

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 6

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2013

МОСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

“НАУКА”

СОДЕРЖАНИЕ

В.А. Мирзоян – Управление и лидерство: сравнительный анализ теорий лидерства 3

Философия, культура, общество

В.К. Кантор – Университеты и профессорство в России..... 16
Е.А. Андреева – Петербург – “город на костях”? 29

Философия и наука

В.Н. Брюшинкин – Поризматическая модель происхождения научных теорий
и ее применение к исследованию истории логики 41
И.Т. Касавин – Знание и коммуникация: к современным дискуссиям в аналитиче-
ской философии 46
А.С. Карпенко – Философский принцип полноты (часть I)..... 58

Из истории отечественной философской мысли

С.М. Климова – Теоремы разума и аксиомы веры. Спиноза и Толстой..... 71

История философии

Н.С. Юлина – Генри Стép: Квантовый интерактивный дуализм как альтернатива
материализму 82

Теоремы разума и аксиомы веры. Спиноза и Толстой*

С. М. КЛИМОВА

Статья посвящена сопоставлению идей Спинозы и Толстого в ходе изучения творческого наследия русского писателя. Обосновывается связь и различие между философскими и религиозно-этическими концепциями двух мыслителей, влияние Спинозы на формирование философского мировоззрения Толстого. Особое внимание уделено изучению помет Толстого в трактатах Спинозы, обнаруженных в библиотеке в Ясной Поляне.

In the article Spinoza's and Lev Tolstoy's ideas are compared in the course of examining the oeuvres of the Russian writer. The relationship and difference between the metaphysical, religious and ethical conceptions of these two thinkers is being explained, as well as Spinoza's influence on the formation of Tolstoy's worldview. The special attention is paid to the marginalia, left by Tolstoy on the pages of Spinoza's treatises. These marginalia has been found in his library at Yasnaya Polyana.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Толстой, Спиноза, свобода и необходимость, разум и вера.

KEY WORDS: Lev Tolstoy, Spinoza, freedom and necessity, reason and belief.

Как ни странно, при всей популярности и изученности философских, религиозных и этических концепций Б. Спинозы и Л.Н. Толстого самих по себе, в историко-философской литературе практически не встретишь развернутого сопоставительного анализа их идей и личностей. Исключением был В.Ф. Асмус, который еще в юности написал (не сохранившееся) студенческое сочинение “Зависимость Л.Н. Толстого от Спинозы в его религиозно-философских воззрениях” (1917 г.)¹, получившее большую золотую медаль на конкурсе Киевского университета в 1918 г. В.Ф. Асмус чаще других прибегал к философскому анализу (иногда сравнительному) этих фигур в своих произведениях.

Между тем хорошо известно, что Толстой интересовался голландским философом, принимал его не как многие другие “в кредит, без проверки и даже личного знакомления” [Кони 1887, 371]. Он многократно читал и перечитывал его произведения, не раз ссылаясь на него в своих сочинениях, отмечал его первостепенное значение в качестве “истинного мыслителя” на все времена. Многие годы Толстой встраивал его “теоремы разума” в свое

*Статья подготовлена в рамках реализации мероприятия 1.5 ФЦП “Научные и научно-педагогические кадры инновационной России” на 2009–2013 гг., госконтракт № 14.А18.21.0268.

© Климова С.М., 2013 г.

религиозно-этическое мировоззрение, последовательно создавая свои “аксиомы веры”, в свете которых многое из философских суждений новоевропейского мыслителя выглядит по-иному.

Интерес к Спинозе имеет многократные текстуальные подтверждения: 24 ссылки в 90-томном издании Полного собрания сочинений писателя [Толстой 1928–1958]**. Общим смысловым полем их идей стали такие философские размышления Толстого, как необходимость и свобода, смысл жизни, способы постижения Бога, прочтение и интерпретация Библии, широкий спектр религиозно-нравственной проблематики. В библиотеке Л.Н. Толстого в Ясной Поляне² есть несколько произведений Спинозы на русском³ и французском⁴ языках. В первом и втором томах собрания сочинений Спинозы под редакцией Эмиля Сэссе имеются многочисленные пометы, подчеркивания, подчеркивания и перечеркивания писателя. Не имея возможности их все рассмотреть, остановимся лишь на анализе помет в “Богословско-политическом трактате”.

Напомним прежде о важнейшей биографической схожести двух мыслителей. В 1656 г. Спиноза был подвергнут так называемому “великому отлучению и проклятию”. При торжественном собрании верующих он был проклят одним из своих бывших учителей и навсегда изгнан из еврейской общины. Спустя 245 лет, 20–22 февраля 1901 г. определением Святейшего Синода за № 557 вынесено “суждение о графе Льве Толстом”, был признан “*факт его отпадения от Церкви*” [Церковные ведомости 1901]. Об этом совпадении В.Ф. Асмус написал: “В день опубликования постановления Синода Толстой стал в сознании культурных людей всего мира в один ряд с такими борцами и деятелями независимой мысли, какими был Спиноза, какими были французские просветители” (ПСС 23, XXVIII). Есть в этом совпадении и идейная общность: расправа с инакомыслящими со стороны церковников и фарисеев любых конфессий, на протяжении многих веков определялась ненавистью к свободным в духе, ищущим истину людям. И для Спинозы, и для Толстого корень, основание истины заложены в разуме, способности им свободно, по совести пользоваться, разрешая противоречия, для общего блага (синоним истины). Наблюдается схожесть и в мировоззренческой установке быть собой, следовать за истиной как за смыслом жизни, активно и деятельно утверждать свои жизненные идеалы. “Спинозизм с головы до пят есть философия Дела. Первым у нас это заметил В.Ф. Асмус: “Не метафизической отвлеченностью проникнуто его учение, но живым духом практики и деятельности” <...> Учение Спинозы о свободе возвращает человеку ту активность, деятельность и энергию, которые, казалось, навсегда и безусловно были отняты от него детерминизмом основной точки зрения” [Майданский 2012, 36, 533]. Именно действенность – жизненность учения и личности Толстого – подвергается критике и нападкам со стороны ортодоксов вплоть до сегодняшнего дня.

