь миротворчества и поступать по велениям нравственного сознания. Такой человек, обращаясь к истории и движению налично-данного ему общества, осознает себя частью ширящегося духовного течения и получает тем самым внешнюю

1. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20 томах. Т. 20. С. 31.

2. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22-х томах Т. 17. С. 69.

3. Там же. С. 135.

поддержку своего внутреннего выбора.

Итак, линии созидания мира идут, в представлении Толстого, из глубины нравственного сознания каждого отдельного человека. Установление мира есть результат очищения этого сознания от чуждого ему себялюбия и телесного эгоизма, познания человеком в себе человеческого и невоспрепятствования этому высшему началу активно проявлять и запечатлеть себя в окружающем — в том числе и политико-институционализированном, мире.

Но роль политических институтов в качестве основания мира Толстой признает в лучшем случае только как роль пассивную. Без нравственного сдвига и духовного самосозидания человека, утверждает Толстой, нет и не может быть мира в его внешнем институциональном измерении. Вне нравственного, автономно-индивидуального основания всякие внешние договорно-правовые конструкции по поддержанию мира не имеют смысла, оказываются не более чем лицемерным словом ищущих своего блага хляпиков и рано или поздно неминуемо разрушаются. Здесь позиция Толстого отличается предельным ригоризмом.

В публицистической статье "Карфаген должен быть разрушен" (1898 г.), резко обличавшей милитаризм и призывы ряда европейских либеральных органов печати связать его какими-то международными обязательствами, Толстой пишет: "...Просвещенные люди Европы... под предлогом содействия установлению мира сначала собираются то в одном, то в другом городе Европы и с серьезнейшими лицами садятся за столы и рассуждают о том, каким образом лучше угорверить тех разбойников, которые живут своим разбоем, чтобы они перестали разбойничать и стали бы мирными гражданами, а потом задают глубокомысленные вопросы: первый о том, требует ли война историча, право, прогресс, как будто выдуманые нами фикция могут требовать от нас отступления от основного нравственного закона нашей жизни; второй вопрос — какие могут быть последствия войны, как будто может быть какое-нибудь сомнение в том, что последствиями войны всегда будут всеобщее бедствие и всеобщее развращение; и, наконец, третий вопрос, как разрешить проблему войны, как будто существует какая-то трудная проблема о том, как освободить обманутых людей от того обмана, который мы ясно видим"¹. "Творит, — пишет далее

1. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти томах: Т. 16. С. 458.

Толстой, — возникающие между правительствами недоразумения будут разрешаться судилищами или третейским судом. Но правительства вовсе не желают разрешения недоразумений; напротив, правительства выдумывают недоразумения, если их нет, потому что только недоразумения с другими правительствами дают им повод содержать то войско, на котором основана их власть¹.

"Для того, — делает Толстой вывод, — чтобы люди, которым не нужна война, не воевали, не нужно ни международного права, ни третейского суда, ни международных судилищ, ни разрешения вопросов, а нужно только людям, подлежащим обману, очнуться, освободиться от того *spell*, от того околдования, в котором они находятся. Средство для того, чтобы не было войны, состоит в том, чтобы не воевали те, которым не нужна война, которые считают грехом участие в ней"².

Приведенные высказывания Толстого вызывают двойственное впечатление. С одной стороны, нельзя не отметить глубокую прозорливость мыслителя относительно того, что намеренное "выдумывание недоразумений" правительствами призвано искусственно поддерживать и оправдывать их власть внутри собственной страны. Здесь по сути Толстой подходит к пониманию механизма создания того самого "образа врага", который функционировал на протяжении подавляющей части XIX века и служил в течение всего этого периода одним из факторов дестабилизации мира и нагнетания военного противостояния.

Важным с точки зрения философской полемики вокруг проблемы войны и мира является безусловное отщепление Толстым даже самой постановки вопроса о тех или иных утилитарных критериях в оценке войны ("выгода" ли война с точки зрения прогресса и т.п.). Это позволяет ему сохранить принципиальную (в на наш взгляд, правильную) позицию о нравственной преступности любых войн, неизбежно связанных с убийствами и насилиями, и уйти от размывающего и всеоправдывающего релятивизма утилитарной или историко-телеологиче-

1. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти томах. Т. 16. С. 460.

2. Там же. С. 459-460.

ской позиции.

