

Соратники. Л. Н. Толстой и Н. Н. Страхов в борьбе за христианский гуманизм

Совершенно напрасно мы вечно спрашиваем об одном: *кому следовать?* Требуется, напротив, знать, «*в чём мы обязаны следовать каждому, кому бы то ни было?*»¹.

В любом исследовании выдающийся русский философ Николай Николаевич Страхов (1828—1896) придавал исключительно важное значение *точной постановке вопроса*; этому правилу он был верен и тогда, когда вступил в спор о том, что крайне неточно называлось (да и нередко называется до сих пор) «*религией Льва Толстого*». Подобное название практически неизбежно разделяет спорящих на «*толстовцев*» и «*антитолстовцев*» — разделение, порочное изначально и совершенно ненужное сегодня, когда русские люди и так разобщены до предела, вовлечены (конечно, не без собственной вины) в стремительно нарастающий процесс духовного распада нации.

У Л. Н. Толстого не было «*своей религии*», но было *своё понимание христианства*, а ещё точнее, своё понимание *Евангелия*, той Благой Вести, которую принёс

¹ Страхов Н. Н. Ответ на письмо неизвестного. Вопросы философии и психологии. 1891. Кн. 11. Отдел II. С. 100. См. также: Страхов Н. Н. Воспоминания и отрывки. СПб., 1892. Во всех цитатах, если не оговорено особо, курсив первоисточника.

людям Иисус Христос. Конечно, Толстой стремился понять и другие религиозные учения. Но при сколько-нибудь внимательном (и непредвзятом) отношении к его религиозным исканиям совершенно ясно, что «исходная точка всех его стремлений есть не что иное, как евангельское учение»², здесь «центр» (снова по выражению Страхова), с которым связано его понимание религии во всех её проявлениях. Это понимание было бы абсурдно считать безупречно верным *in toto*. Как и любое человеческое понимание, оно заключало в себе элементы непонимания, в некоторых отношениях доходящего до самых прискорбных заблуждений. Но не с этих элементов надо *начинать*, не их надо отыскивать в первую очередь, размышляя о взглядах Льва Толстого на сущность христианства. Мыслящий человек начинает с того, к чему естественно устремляется человеческая мысль: он пытается отыскать истину, для него драгоценна любая её крупица. Такой поиск и называется, если снова использовать одно из любимых выражений Н. Н. Страхова, *работой мысли*; «коэффициент полезного действия» этой работы равен той *доле истины*, которую мы сумели установить. Если эта доля оказалась для нас равной нулю, то такова же *цена* проделанной нами работы.

Совсем по другому поводу (говоря об истории философских учений) Страхов отмечал: «Искра истины, удовлетворяющей известным потребностям человеческого сердца, достаточна для того, чтобы учение, содержащее эту искру, жило, несмотря ни на какие слабые свои стороны»³. В религиозных размышлениях Толстого такая искра, несомненно, есть. И, как *живая искра* человеческого духа, она имеет *органическое строение*, состоит из ряда глубоко важных для нормальной духовной жизни «элементов истины». Необходимо, однако, сразу сказать следующее. *Усвоить* эти элементы мы должны в силу их *внутреннего достоинства*, а не потому, что они содержатся именно в сочинениях Льва Толстого. И тем более нелепо отвергать эти элементы на том основании, что «настоящий христианин не может быть последователем Толстого». Признавая правоту Толстого там, где он *действительно прав*, мы вовсе не становимся его «последователями». Мы просто *не кривим душою*.

К сожалению, криводушие в отношении Толстого проявилось среди многочисленных критиков его религиозных убеждений практически сразу и благополучно просуществовало до наших дней. Нагляднее всего — в том *основном приёме*, с помощью которого как бы «снима-

² Страхов Н. Н. Толки о Л. Н. Толстом. Вопросы философии и психологии. 1891. Кн. 9. Отдел I. С. 103. См. также: Русские мыслители о Льве Толстом. Ясная Поляна, 2002. С. 67–94.

³ Страхов Н. Н. Философские очерки. Изд. второе. Киев, 1905. С. 312.

ется» необходимость серьёзно вникать в его религиозные взгляды, сохраняя, однако, *видимость* «любви к Толстому». Н. Н. Страхов быстро заметил этот приём и точно раскрыл его характер.