Безусловно, эти рассуждения не снимают принципиальной разницы в их жизненном и творческом пути. Жизнь Спинозы, по словам Асмуса, была воплощением образа философа “в самом настоящем смысле этого слова. Всю жизнь он делал только то, что считал нужным, и все, что считал нужным, – обязательно делал. Это редкое совпадение мысли и дела, теории и практики, учения и жизни внушает впечатление исключительной цельности и тогда, когда от жизни Спинозы обращаешься к его теории”. Толстой, напротив, кажется ему раздвоенным и антиномичным. “Мораль Толстого – метафизична, не диалектична, не знает противоречий. “Стоит только понять” – стереотипная, излюбленная формула, которой начинаются все моральные назидания и поучения Льва Толстого. Зато в жизни у Толстого все было – хаос и противоречие. Пренебреженная, отвергнутая в теории диалектика мстила яснополянскому отшельнику в жизни. Томы трактатов росли из года в год, а в жизни – в отношениях с женой, детьми, с мужиками “Ясной Поляны”, с интеллигенцией, рабочими – все было неясно, трудно, полно мучительной борьбы и неразрешимых противоречий” [Асмус 1971, 36–37]. Безусловно, Спиноза и Толстой – люди разных

** Далее ссылки на это издание даются в круглых скобках под обозначением “ПСС” с указанием тома и страницы.

формаций, жизненного уклада, темпераментов и таланта. Спиноза – воплощенный идеал одинокого философа. При этом “страсть к истине” для него все же дело не столько практической, сколько созерцательной, мыслительной деятельности. Толстой – борец, теург, он готов перевернуть мир во имя истины, столь необходимой для всеобщего преображения. Для него самое главное – открыв истину, жить по ее законам, преодолевая свои собственные слабости и страсти. Это и значило, с его точки зрения, жить по-христиански, “в Боге”, ибо только “истина о Боге” делает человека моральным, позволяя обрести непреходящий смысл собственного бытия. “Жить по-христиански” ему-то и не удастся, или удастся с огромным трудом и потерями, за что вряд ли кто-то из нас имеет право его судить. Однако важно понять, что в любом случае “истины” Спинозы и Толстого “активно задевают мир”, заставляют его невольно меняться и преображаться. В этом, видимо, заключена мощь и действенная сила разума и истины как таковых, их противоположность косности быта, приспособленчества власти, в том числе и церковной. Поэтому Спиноза так близок Толстому, которого последний причислял к “близким и дорогим мыслителям” (ПСС 63, 318); поэтому так похожи исходы их взаимоотношений с официальной религиозной идеологией.

Первые упоминания имени Спинозы у Толстого носят фрагментарный характер, но всегда контекстуально-определенный. Чаще всего его имя он встраивает в ряд общепризнанных имен философов Нового Времени для обозначения собственных философских позиций и маркирования мировых приоритетов, избираемых при решении определенных философских задач. При этом любое упоминание имени Спинозы Толстой сопрягает с такими его характеристиками, как: “настоящий мыслитель”, “подлинный учитель”, “истинный философ” (ПСС 77, 213; 63, 317–318). В одном из писем он даже назвал его “слоном мысли” (ПСС 75, 191). Но он не просто анализирует, но и полемизирует, ставя перед собой задачу создания философии нового типа, отличной от европейской классической рационалистической традиции, переживающей острый кризис в середине XIX в. “История новой философии. Декарт отвергает все сильно, верно и вновь воздвигает произвольно, мечтательно. Спиноза делает то же. Кант то же. Шопенгауэр то же. – Но зачем воздвигать? Работа мысли приводит к тщете мысли. Возвращаться к мысли не нужно. *Есть другое орудие – искусство* (курсив мой. – С.К.). Мысль требует чисел, линии, симметрии, движения в пространстве и времени и тем самым сама убивает себя. Что делает физика, химия, астрономия и в особенности моднейшая – зоология? Она подводит все под свои требования симметрии, непрерывности – круга и приходит к мысли, а сущность предмета оставляет. Одно искусство не знает ни условий времени, ни пространства, ни движения, – одно искусство, всегда враждебное симметрии – кругу, дает сущность” (ПСС 48, 118). Здесь явно намечен подход, характерный для русской философской мысли: через литературу описать философию, расширить понятийное пространство через создание художественных смыслообразов⁵, работая с ними как с новым философским аппаратом.

Толстой ставит задачу создать такую философию, в которой не системы будут превалировать, а *жизнь*, живое; утверждает общность между философией и ее основополагающим ядром – *религией/нравственностью* и *мировоззрением личности*. В письме к Н.Н. Страхову от 30 ноября 1875 г. излагается философская позиция Л. Толстого и его критическая оценка предшествующей истории философии, которую он разделил на “не настоящую” (позитивистскую) и “настоящую”, причислив к последней “Декарта, Спинозу, Канта, Шеллинга, Фихте, Гегеля, Шопенгауэра” [Толстой, Страхов 2003 I, 232]^{***}. К настоящим также относятся и “все религиозные учения”, которые “ставят настоящую цель философии и в изложении ее не держатся научного метода <...>, а отыскивают смысл жизни, не разлагая на составные части тех сущностей, из которых слагается жизнь для каждого человека” (ТС 1, 232).