Но именно этот, оправданный с нравственно-философской стороны, максимализм оборачивается при обращении к собственно политической реальности как существенное и даже недопустимое упрощение. Резко отрицательное отношение Толстого к институциональным, договорно-правовым основаниям мира ("не нужно ни международного права...") находит свое объяснение в конкретных исторических условиях, имевших место на грани XIX и XX веков, да и на протяжении последующих десятилетий, когда шла почти неприкрытая война за раздел и передел мира и захват колоний. Обращение же к международному праву являлось в подавляющем большинстве случаев намеренным (для правителей) или ненамеренным (для их либеральных примырателей) прикрытием безнравственной хищнической схватки держав.

Вместе с тем внутриполитические и международные институты, обеспечиваемые или договорно-правовые обязательства всегда выполняли не только разрешительную, оправдывающую насилия и убийства функцию (в чем, безусловно, прав Толстой), но и функцию регламентации этих же самых действий, введения их в какие-то границы. А это так или иначе умеряло насилие, каким-то образом канализировало его в некоторые допущенные русла и тем самым предохраняло общество людей от еще более разрушительных последствий всеобщего и никак не регламентированного насилия.

Правда, как утверждает Толстой, если бы не было государств, не было бы вообще и насилия, или имели бы место его единичные аномальные случаи. Но если это даже и так, мы все равно не можем не отталкиваться с существованием государственной организации общества как налично данным фактом, причем и в давнем прошлом, и в обозримом будущем. Исходя из этого факта, мы не можем полностью отказываться от тех позитивных возможностей, которые представляют политические институты в строительстве мира. Причем использование этих возможностей вовсе не означает отвержение нравственных — оставшихся по самой своей природе первичными, оснований мира, а лишь подкрепляет эти основания.

Толстой в силу особенностей своей исторической эпохи и собственного мировоззрения не увидел позитивных возможностей политических и договорно-правовых институтов в деле сохранения мира. То, что такие возможности все же существуют и могут быть эффективно использованы, вполне убедительно показывает практика международных

отношений второй половины 60-х годов нашего века, осуществляющая под названием "нового политического мышления", "обретения политической своего нравственного измерения" и др. И эта практика, как ни парадоксально, хотя и показывает историческую ограниченность некоторых политических взглядов Толстого, является в то же время свидетельством глубины его нравственно-философского прозрения.

2. Идея мира в учении Л.Н.Толстого как синтез религиозных и нравственно-философских традиций Востока и Запада

Созданное Толстым нравственно-философское учение, включающее в себя как неотъемлемый компонент и идею мира, явилось плодом многолетних раздумий, нередко мучительных сомнений, глубоко выстраданного личного духовного и жизненного опыта. Это был, в частности, и опыт службы в армии, открывший ему царские там ужасающие безнравственность и насилие, и опыт семейных, крайне тяжело переживаемых коллизий, вызванных неприятием близкими людьми нравственного мировоззрения и вытекающих из него поступков Толстого.

В то же время учение Толстого представило собой синтез, плодотворное соединение ряда отдаленных друг от друга, развивавшихся до этого относительно автономно мыслительных традиций и течений — восточных, идущих от философско-религиозной мысли Древней Индии, Древнего Китая и других стран, и западных, начиная от христианства (а до этого отчасти этических учений Древней Греции и Древнего Рима), и кончая Руссо и Кантом.

В некоторых записях Толстого в дневниках отражена напряженная работа по духовному усвоению им идей своих философских предшественников, радость от открытия созвучия их собственным мыслительным открытиям, проявления тем самым некоей глубинной, неслучайной связи внешне отдаленных эпох и культур. В ноябре 1900 года: "Ничего не пишу, занимаюсь Конфуцием, и очень хорошо. Черпаю духовную силу"¹. В мае 1909 года: "Очень значительно было для меня чтения Лао-цзы"².

Чтобы понять причину этого ощущения значительности, как бы

1. Там же. Т. 20. С. 133.

2. Там же. С. 334. Лаоцзы в современной транскрипции — Лао-цзы.

вневременного и внепространственного соприкосновения с человеком, глубоко родственным тебе по духу, вернемся к дневниковой записи 1890 года, отстоящей от приведенной почти на 20 лет. Толстой отмечает свою художественно-философскую находку в процессе творческой работы над "Отцом Сергеем": "Он узнал, что значит полагаться на бога, только тогда, когда совсем безвозвратно погмо в глазах людей. Только тогда он узнал твердость, полную жизни. Явилось полное равнодушие к людям и их действиям. Его берут, судят, допрашивают, спасают — ему все равно. Два состояния: первое — славы людской — тревога, второе — преданность воле божьей, полное спокойствие"¹.