Приём, о котором идет речь, состоит в *противопоставлении* «Толстого-художника», автора «гениальных художественных произведений», и «Толстого-мыслителя», сочинявшего «плохие рассуждения» на религиозные темы. Те, кто использует подобный приём, отмечает Страхов, уверяют нас, «что они даже необыкновенно любят Толстого-художника, но зато Толстого-мыслителя терпеть не могут»⁴. Думаю, что читателю хорошо знакомы подобные заверения, но всё-таки приведу конкретный пример, напомнив, что процитированную сейчас статью Страхов опубликовал в 1891 году.

Уже значительно позже, в 1912 году, ряд представителей «религиозной философии серебряного века» опубликовали сборник «О религии Льва Толстого». Вот что говорит здесь, пожалуй, самый известный сегодня из авторов сборника Н. А. Бердяев: «Прежде всего нужно сказать о Л. Толстом, что он — гениальный художник и гениальная личность, но он не гениальный и даже не даровитый мыслитель»⁵. И чуть ниже Бердяев уже прямо называет «религиозные мысли» Толстого «банальными», «серыми» и т. д.

На деле же *банален* сам Бердяев, который «прежде всего» озвучивает ходячую, затёртую мысль, отмеченную Страховым в качестве таковой на двадцать лет раньше. И не только банален, но и *нравственно* несостоятелен. Этот момент тоже был отмечен ещё у Страхова, писавшего о подобных критиках Л. Н. Толстого: «Они хватаются за его огромную художественную славу, чтобы так или иначе обратить её *против* него».

Словно для того, чтобы подтвердить наблюдение Страхова как можно выразительнее, другой «религиозный философ», В. Ф. Эрн, помещает в том же сборнике статью «Толстой против Толстого». Здесь ревностный почитатель В. С. Соловьёва (о котором мы скажем несколько позже) сообщает, между прочим, что «в Толстом сталкиваются две непримиримые стихии, и в одной он сверхчеловечески гениален, в другой же покинут решительно всеми богами»⁶. Первая «стихия» — художественное творчество, вторая, конечно же, религиозная мысль. У Владимира Эрна, на зависть Бердяеву, всё уже доведено *до абсурда*, столь любимого (под более респектабельным названием «антиномизм») «философами серебряного века». Толстой-художник — прямо «сверхчеловек» (комплимент, который, несомненно, вызвал бы и у Толстого, и у Страхова только чувство отвращения). А Толстой-мыслитель «покинут

⁴ Страхов Н. Н. Толки о Л. Н. Толстом. Указ. изд. С. 100.

⁵ О религии Льва Толстого. М., 1912. С. 173.

⁶ Там же. С. 228.

решительно всеми богами». За этим неожиданным «многобожием» Эрн нетрудно угадать намёк на латинскую поговорку (восходящую к «Энеиде» Вергилия): «Кого Юпитер хочет погубить, того он лишает разума». Толстой-мыслитель, таким образом, не только «банален» и «сер»; он, по сути, сумасшедший. Диагноз, как говорится, до боли знакомый...

Но в чём коренится эта дикая смесь дифирамбов и поношений одинаково сомнительного свойства? И ведь что характерно: Бердяев и Эрн *не приходят* к отрицательной оценке «Толстого-мыслителя» путём тщательного анализа его мыслей. Они *сразу* предлагают эту оценку, и лишь потом «иллюстрируют» её, выставляя отдельные фрагменты мыслей Толстого в нужном им свете. Приём более чем сомнительный и в интеллектуальном, и в этическом плане. И вот здесь мы подходим к тому существенному элементу в понимании христианства, который *прежде всего* отделял Л. Н. Толстого от «религиозных философов» начала XX века, а вместе с тем — соединял его с *основным направлением* русской национальной философии XIX века. Попробуем понять этот существенный элемент как можно яснее.

* * *

Ещё один «религиозный философ», С. Н. Булгаков (долгое время энергично выступавший в роли «легального марксиста»), сообщает нам о Л. Н. Толстом следующее: «В его религиозном учении, то есть в том, что именно называется «толстовством», из двух противоречивых стихий его души, религиозной и нигилистической (?!), безусловно преобладает вторая, разрушительная. Для него так и остаётся недоступна как мистическая, так и метафизическая сторона христианства, которое он понимает преимущественно как религиозно окрашенную этику»⁷. Итак, получается, что Толстой — «нигилист», *потому что* он воспринимает христианское учение «преимущественно» *этически*, то есть пытается понять *нравственный смысл* Евангелия.