^{***} Далее ссылки на это издание даются в круглых скобках под обозначением “ТС” с указанием тома и страницы.

При этом он никому не прощает схематизма: “Система, философская система, кроме ошибки мышления несет в себе ошибки системы. В какую форму ни укладывай свои мысли, для того, кто действительно поймет их, мысли эти будут выражением только нового мирозерцания философа. Для того чтобы сказать понятно то, что имеешь сказать, говори искренно. А чтобы говорить искренно, говори так, как мысль приходила к тебе <...>. Даже у больших мыслителей, оставивших системы, читатель, для того чтобы ассимилировать себе существенное писателя, с трудом разрывает систему и разорванные куски, относя их к человеку, берет себе. Таковы Платон, Декарт, Спиноза, Кант <...> Толпа любит систему. Толпа хочет поймать всю истину и так как не может понять ее, то охотно верит” (ПСС 48, 344–345). Критика и отказ от системного мышления так же характерны для русской философии, как проявление ее неклассичности. В этом пункте мы видим вопиющее расхождение Толстого со Спинозой, для которого нет мысли вне системного или “теоремного” изложения, опирающейся на доказательную базу.

Толстой говорит о новой – другой – философии, предмет которой нельзя развить или разложить на составные части, ибо *жизнь, смерть, желания*, которые являются ее главными объектами – абсолютно цельные начала, “так как это понятия, приобретаемые непосредственно, и потому невозможно из этих понятий строить цепь какой бы то ни было необходимости <...> Все эти понятия не подлежат логическим выводам, все они равны между собой и не имеют логической связи <...> не достигаются логическими выводами, а достигаются только гармоничностью соединения в одно целое всех этих нелогических понятий, т.е. достигаются мгновенно, без выводов и доказательств и имеют только один прием доказательств – тот, что всякое другое, чем данное, соединение бессмысленно” (ТС 1, 233–234). Он говорит о новом, уникальном методе познания, суть которого – в целостном схватывании жизни, “сцеплении”, соединении самых разнообразных ситуаций, положений и состояний в одно неразрывное начало: “круг или шар, у которого нет конца, середины и начала, самого главного или негативного, а всё начало, середина, всё одинаково важно и нужно” (ТС 1, 235). Хотя он утверждает, что понятия не достигаются логическими выводами, в то же время доказательство их истинности он ищет в осмысленности или логике. Спиноза безусловно также обладал этой способностью к гармонии схватывания целого в разнородных частях изучаемого предмета, но ему, с точки зрения Толстого, часто мешала форма, манера изложения, которая привела к тому, что величайшие идеи этики он облек “в несвойственную ей форму математического сочинения” (ПСС 27, 547).

Позже Толстой эту же идею выразил в своей “формуле творчества”, сделав ее пониманием универсальным, максимально сблизив философию с литературой, литературу с религией, религию с жизнью. “По-моему, наука в общем смысле, философия, религия – одно и то же” (ТС 1, 238). Любопытно, что термин “сцепление” встречается в “Богословско-политическом трактате”, подробно изученном Толстым во французском издании. В третьей главе, имеющей множество помет Толстого, в частности говорится: “Под управлением Бога (*Dei directio*) я понимаю известный незыблемый и неизменный порядок природы, или сцепление (*concatenatio*) естественных вещей” [Спиноза 1999, 43; Спиноза 1861, 54]. При разнице трактовок “порядка”, “закона сцепления” вещей, нам думается, что идея Толстого, по сути, повторяет важнейшую мысль Спинозы о том, что в основании существующего лежит универсальный закон (Бог или Природа), постигаемый умом и делающий человека свободным. Для Толстого важно в этом законе также увидеть духовно-нравственную основу (которую он назовет жизненной или религиозной), сделав ее “аксиомой веры”, придающей “теоремам разума” важнейший смысл, включающей саму личность внутрь логики и познания. Оба называют сцепление-жизнь “Богом”; у обоих в этом понятии нет ни фатализма, ни своеволия, ни бессмертия, ни души. Так, в письме к Неизвестному в 1887 г. Толстой, отвечая на вопрос о смысле жизни, очередной раз ссылается на Спинозу, “указавшего, в чем состоит истинная жизнь”: “Жизнь же настоящая есть та, в которой вся прежняя энергия, вся страстность существования переносится вне себя на служение тому процессу единения, согласия, большей и большей разумности отношений существ, в котором и состоит жизнь мира. Жизнь истинная есть жизнь разума и любви. И стоит человеку понять так жизнь, родиться к этой жизни, чтобы для него уничтожилось и главное, прежде

представлявшееся препятствие к этой жизни – страх смерти. Жизнь настоящая не знает смерти <...> Для истинной жизни все условия хороши, потому что при всех возможна разумная любовь и служение богу, т.е. закону мира” (ПСС 64, 114–115).