Идея, к которой приходит здесь Толстой, это идея о полном духовном смирении — внутреннем мире, как высшем состоянии человеческого духа, дащемся самоотречением, уходом от телесного эгоизма и тщеславия, слиянием с той универсальной духовной сущностью, которую называют Богом, но которая дана нам непосредственно, согласно мысли Толстого, лишь в виде абсолютного и вневременного нравственного закона.

И вот, открыв для себя эту мысль, он встречает ее у человека, жившего почти что на другом конце света и в хронологическом отдалении более чем двух тысячелетий. Здесь важно отметить, что мыслительная деятельность над нравственным учением никогда не была отделенной у Толстого от его жизни, самых обыденных ее проявлений и непрерывно переплавлялась в поступки. Жизнь — точнее, ее поздний, начинающийся где-то с середины 70-х годов XIX века, этап, — стала для Толстого непрекращающимся экспериментом, нравственным опытом над самим собой, постоянным и тяжелым борением человека Толстого с, по его словам, животной, себялюбивой, тщеславной, похотливой личностью Толстого. Исходя из сказанного, можно оценить всю противоречивую полноту рефлексии Толстого над мыслями Лао-цзы о тут же возникающей и беспощадно фиксируемой саморефлексией по поводу вдруг вспыхивающей искорки тщеславной зависти — к кому? самому Лао-цзы! В этом маленьком примере отражена мощная многослойная духовная деятельность Толстого, в которой он поистине выстрадал идею внутреннего духовного мира как критерия и опоры нравственного поведения, вновь и вновь защищая ее от отрицания другой, ве-

1. Там же. т. 19. С. 460.

нравственной, природно-телесной частью собственного естества.

Вот что фиксируется Толстым в дневнике в связи с чтением Лао-цзы: "Целый день был не в духе. Боролся. Все не умю быть - не казаться, а быть любовным ко всем. Хорошие письма. Тоскливое состояние - недовольство - очевидно внутреннее, потому что во сне то же самое состояние - во сне все чего-то не выходит. Очень значительно было для меня чтение Лаоцзе. Даже как раз гадкое чувство, прямо противоположное Лаоцзе: гордость, желание быть Лаоцзе. А он как хорошо говорит: высшее духовное состояние всегда соединяется с самым полным смирением"¹. Так обращение к духовному опыту древних восточных мыслителей укрепляло, поддерживало в Толстом выстраданные им самим нравственные убеждения, придавало ему силы следовать им в жизни, помогало обрести и не разрушать столь страстно искомый внутренний мир.

Не менее важным для Толстого было усвоение а во многих случаях и переосмысление (часто в духе синтеза с восточным мировоззрением), мыслительного наследия Запада. Существенную роль в этом процессе занимала духовная переработка идей Просвещения, в первую очередь воззрений руссоизма. Но наиболее близок Толстому по духу его нравственного учения был И. Кант. "Читаю Канта, - записывает он в сентябре 1905 года. - Очень хорошо"². "Кант считается отвлеченным философом, а он - великий религиозный учитель"³, - отмечает Толстой двумя годами позже, давая тем самым свою высочайшую оценку этому мыслителю. Изучение Канта Толстой продолжает практически до последних лет жизни. "Читай Канта: "Реальгия в пределах только разума"⁴ - помечает он в марте 1908 года. - Очень близко мне"⁴.

Идеи Канта, как и других западных философов, Толстой постоянно стремится соотнести с конгенными им духовными открытиями Востока, поставить их все в некий обшемкровой мыслительный контекст. "Основная ... мысль, - анализирует он кантовские взгляды, - о вневременной воле, вещи самой в себе, совершенно верна и известна всем религиям (браминской), только проще, яснее выраженная. Остается одна, но зато громадная заслуга: условность времени. Это велико. Чувствуешь, как бы ты был далеко назади, если бы, благодаря Канту,

1. Там же. Т. 20. С. 334.

2. Там же. С. 222.

3. Там же. С. 273.

4. Там же. С. 326.

не понимал этого"¹.

Последняя идея особенно близка Толстому, обосновывавшему абсолютный, вневременной и внепространственный характер нравственности к такую природу нравственных поступков (в том числе актов насилия и митротворчества), которая выводит их из любого причинно-следственного событийного ряда, делает их самоценностью и целью в себе. "Тело? Зачем тело? - рассуждает Толстой. - Зачем пространство, время, причинность? Но ведь вопрос: зачем? есть вопрос причинности. И тайна, зачем тело, остается тайной. ... Спрашивать надо: не зачем я живу, а что мне делать"².