Читатель вправе подумать, что я просто извлёк из статьи Сергея Булгакова неудачно составленный абзац. Но это, к сожалению, не так. С началом XX века среди *части* русских философов (части, выдаваемой сегодня за *целое*) стал всё быстрее нарастать характерный и достаточно злобещий мотив. Суть его такова: нравственное содержание учения Христа — вещь совершенно *второстепенная* по сравнению с «мистикой христианства», «метафизикой христианства», да и «эстетикой христианства». Более того, всяческий «морализм», апелляция к *добродетели* в её коренной противоположности *пороку* — якобы вообще чужды христианской духовности. Так, например, П. А. Флоренский (у которого отмеченный мотив звучит особенно отчётливо) заверяет нас, что «аскетика создаёт не «доброе» человека, а *прекрасного*, и

⁷ Там же. С. 7.

отличительная особенность святых подвижников — вовсе не их «доброта», которая бывает и у плотских людей, даже у весьма грешных, а красота духовная, ослепительная красота лучезарной, светоносной личности, дебелому и плотскому человеку никак не доступная»⁸. Святой у Флоренского так и именуется — «светоносец», хотя трудно поверить, что столь эрудированный господин, как Флоренский, забыл при этом, кто именно назван у святых отцов «светоносцем», или Люцифером. И как напоминает высокомерное отношение Флоренского к «добрым» язвительные рассуждения о «добреньких» у вождя мирового пролетариата! Впрочем, попытки «отца Павла» активно участвовать в строительстве «нового мира» слишком известны, чтобы на них останавливаться.

Сейчас важно понять другое: нравственный минимализм, равнодушное (если не прямо враждебное) отношение к христианской этике заведомо настраивает на искусственное, неорганичное восприятие христианства, а Евангелия в особенности. Далеко не всем дано быть мистиками; к тому же подлинную мистику слишком часто смешивают с магией и оккультизмом (сам же Флоренский заявлял, что он был «внутри магом»⁹). В лучшем случае мы получаем формальное «обрядо-верие», очереди у храма за «святой водой», убеждение в том, что толстые и дорогие свечи «действеннее» тонких и дешевых¹⁰.

Что касается «метафизики христианства», то и здесь человек с недостаточно высокой философской культурой легко может принять (в качестве «христианской») практически любую метафизику, а скорее всего — метафизику материализма, поскольку она более всего располагает к тому же оккультизму, к лицемерию всяческих «светлых и тёмных аур», которые, кстати сказать, тоже «недоступны», по заявлениям нынешних «магов», «дебелому и плотскому человеку», профану в секретах «духовного созерцания». И как тут не вспомнить предупреждение Толстого, что подобная «мистика и метафизика» неизбежно ведет к делению людей на «избранных» и «гоев»¹¹. Делению, которое вот-вот станет (если уже не стало) реальностью, только именуемой несколько иначе: делением на «воцерковлённых» и «невоцерковлённых»¹².

⁸ Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Т. I (1). М., 1990. С. 99.

⁹ Флоренский П. А. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М., 1992. С. 172.

¹⁰ В худшем: случаи, аналогичные тому, о котором мне рассказал петербургский священник, на исповедь к которому явился человек, прямо назвавший себя «киллером по профессии» и убежденный, что периодически получаемого «отпущения грехов» вполне достаточно, чтобы продолжать свою профессиональную деятельность.

¹¹ Толстой Л. Н. Избранные философские произведения. М., 1992. С. 24.

¹² Замечу, что косноязычный термин «воцерковлённый» успешно завоёвывает сегодня «лингвистическое пространство». Уже совсем недостаточно быть христианином, уже слишком мало быть православным — есть, оказывается, особый разряд «воцерковлённых». Наверняка деление продолжится *ad infinitum* — о чём ясно предупреждал Л. Н. Толстой.