Для Толстого Спиноза важен и в контексте проблемы свободы и необходимости. В черновых записях при подготовке Эпилога “Войны и мира” тема свободы (или ее отсутствия) становится одной из сквозных, пронизывая многие черновые редакции и варианты. В одном из черновиков, например, он пять раз с трагической интонацией повторяет фразу: “неужели нет свободы?” (ПСС 15, 237). Неоднократны здесь ссылки, в том числе и на размышления Спинозы о свободе и необходимости. Только в одном фрагменте № 312 (рукопись № 101. Эпилог, ч. 2, гл. VIII) он четырежды упоминает его имя, вкуче с Кантом, Шопенгауэром, Шеллингом и др. “Философия, перенимая вопрос от богословов, отвергает богословское разрешение и вновь разрешает его <...> прямо отрицают свободу <...> все без исключения, несмотря на кажущиеся окончательные доводы предшественников в пользу отрицания свободы, вновь отрицают ее и наполняют доводы за доводами в пользу закона необходимости” (ПСС 15, 224). Толстой вроде бы явно солидаризируется со Спинозой по вопросу детерминистического развития мира по законам необходимости, познание которых и делает человека свободным. Но в то же время он критикует философов за отсутствие окончательного ответа на вопрос: так свободен или нет человек? “Философы же, Гоббс, Спиноза, Юм, Вольтер, Кант отрицают свободу и вновь признают ее. Для одних – каждое действие человека немыслимо без причины, причина же лежит вне его и потому свобода немыслима, для других – свобода есть сущность человека, его сознание. В области философии замечательно то, что лучшие умы и большей частью в последний период своей деятельности склоняются в пользу закона необходимости и отрицания свободы, и еще то, что, несмотря на полнейшие доказательства мышления невозможности свободы, новые мыслители вновь начинают пенелопову работу своих предшественников. Так поступают Спиноза, Юм, Пристлей, Кант, Шопенгауэр <...> все многосторонние умы, решавшие этот вопрос с точки зрения разума, уничтожая понятия свободы, тем большую величину в другой области относили к неизвестному. Таков Х, у Спинозы – Substantia, у Канта – das Ding an sich, у Шопенгауэра – der Wille” (ПСС 15, 226). В спинозовской субстанции он не усматривает источника свободы, заключенной в его принципе *causa sui*, но находит его в шопенгауэровской воле. Не отрицая закономерности и необходимости развития истории, он рассматривает свободу, “как сознание <...>, которое не подлжит законам разума”. Различая разум (как всемирный закон) и сознание (как свободу воли индивидов), он все же возвращается к мысли Спинозы о совпадении разумности и свободы. Рассуждая о свободе как вменяемости, он даже приводит спинозовский пример о том, что люди, не имеющие разума (дети, дураки или сумасшедшие), не могут быть свободны. “Понятие вменяемости, то есть свободы, очевидно, имеет известную постепенность <...> 1) большую или меньшую зависимость человека от других людей; 2) больший или меньший промежуток времени, прошедший со времени совершения поступка до времени суждения о поступке и 3) большую или меньшую доступность для нас причин, руководящих человеком” и тут же указывает: “Поступок, совершенный ребенком или сумасшедшим, представляется менее свободным, чем поступок взрослого и здорового” (ПСС 15, 258). У Спинозы буквально: “Если меня спросят, не должно ли считать такого человека (не способного выбрать очевидное, т.е. невменяемого. – С.К.) скорее ослом, чем человеком, то я скажу, что я этого не знаю, так же, как не знаю – кем должно считать того, кто вешается, и кем должно считать детей, дураков, сумасшедших и т.д.” [Спиноза 1957 I, 453]. Таким образом, стремясь преодолеть спинозовскую логику, он вынужденно возвращается к его “теоремам разума” в своих заключениях: “Как скоро воля человека проявляется в связи с миром во времени, в прошедшем и в зависимости от причин, так свобода воли есть только отношение этой воли к законам разума, к закону необходимости” (ПСС 15, 256).

Толстой ищет решение дилеммы “свобода–необходимость” в категории времени, разделив его на “большое” – историческое, поглотившее миллионы индивидуальных человеческих судеб и волю (соизмеримое с понятием вечности или законом необходимости) и малое – “мое” личное время, внутри которого “я” чувствует и ведет себя как свободный

человек. “Каковы бы ни были общие законы, управляющие миром и человечеством, бесконечно малый момент свободы всегда неотъемлемо принадлежит мне. Бесконечно малый момент свободы во времени есть душа в жизни. Прекращение условий времени есть смерть. Бесконечно-великая сумма моментов времени есть сущность свободы, вне времени – есть божество” (ПСС 15, 239–240). Таким образом, Толстой пришёл к тому же, что и все им уважаемые, но критикуемые философы: в сфере разума свободы нет и действует лишь закон необходимости, но человек живет свободно, так как “с точки зрения сознания жизни, мы чувствуем в самих себе ту силу, которая производит все существующее” (ПСС 15, 244). Так Толстой выходит на свою категорию *жизни*, свойственную неклассической философии, в том числе и русской, которой, безусловно, не было у Спинозы и которая становится его важнейшей “аксиомой веры”. Далее он связывает ее понимание с религией, “откровением без мистики”, а точнее, с “отношением человека ко всему, богу”, отметив, что “цель религии может быть только одна: познание доступной человеку высшей истины и подчинение ей своей жизни” (ПСС 79, 58). Если соотнести это высказывание с идеями Спинозы, то точно такую же роль последний приписывал исключительно философии. В русской мысли в конце XIX в., однако, его идеи обрели совершенно иную смысловую окраску, прежде всего благодаря учению Толстого.