Ненасилие как нравственное деяние, а не как утилитарный политический акт или длящаяся политическая тактика, является для человека, с одной стороны, делом более простым, а с другой - более сложным в сравнении с политической деятельностью, осуществляющейся во утилитарной схеме постановки конкретных целей, выбора подходящих средств, достижения и оценки эффективности результатов. Более простым потому, что он оказывается избавленным от подобных часто лишь вероятно-значимых калькуляций, сложным - из-за трудности автономного нравственного выбора, могущего быть никак не подкрепленным обещанием наглядного практического успеха.

Толстой вновь и вновь возвращается к размышлениям о природе нравственного деяния. "Думал ночью как будто заново о смысле жизни, - записывает он. - И опять все то же, что должен и можешь делать то, чего требует от тебя твое духовное сознание. И не то что должен перед кем-нибудь, а неизбежно поощряем к этому тем, что одна только эта деятельность дает истинное благо. Если же спрашивать, зачем?... Зачем - не мое дело и мне не нужно и не дано знать. Нет я органов для того, чтобы понять это"³.

В цитированной выше статье "Карфаген должен быть разрушен" данное рассуждение развивается Толстым в конкретном применении к вопросу о митротворчестве и неучастии в государственном насилии. "...Рассуждения о том, что может произойти вообще для мира от такого или иного нашего поступка, не могут служить руководством наших поступков и нашей деятельности. Человеку дано другое руковод-

1. Там же. С. 202.

2. Там же. С. 429.

3. Там же. С. 287.

ство, и руководство несомненное — руководство его совести, следуя которому он несомненно знает, что делает то, что должно. И потому все рассуждения о той опасности, которая предстает отдельному человеку, отказывающемуся от военной службы (в чем Толстой видел один из основных путей практического неучастия — А.А.), так же как и о том, какая опасность грозит миру вследствие таких отказов, все это частицы того огромного и ужасного обмана, которым ослеплено христианское человечество и который старательно поддерживается правительствами, живущими этим обманом. Оттого, что человек будет поступать так, как велит ему его разум, его совесть, его бог, может выйти только все самое хорошее, как для него, так и для мира¹.

Мир, глубоко убежден Толстой, можно переустроить лишь через личное нравственное деяние каждого. Эти деяния будут поддерживать, усиливать друг друга по принципу некоего синергизма. Однако, даже если ты действуешь в одиночку, действуй, — формулирует Толстой основополагающий практический принцип некассля, — так, как если бы твое деяние было последней каплей в море других однонаправленных деяний и безусловно победоносным. Вот что пишет по этому поводу мыслитель. "Достижение той кооперации, коммунизма, общности, вместо индивидуализма, получится не от организации, — мы никогда не угадаем будущей организации, — но только от следования каждым из людей незатемненному побуждению сердца, совести, разума, веры, как хотите назовите, закона жизни"². Что касается усвоенного Толстым кантовского принципа "как если бы", он видит в нем все же не чисто условное допущение, но и, пусть малейшую, долю практицизма, выводимого из предельно обостренных антагонизмов своей эпохи и существующей катастрофической готовности политических структур рухнуть от той самой "последней капли". "...Отказываясь от военной службы, — пишет Толстой в последнем десятилетии XIX века, — всякий человек, как это ни невероятно, все-таки ^{может} рассчитывать на то, что ему не придется нести никакого наказания, что его отказ будет тем последним обличением обмана правительства, вследствие которого нельзя уже будет наказывать, потому что не найдется уже более настолько одуряченных людей, чтобы они могли содействовать наказанию того человека, который отказался участвовать в их угне-

1. Там же. Т. 16. С. 463.

2. Там же. Т. 19. С. 449.

тении"¹.

Удивительным и знаменательным для Толстого, постоянно обращавшегося к поиску сходства восточных и западных традиций философствования, нахождения некоей их единой, общечеловеческой первоосновы, было открытие принципа "действуй, как если бы...", последовательно проведенного у Канта, также и у Лао-цзы. Он отзывается об этой мысли древнекитайского философа, очень дорогой ему самому, в письме 21 сентября 1893 г. В.Г.Черткову: "Смысл тот, что для того, чтобы достигнуть великого, человек должен делать малое; но верить, что в этом малом спасение не только его, но всего мира. Пусть человек только сам для себя стремится к совершенству, веря, что это его совершенство нужно всему миру; и он совершит великое — спасет мир"².