Напротив, прямо и непосредственно человек входит в *духовную* реальность Евангелия через *нравственное чувство*, через первичное переживание добрых и злых движений в своей душе; христианство глубоко созвучно *голосу совести*, который, пусть и слабо, звучит в душе каждого нормального человека, пусть не «мистика» и не «метафизика», пусть и не обученного лицедрезать «светоносцев». Нам любят рассказывать о том, что послы Владимира Красно Солнышко склонились к Православию под влиянием «эстетического восприятия». Но как бы красиво ни выглядела эта легенда, ясно, что сначала русским князем двигали исключительно государственно-политические соображения. Зато настоящее приобщение к христианству сопровождалось в нём глубоким *нравственным переворотом*, пробуждением обострённого нравственного сознания. Как известно, при этом князь Владимир стал проявлять безграничное *милосердие*, и уже духовенство увещевало его соблюдать здесь *необходимую меру*.

Вспоминая этот эпизод нашей национальной истории, уместно заметить, что весной 1892 года Н. Н. Страхов написал небольшую работу «Справедливость, милосердие и святость». В ней он ясно раскрыл естественный ход *духовного возрастания личности*. Не имея возможности подробно пересказывать эту замечательную статью, отмечу только самое, на мой взгляд, важное, то, в чём Страхов выступает как настоящий соратник Л. Н. Толстого, а не беспрекословный «последователь».

«Доброта сердца, милосердие, любовь к ближним»¹³, то есть те нравственные ценности, которые выдвигал на первый план Толстой, понимаются Страховым как синонимы важнейшей ступени духовного развития. Но эта ступень вовсе не отменяет справедливость (закон внешней, «юридической» жизни) и святость (высшую цель жизни внутренней, собственно религиозной). Напротив, звено (или ступень) милосердия прочно соединяет справедливость и святость в целостный образ духовной жизни. Выбросим это звено, и всё разрушится, сама святость станет *неподлинной*, можно сказать, «люциферовой». Вместе с тем «к святости, как к *завершению всякой нравственности* (выделено мною.— Н. И.), направляются все те деятельности, которые можно назвать нравственными»¹⁴. Не всем дано достигнуть этой *высшей ступени*, но ступени справедливости и милосердия *доступны всем*, и это, как выражается Страхов, «твёрдые ступени» нравственного развития. Одолев их, человек не становится святым, но начинает *понимать* настоящий смысл святости. Смысл, который Страхов поясняет сценой из «Власти тьмы», где «безобразно пьяный солдат Митрич... учит Никиту *не бояться людей*». «Если человек не станет бояться людей, то он будет всегда и везде свободен и спокоен, потому что будет бояться

¹³ Страхов Н. Н. Воспоминания и отрывки. СПб., 1892. С. 207.

¹⁴ Там же. С. 214. Последующие цитаты содержатся на той же странице.

только Бога, только своей совести». Вот такое внутреннее состояние души человеческой и есть подлинная святость, и надо хранить «этот свет и постоянно к нему обращаться».

Здесь, повторю, нет ученического «толстовства», а есть именно выявление *настоящей правды* нравственного пафоса Л. Н. Толстого. Нравственность для Страхова — не только милосердие, любовь к ближним в чистом, дистиллированном виде; она включает и справедливость, и святость. И в то же время именно милосердие, *доброта сердца* составляет естественный центр нравственной жизни, её *связующий элемент*. Также и сближение *голоса совести* с голосом самого Бога, по сути — с «внутренним откровением» Бога в человеке, — указывает на то, что *Бог воздействует на человека именно через нравственное сознание последнего*. На фоне этого могучего, проникающего в самую глубину человеческой души воздействия всякое другое — через чудеса, через награды и наказания («вроде предписания убиения детей и целых населений»¹⁵) — представляются и Толстому, и Страхову проявлением *бессилия*, а не *силы Божьей*. Той уникальной силы, которая подчиняет себе человека, не насилуя его, ибо воспринимается человеком (и воспринимается *правильно*) как и его собственная *нравственная сила*.