Спиноза для писателя не только близкий по духу, но и однозначно *религиозный философ*, который *близок ему по существу*. Здесь требуется прояснение. Для Толстого религиозный философ – это прежде всего духовно-нравственная личность, которая несет ответственность за свои идеи, отстаивает идеалы просветительского гуманизма, живет по своим убеждениям и в то же время отыскивает “формулу жизни”, открывает людям ее общезначимый смысл. “Не только в художественных, но и научных философских сочинениях, как бы он ни старался быть объективен – пускай Кант, пускай Спиноза, – мы видим, я вижу душу только, ум, характер человека пишущего” (ТС 2, 913). Далее, важно рассмотреть, что он имел в виду, приписав философии и фигуре философа религиозный статус. Для Толстого весь центр напряжения идей Спинозы заключался в его бесконечном обращении к Богу, которого он отождествляет с разумом и нравственной праксиологической силой, то есть истиной (благом). Недаром он во французском издании сочинений подчеркивает в 3-й главе “Богословско-политического трактата” первую, ключевую фразу Спинозы: “Истинное счастье и блаженство каждого состоит только в наслаждении благом” (предложение продолжается, но подчеркнуты только эти слова). В этом плане подборка высказываний Спинозы для “Круга чтения” (1904–1906 гг.)⁶ представляет последнего как вполне религиозного философа, что по сути отвечает задачам Толстого, создававшего религиозную (этическую) антологию. Напомним, что для Толстого Бог – понятие максимально широкое, включающее в себя не столько законы развития природы или разума, сколько законы жизни, ставшие основанием для проявления смысла свободы. При этом и Спиноза, и Толстой исключают в Боге личностное, волевое, действующее (произвольное) начало, не признают религиозных чудес, тайн и таинств и прочих иррациональных элементов веры, не сопрягают жестко слово “Бог” и слово “конфессиональность”.

При этом Спиноза вовсе не отрекается от религии и веры в Бога, но употребляет его имя, для того чтобы убедительнее воздействовать на толпу, ставя “Бога” в один ряд со словами “субстанция” и “природа”. “Почему Спиноза предпочел писать об интеллектуальной любви к Богу, а не к Природе или субстанции? Для него самого эти три термина – синонимы, но вот у толпы слово “Бог” вызывает мощный эффект, которым Спиноза и воспользовался в качестве эмоционального усилителя “голоса истины” <...> Если слово “субстанция” обращено исключительно к *разуму, интеллекту*, то с помощью слова “Бог” Спиноза явно намеривался вызвать у читателя благоприятный *аффект*. При этом как человек, не терпящий лицемерия, он старательно оговаривает нерелигиозное, чисто философское значение, вкладываемое им в это слово” [Майданский 2012, 14]. Все же для Спинозы главное – гносеологическое основание и этики, и метафизики. Как отмечает В.Н. Половцева, теория познания “должна служить исходным пунктом для всех соображений о его учении, так как сама положена им в основу всех его воззрений” [Половцева 2012, 254]. Для Толстого же очевиден примат этического, религиозно-духовного, практического. При этом

оба опираются на разум как на высший критерий и основу и нравственного, и духовного начал.

Толстой вроде бы вкладывает в слово “Бог” исключительно религиозное звучание, сопрягая его с именем Христа и евангельскими контекстами. Но если мы станем воспроизводить его размышления о Христе, вере, религиозных началах истории, то заметим, что “его Бог”, с одной стороны, моральный, с другой – философский, максимально сближенный по характеристикам со Спинозовским. Он так же безличен, никак не связан с догматами или обрядами, не имеет мистических характеристик, не телеологичен, является объектом не поклонения, но прежде всего рационального понимания, сопереживания; связан не с идеей бессмертия, но лишь с идеей практического пути, повторяя который, человек обретает смысл и спасение в жизни. В то же время общение с Богом – основа метаноии, преобразования, понимается Толстым очень уж по-спинозовски: “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” (ПСС 90, 262). И поворачивается он исключительно в этическую сторону. “Содержание религиозных учений Толстой сводит к учению практической этики” отмечает В.Ф. Асмус (ПСС 23, XIII). Спиноза же, как известно, под этикой понимал богопознание или познание законов природного развития мира, поэтому она выступала у него в качестве подтверждения или опровержения способности человека пользоваться своим “рычагом” и “поворачиваться”.

Близки их позиции и в характеристике Христа-Человека, который учит прежде всего образу жизни, моральным принципам, главным из которых для Толстого является следование заповеди непротивления злу насилием и любви к ближнему. В “Круге чтения” Толстой цитирует такие высказывания Спинозы: “Учение Евангелия содержит простую веру, а именно веру в бога и почитание его или, что то же самое, послушание его закону. Веру же закон его только в одном: любить ближнего. Любить ближнего, как самого себя, значит подчиняться закону и быть счастливым в исполнении закона, и наоборот, презирать и ненавидеть своего ближнего – это значит впасть в возмущение и упорство”. Далее: “Нельзя сказать, чтобы для спасения души было безусловно необходимо признавать Христа во плоти, но для спасения души безусловно необходимо признавать сына божия, т.е. ту вечную мудрость божию, которая проявляется во всех вещах и преимущественно в душе человека и более всего проявилась в Иисусе Христе. Без этой мудрости никто не сможет достигнуть состояния блаженства, потому что она одна указывает, что истинно и что ложно, что добро или зло” (ПСС 41, 515, 531). Эти высказывания лежат в основании идей самого Толстого, для которого спинозовский призыв “любить ближнего” становится лейтмотивом собственного духовного и жизненного преобразования – основой его величия и трагедии. Здесь же – сердцевина их принципиального различия при большом внутреннем духовном и человеческом сходстве. Для Спинозы между познанием мира через разум и устройством его на религиозных и традиционных началах не может быть принципиальной оппозиции. Более того “это учение способствует общественной жизни тем, что оно учит никого не ненавидеть, не презирать, не насмехаться, ни на кого не гневаться, никому не завидовать, учит сверх того каждого быть довольным своим и готовым на помощь ближнему не из женской сострадательности, пристрастия или суеверия, но единственно по руководству разума, именно сообразно с требованиями времени и обстоятельств” [Спиноза 1957 I, 453]. Спиноза видел в религии две важнейшие цели: повинование властям (со стороны толпы) и поддержание морали (в этой же толпе). Ярый противник любых эмоций, философ всеми силами призывает поддержать общественное равновесие, избежать конфликтов, ибо слабая способность толпы к рефлексии и анализу делает необходимым управление ею, которое идет со стороны государства и церковных структур. В “Богословско-политическом трактате” он прямо пишет, что “цель Писания заключается только в том, чтобы учить послушанию” [Спиноза 1999, 162; Спиноза 1861, 231]. Открыв в себе закон любви (царство Божье внутри вас), Толстой невольно встал в оппозицию ко всему миру. Его религиозная позиция стала формой открытого протеста против всеобщей беспринципности, с которой он столкнулся и “не мог молчать”. В отличие от Спинозы, живу-