Центральной идеей Толстого было раскрытие не только культурного универсализма, глубинного единства мировых религиозных и нравственно-философских течений, коренящегося в существовании единства к транснациональной, надвременной общезначимости нравственного закона, но также и объективной взаимодополнительности главных этих течений, могущей быть реализованной в некотором продуктивном и взаимообогащающем синтезе. Такой синтез, собственно, и был стержневой линией философского творчества Толстого.

Так, Толстой отмечает в своем дневнике: "Читал Конфуция. Все глубже и лучше. Без него и Ластцы Евангелия не пошло. И он ничего без Евангелия"³. А вот уже о религии индуизма (сформировавшейся в Индии в I-м тысячелетии н.э.): "Ныче все утро читал легенду о Кришне. И то самое, что я отверг, имея в виду наш круг, превосходит для народа: легенда, подобная христианской, среди другого, чуждого народа"⁴.

Синтетическое единство мировых религиозных и нравственно-философских учений фокусируется в идее мира.

В наиболее полной и развернутой форме Толстой выразил данную мысль в письме М.А.Таубе 19 декабря 1903 г., дополняя свои рецензии на его книгу "Христианство и международный мир". Толстой писал

1. Там же. Т. 16. С. 462.

2. Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 87. С. 223

3. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти томах. Т. 19. С. 314.

4. Там же. Т. 20. С. 327.

своему корреспонденту: "Еще мне показалось, что когда вы указываете на проявление до христианства идеи мира в еврействе, буддизме и у стоиков, вы упускаете проявление этой идеи в очень определенно и сильно выраженной форме у китайцев, у Конфуция и Лаотзе... Учения буддизма и стоицизма, как еврейских пророков, в особенности то, что известно под именем Исаии, а также и китайские учения Конфуция, Лаотзе и мало известного Ми-ти¹, все возникшие почти одновременно, около 6-го века до рождения Христова, все одинаково признают сущность человека его духовную природу, и в этом их величайшая заслуга. Отличаются же они от христианства, явившегося после них, тем, что они останавливаются на признании духовности человека, видя в этом признании спасение и благо личности. Христианство же делает дальнейший вывод. Выходя из признания людьми своей духовности, по христианскому выражению, признания в себе сына божия, оно провозглашает возможность и необходимость установления на земле царства божия, т.е. всеобщего блага, заключающего в себя понятие всеобщего мира"².

Восточная идея полного внутреннего спокойствия и умиротворения как высшего состояния духа обогащается здесь христианской идеей осмысленности жизни с вытекающим из нее императивом деятельной любви к людям и активного миротворчества, одухотворенного верой в возможность разумного и гуманистического переустройства жизни человека на Земле. В этом Толстой и видит подлинно революционизирующий характер учения Христа.

Первейший нравственный долг каждого человека, по Толстому, содействовать установлению на Земле всеобщего блага, включающего в себя понятие всеобщего мира, и, в прямой взаимосвязи с этим, стремиться ко все более полному обретению состояния внутреннего мира, выражающегося в чувстве любви ко всем людям и к каждому из них без исключения.

Но в чем источник и основание этого нравственного закона, какова его природа? Для официальных идеологов православной церкви, с которыми резко полемизировал Толстой, защищая "подлинное", "очищенное" христианство, такой ответ с полной ясностью дан заранее —

1. В современной транскрипции Мо-цзы.

2. Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 74. С. 260-261.

это Бог и божественное откровение. Позиция Толстого существенно отличалась от позиции православной церкви и во многом сблизилась с представлениями Канта о трансцендентной природе нравственности.

"Христос не приказал, а открыл нравственный закон, который навсегда останется мерилем хорошего и дурного"¹. — отмечал Толстой еще в дневнике 1858 года, стремясь подчеркнуть тем самым и извечность нравственного закона, присущую человеческую природу Христа.

Вопрос о Боге всегда оставался для Толстого вопросом мучительных сомнений и постоянной саморефлексии. "Как-то спросил себя: верю ли я, точно ли верю в то, что смысл жизни в исполнении воли бога, воля же в увеличении любви (согласия) в себе и в мире и что этим увеличением, соединением в одно любимого я готовлю себе будущую жизнь? И невольно ответил, что не верю так в этой определенной форме. Во что же верю? спросил я. И искренне ответил, что верю в то, что надо быть добрым: смиряться, прощать, любить. В это верю всем существом"². И в другом месте дневника: "Есть ли бог? Не знаю. Знаю, что есть закон моего духовного существа. Источник, причину этого закона я называю богом"³.