При этом необходимо помнить, что нравственный мир человека — это не какая-то отдельная область его внутреннего мира, что-то вроде «отдела» практического разума рядом с «отделом» теоретического, или «чистого», разума, как в архитектонике субъекта по Канту. Русская философия XIX века разработала существенно иное представление о душе человека как о *нравственном организме*. С особой ясностью это сделал, на мой взгляд, Вениамин Алексеевич Снегирёв (1842—1889), учитель выдающегося философа и богослова В. И. Несмелова, о котором мы ещё скажем ниже. Согласно Снегирёву, в жизни человеческой души нет так называемых «адиафор», или *нравственно безразличных событий*¹⁶. Всё, что происходит в душе, связано с *духовным возвышением или падением личности*. Именно здесь — корень наших представлений о добре и зле, представлений, начертанных не на внешних скрижалях, а на «скрижалях души». Той души человеческой, о которой Л. Н. Толстой сказал: «Одно, что мы верно и вполне знаем, это нашу душу»¹⁷. И первоисточник этого знания заключён в *нравственном чув-*

¹⁵ Толстой Л. Н. Избранные философские произведения. С. 25.

¹⁶ Термин *τὰ ἀδιάφορα* означал в философии стоиков то же, что и в философии схоластов термин *res mediae* — «средние вещи», которые не являются ни благом, ни злом.

¹⁷ Толстой Л. Н. Путь жизни. М., 1993. С. 20. Отметим аналогичное положение философии Н. Н. Страхова, для которого «несомненным нужно прежде всего считать психические, субъективные явления; поэтому и несомненная часть моего существования есть прежде всего моя душа, а не тело». См.: Об основных понятиях психологии и физиологии. СПб., 1886. С. 18—19.

стве, которое является актом «непосредственной оценки всего познаваемого и испытываемого душою»¹⁸. Нравственное чувство — это, по меткому выражению Снегирёва, *самочувствие* нашей души, переживание душою или «*совершенства действия*, отражающего в себе возвышение ...личности», или, напротив, «*падения*, унижения, болезненного расстройства, — словом, несовершенства творящей зло личности»¹⁹. Именно из нравственного чувства, по мере духовного роста личности, рождается *религиозное чувство*, которое говорит человеку, что его стремление к совершенству — это не стремление к абстрактному идеалу, но к живому, *всесовершенному Богу*.

Теперь мы можем сказать, в чём Л. Н. Толстой несомненно прав, в чём мы должны следовать и за ним, и за Николаем Страховым, и за Вениамином Снегирёвым, и за любым другим мыслителем. Лев Толстой прав, прежде всего, в том, что *первичная среда религиозной жизни* — это внутренний мир человека. Мир, ценность которого — это, в первую очередь, нравственная ценность, подлинная красота которого — это нравственная красота, свет которого — это нравственный свет, достигающий у *настоящих* святых наибольшей интенсивности. Но этот нравственный свет пойдёт впрок другим людям только тогда, когда он станет для них «маяком» в их собственном сознательном, целенаправленном движении к совершенству. «Закон человеческой жизни таков, что улучшение её как для отдельного человека, так и для общества людей возможно только через нравственное совершенствование»²⁰. Другого, *обходящего* нравственное совершенствование, пути для человека не существует.

И добавлю: надо быть нравственно слепым, чтобы утверждать, как это делает, например, Бердяев, что слова Толстого о *законе жизни* якобы имеют «ветхозаветный характер», поскольку «во Христе уже нет закона и подзаконности»²¹. Ветхозаветный закон (др.-евр. Тора) — это закон, данный человеку *извне*, требующий тех или иных действий как «рефлексов» на принудительные веления Иеговы. Разве не очевидно, что Толстой говорит о законе совсем иного характера? Не менее абсурдно обвинение Толстого в «натурализме», словно понятие закона ограничено только «природой» в естественнонаучном смысле слова. Закон, постигаемый в категориях *цели и совершенствования*, — это закон существенно духовного, *свободно-разумного* бытия. В связи со сказанным уместно отметить, что ещё много раньше Н. Н. Страхов показал: настоящее *понимание* живой, органической природы достигается только с применением этих категорий; исследуя любое явление *развития*, «мы должны приписать самим организмам стремление пере-

¹⁸ Снегирёв В. А. Психология. Харьков, 1893 (посмертное издание). С. 266.

¹⁹ Там же. С. 568—569.

²⁰ Толстой Л. Н. Избранные философские произведения. С. 45.

²¹ О религии Льва Толстого. С. 190.

ходить в высшие формы»²². У человека же это стремление становится вполне *сознательным* и потому «строго законным и правильным»; считая иначе, мы только ставим человека *ниже* природы²³.