шего исключительно внутренней жизнью ума и духа, Толстой решил стать проповедником христианской жизни, пройти путем собственной голгофы, чтобы доказать жизнеспособность – истинность Христова учения в этом мире, устроенном по “безбожным законам”. Он бросил вызов миру. Этот вывод стал плодом его многолетнего изучения Библии. “Он анализировал, переводил, расшифровывал, соединял и комментировал Евангелие; объяснял, как читать Евангелие и в чем его сущность; прочел Евангелие на старославянском, русском, древнееврейском, древнегреческом, латинском, английском, немецком, французском, итальянском, чешском, голландском и др. языках” [Полосина 2012, 258]. В своих интерпретациях Толстой опять-таки солидаризируется с близким по духу Спинозой – блестящим знатоком Талмуда и Библии. “И ответ этот был не только ясен, но и несомненен, во-первых, тем, что совпадал с требованиями моего разума и сердца, во-вторых, тем, что когда я понял его, то я увидал, что ответ этот не есть исключительное мое толкование евангелия, как это могло показаться, и не есть даже исключительное откровение Христа, но что этот самый ответ на вопрос жизни более или менее ясно высказывали все лучшие люди человечества и до и после евангелия, начиная с Моисея, Исаии, Конфуция, древних греков, Будды, Сократа и до Паскаля, Спинозы, Фихте, Фейербаха и всех тех <...> которые думали и говорили о смысле жизни. Так что в познании почерпнутой мной из евангелий истины я не только не был один, но был со всеми лучшими людьми прежнего и нашего времени” (ПСС 39, 119). Для подтверждения правоты этих слов приведем одну цитату из “Богословско-политического трактата”: “Люди, которые прямо презирают рассудок, отвергают разум и чужаются его, точно он от природы испорчен, считаются взаправду – что горше всего – обладателями божественного света! На самом же деле, если бы у них была хоть искорка божественного света, они не безумствовали бы столь высокомерно, но учились бы разумнее почитать бога и выделялись бы среди других не ненавистью, как теперь, но, наоборот, любовью; они не преследовали бы столь враждебно людей, разны с ними мыслящих, но скорее жалели бы их <...> Я признаю, что никогда не мог достаточно удивиться глубочайшим тайнам Священного Писания, но вижу, однако, что они ничему не научились, кроме умозрений аристотеликов и платоников, и к ним приспособили Священное Писание, чтобы не казаться приверженцами язычников <...> Это, конечно, ясно показывает, что они о божественности Писания и во сне не грезили, и, чем сильнее они удивляются этим тайнам, тем больше показывают, что они не столько верят Писанию, сколько подкакивают ему. Это явствует также из того, что очень многие кладут в основу понимания Писания и раскрытия его истинного смысла положение, что оно во всем истинно божественно, т.е. постановляют с самого начала за правило для его толкования то именно, что должно было бы стать известным только после его уразумения и строгого исследования и чему мы научились бы гораздо лучше из самого Писания, не нуждающегося ни сколько в человеческих выдумках” [Спиноза 1957 II, 12].

Изучение помет при чтении “Богословско-политического трактата” Толстым дает нам возможность найти и явно выраженное его несогласие с любимым мыслителем, прежде всего в отношении к воздействию библейских текстов на людей. Особенно много внимания приходится на главы третью (“О призвании евреев и о том, был ли пророческий дар свойственен только евреям”) и четырнадцатую (“Что есть вера, кто такие верующие; определяются основания веры и, наконец, сама она отграничивается от философии”). Кроме уже ранее указанных моментов, следует обратить внимание и на несколько перечёркнутых фрагментов: один перечёркнут одной линией по всему абзацу, другой – перечёркнут крестом и дополнительной вертикальной линией, что позволяет предположить категорическое несогласие писателя с философом. В первом фрагменте третьей главы несогласие вызвала реплика Спинозы, который, указав на то, что любовь к Богу есть высшее счастье и блаженство человека, заметил: “плотский человек (*homo carnalis*) не может понять этого, – ему кажется это несостоящим, потому что он обладает слишком скудным познанием о Боге, а также потому, что он в этом высшем благе не находит ничего, что можно было бы осязать, съесть или, наконец, что могло бы вызвать плотские удовольствия, которыми он больше всего наслаждается, – не может потому, собственно, что это благо состоит только в размышлении и чистой мысли” [Спиноза 1999, 58; Спиноза 1861, 76]. Для Толстого эта

мысль неприемлема, ибо он воплощение Бога (благо) нашел в простых тружениках, миллионах людей, которые постигали Бога “плотско”, “телесно”, “действенно”, и тем не менее истинно, “действия же трудящегося народа, творящего жизнь, представлялись мне единым настоящим делом. И я понял, что смысл, придаваемый этой жизни, есть истина, и я принял его” (ПСС 23, 33).