Саму религию Толстой практически не связывает с существованием Бога в его ортодоксальном понимании, как существа внешнего человеку и не сливающегося с ним. "Под религиозными взглядами я разумею ответ на основной и самый важный для человека вопрос: каков смысл той жизни, которую должен прожить человек"⁴, — пишет он в одном из писем. Данное убеждение явствует и из дневниковой записи Толстого о Ницше: "Большое дарование и отсутствие каких бы то ни было религиозных, то есть понимающих значение жизни, убеждений..."⁵.

Приведем еще одно высказывание Толстого, имеющее ключевое значение для понимания его взглядов на природу божественного. "Ныне читал философскую книгу об этике Спинозы: вызвала много мыслей. Обоснование этики возможно только на признании божественности природы того, что мы называем собой"⁶. Таким образом, божественное,

1. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20 томах. Т. 19. С. 231.

2. Там же. С. 132.

3. Там же. С. 242.

4. Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. Т. 76. С. 144.

5. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20 томах. Т. 20. С. 379.

6. Там же. С. 188.

для Толстого, есть разумное, духовное начало в самом человеке, не подчиненное причинно-следственным и временным последовательностям материального мира, а следовательно, не уничтожающееся с физической смертью.

Представление Толстого о назначении и смысле жизни есть в равной степени представление об очеловечивании, или об одухотворении, или обожествлении, — как наполнении божественным содержанием, — жизни человека на Земле. Эта мысль со всей ясностью выражена им в следующей записи: "Несомненно то, что жизнь моя, а также, вероятно, и всех людей становится духовнее с годами. То же совершается и с жизнью всего человечества. В этом сущность и смысл жизни моей и всякой, и потому смысл моей жизни опять только в этом одухотворении ее. Сознания это и делая это, знаешь, что делаешь предназначенное тебе дело: сам одухотворяешься и своей жизнью хоть сколько-нибудь содействуешь общему одухотворению — совершенствованию"¹.

Синтез восточного и западного мировоззрений намечается у Толстого и в вопросе о прерывности и непрерывности сущего, раздельности и целостности. Толстой ищет пути к соединению восточной идеи о единстве человека с окружающим его миром, проникновении одного в другое, и западной (особенно ярко выраженной у Канта, а также в мировоззрении радикального либерализма) идеи о личной самостоятельности и активности каждого человека, его безусловной нравственной автономии и полной моральной ответственности за совершенные им поступки. Ключ к осуществлению данного синтеза Толстой находит в разведении, с одной стороны, телесного и пространственно-временного модуса человеческого бытия, с другой же стороны — его вне-временного и внепространственного модуса.

"Закон ... временного и пространственного существования есть борьба всех против каждого, каждого против каждого и против всех"². Но "есть нечто непреходящее, — утверждает Толстой, — неизменяющееся, короче: непространственное, невременное, и не частичное, а цельное. Я знаю, что оно есть, создаю себя в нем, но вижу себя ограниченным телом в пространстве и движении во времени. ... В этом кажущаяся сначала странная, но в сущности самое простое по-

1. Там же. Т. 20. С. 398.

2. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22-х томах. Т. 17. С. 82.

нимание человеком своей жизни: я емь проявление всего в пространстве и во времени. Все, что есть, все это — я же, только ограниченное пространством и временем. То, что мы называем любовью, есть только проявление этого сознания"¹. "В разумном сознании обоем человек... сознает свое вневременное и внепространственное слияние с другими разумными сознаниями, так что они входят в него и он в них"².

Здесь лежит онтологическое основание нравственности и ее универсальности. "Нравственность, — пишет Толстой, — не может быть ни на чем ином основана, кроме как на сознании себя духовным существом, единым со всеми другими существами и со всем. Если человек не духовное, а телесное существо, он неизбежно живет только для себя, а жизнь для себя и нравственность несовместимы"³.

Идея о всеобщем единении как основе мира и об универсальности нравственного закона прямо относится Толстым к вопросу о международном мире и о соединении политики с нравственностью.

Толстой выступает против "страшного обмана патриотизма"⁴, проводя полную аналогию между телесным эгоизмом отдельной личности — предпосылкой войны всех против всех на индивидуальном уровне, и патриотизмом как эгоизмом нации, вызывающим непрестанные военные столкновения держав. Он пишет в незаконченной статье 1896 года, начатой под впечатлением захватнической итало-абиссинской войны 1895-1896 гг.: "...Задача человечества состоит теперь не в том, чтобы образовать великие державы, а в том, чтобы уничтожить великие державы, те самые, от которых происходят все бедствия народов, и соединить все народы в одну семью без разделения на державы и вражды, вытекающей из такого деления"⁵.