* * *

Говоря о сознательном характере нравственной жизни, мы фактически перешли к следующему важнейшему элементу в религиозных взглядах Толстого — к его убеждению в необходимости *разумной веры*. Но сначала, подводя итог сказанному ранее, нелишне ответить на вопрос: а что же происходит тогда, когда декларативная «религиозность» сочетается с равнодушием к внутренней, неподдельной нравственности, доброте, милосердию? Ответ несложен: в этом случае человек усваивает *фарисейское*, нравственно фальшивое отношение к людям; отношение, многократно отмеченное и безусловно осуждённое в Евангелии.

Образчик фарисейства даёт и сборник «религиозных философов», причём образчик, от которого, как говорится, «дух захватывает». В предисловии, выражающем, очевидно, *общую* точку зрения авторов, следующим образом характеризуется их главная задача, смысл проделанной ими «критической работы»: «Исповедуя бессмертие души и ответственность каждого за всё сделанное им в этой жизни, мы не можем отрешиться от мысли, что такая работа не остаётся безразлична и для самого отошедшего, и для той неведомой нам жизни, которая составляет удел его в ином мире»²⁴. Другими словами, авторы сборника совершенно прозрачно дают понять, что их статьи помогут облегчить загробную участь «грешника» Льва Толстого! Я даже затрудняюсь вспомнить другой столь же яркий пример «литературного» фарисейства. Скажу честно: за приведённым пассажем мне видится смеющаяся физиономия Андрея Белого (тоже одного из «молитвенников»!). Впрочем, можно предположить, что, издавая сборник, направленный против Толстого, вскоре после его смерти, авторы испытывали невольные угрызения совести и потому решили представить свои «критические работы» как некую «коллективную молитву» за Толстого. Вспомина-

²² Страхов Н. Н. Мир как целое. Второе изд. СПб., 1892. С. 117. Уточню, что это основное философское произведение Страхова было опубликовано им в различных периодических изданиях (в виде отдельных «писем») ещё в конце 1850-х — начале 1860-х годов, то есть задолго до знакомства с Толстым.

²³ Мысль Страхова о том, что духовно-нравственное *самосовершенствование* человека является продолжением на *новом, сознательном уровне* «инстинктивного» совершенствования живых организмов в природе, получает всё новые подтверждения в современной биологии и космологии. Подробнее см. мою статью «Н. Н. Страхов — русский философ XXI века» в сборнике: Славянский мир. Выпуск 1. Ростов-на-Дону. 2004. С. 99—103.

²⁴ О религии Льва Толстого. С. III.

ется замечание, принадлежащее, если не ошибаюсь, Вольтеру: «Лицемерие — это дань, которую порок платит добродетели».

Но раз уж я упомянул А. Белого, то следует сказать, что его собственная статья «Лев Толстой и культура» наиболее откровенна. И прежде всего в вопросе о любви к Толстому-художнику. Но сначала приведу слова Н. Н. Страхова, снова попадающие в самую точку: «Не любить художественных произведений Толстого, не может ценить их глубокого духа и содержания тот, кто не понимает, как тесно они связаны с его новыми писаниями»²⁵.

А. Белый, спустя двадцать лет, напоминает о том, что кумир практически всех авторов сборника В. С. Соловьёв (1853—1900) был абсолютно глух к художественным произведениям Л. Н. Толстого. А. Белый цитирует князя Е. Н. Трубецкого, преданного последователя Владимира Соловьёва, к тому же близко с ним знакомого: «В откровенных разговорах с друзьями он признавался, что «Война и мир» и «Анна Каренина» вызывали в нем скуку»²⁶. Заметим: «в откровенных разговорах с друзьями», как школяр, который вымучивает на уроках «правильные слова» о «великом писателе», а среди приятелей откровенничает: «Ну, и достал меня этот Толстой!». Но почему бы знаменитому философу не сказать о своей «скуке» открыто? Ничем, кроме лицемерия, нравственной фальши этого не объяснить. И А. Белый невольно вторит Страхову, отмечая, «что в устах врагов Льва Толстого упоминания о его художественных заслугах есть подчас пикантная соль, которой они посыпают свою хулу на него».