Второй фрагмент, подчеркнутый, а затем перечёркнутый в трактате, касается развития этой же мысли через несколько строк. Здесь Спиноза отрицает веру в исторические рассказы, которые не могут дать познания Бога, а следовательно, и любви к нему. При этом он отмечал: “однако мы не отрицаем, что чтение их весьма полезно в отношении гражданской жизни” [Спиноза 1999, 58; Спиноза 1861, 77]. Безусловно, под историческими рассказами Спиноза имеет в виду тексты предания, которые ничего не дают познающему разуму. Для Толстого через предания открывается всё тот же мир веры простого человека, народа, который буквально понимает слова Христа, идет за ним, и следовательно, представляют источник подлинной веры. “Надо только понять”, и смысл обретешь даже в самых противоречивых и путаных местах Евангелия, многообразно изложенных или существенно дополненных в народных апокрифах, житиях, сказаниях – “народной литературе”. Немало внимания Толстой уделял и изучению книг, “ходящих в народе” [Гродецкая 2000]. Именно на этой простоте и буквальности построено открытое им учение о “непротивлении злу”, которое как раз никак не поддавалось рациональному осмыслению, пока не открылось ему через буквальное понимание евангельских слов и поступков Христа, в том числе и под влиянием общения с крестьянами. Более того, уверовав в мудрость Предания, он и сам начал создавать рассказы, основанные на притчевых религиозных историях с глубоким поучительным оттенком (ПСС 25, 7–25; 29, 3–46; 37, 97–147); писал их для тех самых *homo sapiens*⁷, которым отказывал в способности постижения истины разумом Спиноза. Для Толстого, в отличие от Спинозы, знание, которое дают предания, – “общее для всех”. Эту мысль он вложил в уста своего любимого героя – Константина Левина: “Да, одно очевидное, несомненное проявление Божества – это законы добра, которые явлены миру откровением, и которые я чувствую в себе, и в признании которых я не то что соединяюсь, а волей-неволей соединен с другими людьми в одно общество верующих, которое называется церковью” (ПСС 19, 398). Главное расхождение со Спинозой заключается в том, что Толстой выводит глубины философского (разумного) постижения Писания из его сюжетов и слов, требуя прямо и непосредственно рационально принять их истинность, благодаря их простоте и очевидности, а Спиноза полностью отделяет веру и философию друг от друга на этом же самом основании: “Но так как в том, чему Писание определено учит, я не нашел ничего, что не согласовалось бы с умом или что противоречило бы ему, и так как я видел, кроме того, что пророки учили только вещам очень простым, которые каждый мог легко понять, и изложили их таким образом и подкрепили такими доводами, которыми дух народа (*multitudo*) больше всего может быть подвигнут к благоговению перед богом, то я вполне убедился, что Писание оставляет разум совершенно свободным и что оно с философией ничего общего не имеет, но что как одно, так и другая опираются на свою собственную пяту. А чтобы доказать это непреложно и определить все дело, я показываю, как должно толковать Писание, и показываю, что все познание о нем и о духовных вещах должно черпаться только из него, а не из того, что мы познаем при помощи естественного света” [Спиноза 1957 II, 13–14].

Самое категорическое многократное зачёркивание Толстого пришлось на фрагмент из четырнадцатой главы “Богословско-политического трактата”, в котором Спиноза утверждает, что “оба Завета суть не что иное, как учение о послушании <...> все эти средства (Завет Моисея. – С.К.) ведут не к знанию, а повиновению. Евангельское же учение не содержит ничего, кроме простой веры, именно: оно учит верить в бога и почитать его, или, что то же самое, повиноваться богу. <...> Писание также во многих местах весьма ясно учит, что именно каждый должен исполнять, чтобы угодить Богу, именно: что весь закон только в том и состоит, что в любви к ближнему, поэтому никто и не может отрицать, что тот, кто согласно приказанию бога любит ближнего, как самого себя, на самом деле послушен и согласно закону блажен, а кто, наоборот, ненавидит или презирает ближнего, тот

мятежник и супротивник” [Спиноза 1999, 162; Спиноза 1861, 231]. Далее Толстой зачеркнул спинозовские слова о том, что из заповеди любви к ближнему вытекают все остальные догматы веры. Если Спиноза вполне рационально доказывает связь между послушанием и любовью к ближнему, оказавшись очередной раз поборником “охранительной” функции религии, призванной обуздать толпу и сохранять внешнее спокойствие при внутреннем духовном поиске, то Толстой всеми силами стремится сделать ее жизнеспособной, преобразующей мир на основаниях нравственных дел и поступков Христа. Отсюда его бескомпромиссность в утверждении веры как истины. “Делай, что должно и пусть будет, что будет”, – его любимая поговорка. Выделив в качестве главного принципа непротivление злу насилием, Толстой вовсе не собирался повиноваться властям, государству, обществу с его аппаратом насилия, ханжеством и уничтожением Христова духа в реальной практической жизни, что, конечно, не следует считать призывом к социальным переворотам разного толка. Действительно, такого человека, как Толстой, Евангелие не только не подвинуло к повиновению, но напротив, сделало бунтарём и открывателем “нового религиозного движения” в России.

ЛИТЕРАТУРА

Асмус 1971 – *Асмус В.Ф.* Диалектика необходимости и свободы у Спинозы / Избранные философские труды. Т. 2. МГУ, 1971.

Асмус 1995 – *Асмус В.Ф.* Диалектика необходимости и свободы в философии истории Гегеля / Вопросы философии. 1995. № 1.

Асмус 2012 – *Асмус В.Ф.* Очерки истории диалектики в новой философии / [Спиноза 2012, 499–540].

Библиотека Толстого 1972 – Библиотека Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне. Библиографическое описание I. Книги на русском языке. Ч. 1. М., 1972.

Библиотека Толстого 1975 – Библиотека Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне. Библиографическое описание I. Книги на русском языке. Ч. 2. М., 1972.

Библиотека Толстого 1999 – Библиотека Льва Николаевича Толстого в Ясной Поляне. Библиографическое описание. III. Книги на иностранных языках. Ч. 1, М-Z, А-Я. Тула, 1999.