Политика, по убеждению Толстого, должна быть не только соединена с нравственностью, но и безусловно подчинена ей. "Ужасная болезнь эта, болезнь обмана о том, что для человека может быть какой-нибудь закон выше закона любви и жалости к ближним и что потому он никогда не может ни по чьему требованию делать очевидное несомненное зло своим братьям, убивая, засекая, вешая их, сажая в

1. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20 томах. Т. 20. С. 270-271.

2. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22-х томах. Т. 17. С. 38.

3. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти томах. Т. 20. С. 272.

4. Там же. Т. 16. С. 619.

5. Там же. С. 621.

тырмы, забирая их в солдаты, отбирая у них подати",¹ - пишет Толстой в статье 1887 года "Николай Палкин", созданной под впечатлением рассказа 95-летнего старика, бывшего солдата, об истязаниях солдат при царе Николае Павловиче.

"Высший нравственный закон только тогда закон и что-нибудь, когда никакой закон не может быть признан выше - обязательнее его"², - замечает он позднее в дневнике, тем самым прямо подчиняя государственные законы законам нравственным.

Любой государственный деятель, считает Толстой, должен в полной мере нести ответственность за преступления нравственного закона, и никакие выполняемые им "функции" не могут освободить его от ответственности за убийство посланных им на войну солдат. "Огромной важности, - помечает он в дневнике, - и надо будет хорошенько изложить: организация, всякая организация, освобождающая от каких-либо человеческих, личных, нравственных обязанностей. Все зло мира от этого. Засекают, развращают, одуряют людей, и никто не виноват"³.

В вопросе

Наиболее четко свою позицию о нравственной основе политики Толстой сформулировал в дневниковой записи 1895 г. "...Точка опоры, при которой человек говорит: я не знаю, что и как государство, и не хочу знать, но знаю, что я не могу жить против совести, - эта точка зрения непоколебима, и на этом должны стоять люди нашего времени, чтобы двигать вперед жизнь. Я знаю, что мне велит совесть, а вы, люди, занятые государством, устраивайте, как вы хотите, государство так, чтобы оно было соответственно требованиям людей нашего времени"⁴.

х х
х

На склоне лет Толстой с горечью, но и глубокой проникновенностью заметил: "Странно, что мне приходится молчать с живущими вокруг меня людьми и говорить только с теми далекими по времени и месту, которые будут слышать меня"⁵.

1. Там же. С. 603.
2. Там же. Т. 20. С. 290.
3. Там же. С. 92.
4. Там же. С. II.
5. Там же. С. 279.

Личная судьба Толстого в последние годы жизни трагична. Его жизненный эксперимент, хотя и позволил ему сделать яркие духовные открытия и накопить огромный мыслительный опыт, закончился по сути крахом. "Чувствую невозможность относиться разумно и любовно, полную невозможность"¹, - пишет Толстой о своем отношении к жене, а отчасти и к другим родным, в один из тех духовных кризисов, которые в конце концов подтолкнули его к уходу из дома, болезни и последовавшей за этим смерти.

Во многом трагична и судьба его идей миротворчества и ненасилия в России - стране, с которой Толстой в первую очередь связывал практическое воплощение своей мечты о всеобщем единении людей, утверждении среди них нравственности и жизни без насилия.

Верный в своей глубокой первооснове, толстовский идеал мира и личного миротворчества шел, однако, вразрез с объективными социально-историческими тенденциями своей эпохи, и в особенности тенденциями политической жизни в России первых десятилетий нынешнего столетия. Если какая-то страна была готова воспринять и реализовать эти идеалы (как, например, Индия), то этого, очевидно, нельзя сказать о тогдашней России, неумолимо движимой к грандиозному, назревавшему более полувека революционно-насильственному катаклизму.

Ныне эта эпоха жизни нашей страны (а во многом и мира в целом) сменяется новой эпохой - той, которая может быть названа эпохой строительства ненасильственного и нравственного мира. И если Толстой, чье творчество было объективно обращено в будущее, не был и, наверное, не мог во всей полноте его идей быть услышан тогда, то он должен быть услышан сегодня. Именно сейчас, я думаю, наступает период перестройки идей Толстого о мире и ненасилии для современности и для грядущего, а фигура этого мыслителя выступает во всем ее величии. Толстой необходим нашему времени, нашей стране, жгущей философского обоснования политики мира. Толстой нужен сейчас и всему человечеству - ростки его идей впервые получают возможность укрепиться и найти признание во всеобщем масштабе. Среди основателей и предтеч нового мышления в политике в числе первых будет стоять Толстой.