Гродецкая 2000 – *Гродецкая А.Г.* Ответы Предания: жития святых в духовном поиске Льва Толстого. СПб., 2000.

Зеньковский 1996 – *Зеньковский В.В.* В историко-филологический факультет университета св. Владимира // Вопросы философии. 1996. № 3. С. 43–45.

Кони 1887 – *Кони А.Ф.* Спиноза в русском переводе / Вестник Европы. 1887. Вып. VI. С. 369–375.

Майданский 2012 – *Майданский А.Д.* Предисловие / [Спиноза 2012, 7–45].

Половцева 2012 – *Половцева В.Н.* К методологии изучения философии Спинозы / [Спиноза 2012, 250–325].

Полосина 2012 – *Полосина А.Н.* Страсти Христовы по Евангелию от Матфея в творчестве Льва Толстого / Яснополянский сборник 2012: Статья, материалы, публикации. Тула, 2012.

Спиноза 1861 – *Spinoza Benedictus de (1632–1677). Oeuvres de Spinoza. Traduits par Émile Saisset...: Avec une introduction critique.* – Nouvelle édition, revue et augmentée... Т. 2. Colerus. Vie de Spinoza Saisset É. Notice bibliographique. Spinoza B. de Traité théologico-politique; Traité politique. Paris, 1861.

Спиноза 1957 – *Спиноза Б.* Избранные произведения в 2 т. М., 1957.

Спиноза 1999 – *Спиноза Б.* Богословско-политический трактат / Спиноза Б. Соч. в 2 т. Т. II. СПб., 1999.

Спиноза 2012 – Бенедикт Спиноза: pro et contra. Личность и творчество Б. Спинозы в оценках русских мыслителей и исследователей. Антология. Вступ. статья, сост., коммент. А.Д. Майданского. СПб., 2012.

Толстой 1928–1958 – *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений в 90-томах. М., 1928–1958 (ссылки даются в круглых скобках под обозначением ПСС с указанием тома и страницы).

Толстой, Страхов 2003 – *Толстой Л.Н., Страхов Н.Н.* Полное собрание переписки в двух томах. Группа славянских исследователей при Оттавском университете и Государственный музей Л.Н. Тол-

стого. М., 2003 (ссылки даются в круглых скобках под обозначением ТС с указанием тома и страницы).

Церковные ведомости 1901 – Церковные ведомости, 24 февраля 1901 г.

Примечания

¹ О данном сочинении можно судить по рецензии, написанной В.В. Зеньковским в 1918 г. (найдена в архивах Киевского университета доцентом В.П. Лазаренко и профессором Г.А. Заиченко) См.: [Зеньковский 1996].

² Автор статьи благодарит старшего научного сотрудника Дома-музея Л.Н. Толстого в Ясной Поляне кандидата филологических наук А.Н. Полосину за содержательную помощь в поиске и изучении помет во французском здании Спинозы.

³ «1343. К-н А. [Кони, Анатолий Федорович (1844–1927)]. Спиноза в русском переводе. Этика Бенедикта Спинозы. Пер. с латинск. под ред. проф. В.И. Модестова. СПб., 1886. С. 369–375. Отг. из: “Вестник Европы”, 1887, ноябрь, т. VI. Без перепл. Сохр. удовл.» [Библиотека Толстого 1972–1975, 238]. Оттиск представляет собой рецензию А.Ф. Кони на русский перевод “Этики”. “2979. Спиноза, Бенедикт (1632–1677). Этика, изложенная геометрическим методом и разделенная на пять частей. Пер. с латин. под ред. проф. В.И. Модестова. Изд. 4-е. СПб., Л.Ф. Пантелеев, 1904. 6, 327 с. Без перепл. Разрезана не полностью. Сохр. удовл.” [Библиотека Толстого 1975, 275–276]. «2980. Спиноза, Бенедикт (1632–1677). Переписка. С приложением жизнеописания Спинозы И. Колеруса. Пер. с латин. Л.Я. Гуревич. Под ред. и с примеч. А.Л. Вольнского. С портр. и факс. Спинозы. СПб., тип. М.М. Стасюлевича, 1891. VIII, XIII, 432 с.; фронт. (портр.). Без перепл. Н шмуцтит. Надпись чернилами: “Льву Николаевичу Толстому в знак глубочайшего уважения от переводчика и редактора. СПб., 1891”» [Там же, 276].

⁴ “3092. Spinoza. Benedictus de (1632–1677). Oeuvres de Spinoza / Traduits par Émile Saisset...: Avec une introduction critique. – Nouvelle édition, revue et augmentée. Paris, 1861. Т. 1. Introduction critique. 368 p.; Т. 2. Colerus. Vie de Spinoza. Saisset É. Notice bibliographique. Spinoza B. de Traité théologico-politique; Traité politique. 471 p.; Т. 3. Éthique; De la réforme de l’entendement; Lettres. 462 p.” [Библиотека Толстого 1999, 377–380].

⁵ Примерами таких смыслообразов у Толстого становится спинозовский “Бог”, “этика”, “свобода”, “жизнь”, “смерть” и др.

⁶ Всего Толстой поместил 9 цитат из сочинений Спинозы, дважды повторив одну из них. “Шесть мыслей Спинозы внесено Толстым в “Круг чтения” т. 1. (ПСС 41, 153, 237, 382, 437, 515, 531). Две мысли – в т. 2 (ПСС 42, 357, 435). См.: [Библиотека Толстого 1975, 276].

⁷ Например, “Чем люди живы”; “Хозяин и работник”, “Учение Христа, изложенное для детей” (1907–1908 гг.) и др.