Творчество Толстого, стремившегося к единению различных веро-

1. Там же. С. 349.

ваний, раскрытию универсального закона нравственной жизни человеческих существ, являло собой как бы опорный пункт мыслительной истории человечества, скрепляло и актуализировало собой различные ее линии. Эта уникальная роль Толстого в истории мысли также обретает сейчас практическое значение для установления взаимопонимания народов, религиозных систем и культур.

Творчество Толстого объединяло духовные линии, идущие как от Востока к Западу - в плане преодоления индивидуалистической разобщенности западного общества, поиска единой непреходящей основы сущего, так и от Запада к Востоку - с точки зрения выхода из застоного общинного традиционализма, выделения субъектов ответственного политического действия как катализатора социального развития, от прошлого к будущему - в плане актуализации древних учений и верований, в том числе буддизма и христианства, и от будущего к прошлому - в аспекте осмысления реального содержания этих идейных систем исходя из потребностей и перспектив грядущего этапа развития человечества.

Наследие Толстого и ныне остается в центре путей духовного взаимообогащения эпох и культур, а обоснованная им идея мира - в фокусе современных нравственно-философских учений.

В.В.Меликов

ТРАКТОВКА МИРА В ТРАДИЦИОННОЙ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

В условиях существования оружия тотальной разрушительной силы проблема сохранения мира становится одной из наиболее насущных общечеловеческих проблем. Многие философы, культурологи, социологи высказывают мысль о том, что не только война, но вообще все насильственные формы овладения окружающим человека миром, например, так называемое "покорение" природы, сомнительные в экологическом смысле космические одиссеи и пр., должны быть тщательнейшим образом рассмотрены с точки зрения сохранения человеческой социально-нравственной и социально-биологической общности. Норвежский социолог И.Галтунг, как и некоторые другие исследователи, считает, что современному человеку необходимо обратиться к трактовкам войны и мира в прошлом. Он отмечает, что если сегодня люди рассматривают мир прежде всего как отсутствие войны, что справедливо, так как гла-

вной опасностью для человека является военная конфронтация, то в древности концепции мира были значительно разнообразнее¹. Авторы основательного труда по проблемам мира А.Буна и К.С.Мурти полагают, что открытие заново концепции мира, уходящие своими корнями в древние культуры, могут быть использованы сегодня для поддержания основ мирной жизни². Японский философ Т.Ишида радикализует эту точку зрения, утверждая, что мирное, гуманное решение вопроса военного противостояния будет затруднено без досконального выяснения того, что подразумевали под "миром" и "войной" люди различных культур³.

Обращение к истокам развития общественной мысли в странах древнего мира показывает, что проблема войны и мира схожим образом преломилась в мифологическом сознании различных культур. Так идея отягощения земли живущими на ней, как причина возникновения войн, одинаковым образом прослеживается и в греческом и в индийском эпосе. В частности, в фрагментах эпической поэмы "Киприи" Земля жалуетса Зевсу на свою перегруженность не вполне праведно живущими людьми. Зевс решает освободить ее от этого бремени при помощи войны, в связи с чем насылет на Землю раздор. Тот же самый мотив неоднократно повторяется и в индийском эпосе: в начале Махабхараты, в Брахмапуране, в Харивамсе и пр.⁴.

Мифологическое сознание порождает единообразную модель восприятия войны; в дальнейшем по мере социальной стратификации в странах Древнего Востока трактовка войны и мира начинает наполняться конкретным социально-политическим и этико-религиозным содержанием. Заметно, что отношение к войне и миру зависит от характерных ценностных установок древневосточных культур.

Так, в наиболее популярном индусском тексте "Махабхараты" - "Бхагавадгите" - с глубокой философской и поэтической выразитель-

1. Galtung J. Essays in peace research // Peace problems: some case studies. Copenhagen, 1980. Vol. 5. P. 415.

2. Bouquet A.C., Murty K.S. Studies in the problems of peace. L., 1960. P. 320-335.

3. Ishida T. Beyond the traditional concepts of peace in different cultures // Japanese peace research. Tokyo, 1969. N 2. P. 133.

4. Ruben W. Die homerischen und die altindischen Epen. Berlin, 1975. S. 39.