А кстати, как оценивает Толстого-художника сам Андрей Белый? Скажем так: несколько откровеннее, чем другие авторы сборника. После ряда заверений типа «бесспорна для меня гениальность Толстого-художника», он всё-таки выговаривает свою основную оценку: «Но в каком-то последнем и высшем смысле Толстой — неудачник художник, ибо он — художник, не вполне овладевший формой»²⁷. Не буду вдаваться в эту оценку, поскольку все «художества» самого А. Белого, от поэтических до прозаических, представляются мне не просто скучными, а *пустыми*, с нулевым «духовным содержанием» в *вымученной* форме. Так или иначе, нельзя поблагодарить Белого (более всего далёкого от Православия и тем более «воцерковлённости» среди всех авторов сборника) за его относительное прямотушие, за отсутствие лицемерных вздыханий о «бездне» между Толстым-художником и Толстым-мыслителем.

Никакой «бездны» здесь не существует, а есть, напротив, существенная связь, глубокая преемственность. Страхов пишет: «Те самые начала, которые он теперь проповедует, бессознательно жили в нём всегда и

²⁵ Толки о Л. Н. Толстом. Указ. изд. С. 101.

²⁶ О религии Льва Толстого. С. 147.

²⁷ Там же. С. 157. В цитате сохранена стилистика Белого.

составляли душу всего, что он тогда писал. На каждой странице его рассказов можно видеть, что выше всякой красоты для него стояла всегда красота душевная, что эту красоту он видит в простоте, доброте и правде, что истинное мужество состоит для него в терпении и преданности, что истинная любовь для него всегда целомудренна, и что самые смиренные люди ему являются прекраснее самых великих героев»²⁸.

Внимательно перечитав эти слова Страхова, нетрудно заметить, что *одно отличие* всё-таки есть, отличие не в началах, а в отношении к началам: отношении, у художника «бессознательном» и *вполне сознательном* у мыслителя. И это различие возвращает к теме так называемого «рационализма» Л. Н. Толстого, упрек в котором столь же распространён, как упрек в «морализме» — и имеет практически ту же цену.

* * *

«В религиозном своём мировоззрении Толстой является бесприемным представителем просветительского рационализма, как он вырабатывается начиная с 17-го века»²⁹ — заявляет С. Н. Булгаков, уже осудивший Толстого за «морализм». Наш «религиозный философ» по своему последователен, если угодно, рационален. Отделив (или, по крайней мере, предельно отдалив) религию от нравственности, он *идёт дальше* и отделяет (или отдаляет) религию от разума. Тем самым он, волеяневолей, подтверждает сказанное Толстым: «Если бы человек не мог мыслить, он бы не понимал, зачем он живёт. А если бы он не понимал, зачем он живёт, он не мог бы знать, что хорошо и что дурно. И потому нет ничего дороже для человека того, чтобы хорошо мыслить»³⁰.

Дорожить разумом, способностью мыслить и понимать... Как естественно это было когда-то для русского человека — и как созвучно христианской вере. Когда Н. Н. Страхов говорит о том, что мышление — это «в полном смысле слова богоподобное явление в нашей жизни»³¹, он, по сути, только напоминает нам точку зрения святых отцов, для которых именно *разумное начало* в человеке свидетельствует о его духовности, о том, что он *образ Божий*. «Едва ли не большинство церковных писателей хотели видеть образ Божий в разумности (духовности)»³² — признаёт даже автор, по своим собственным взглядам стоявший достаточно близко к «религиозным философам» типа С. Н. Булгакова (отсюда, вероятно, и несколько скептическое «хотели»). Так или иначе, но ясно: ни Толстой, ни Страхов не расходились здесь с большинством церковных писателей (а точнее, как явствует из их имён, перечис-

²⁸ В этой цитате я выделил слова, ключевые для оценки *достоинства человеческой личности*.

²⁹ О религии Льва Толстого. С. 11.

³⁰ Толстой Л. Н. Путь жизни. Указ. изд. С. 304.

³¹ Страхов Н. Н. Мир как целое. Указ. изд. С. 253.

³² Архимандрит Киприан (Керн). Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 354.

ленных далее Керном, с большинством представителей святоотеческой традиции). В отличие от г. Булгакова, который в своём наиболее известном произведении требует от человека, стремящегося *познать истину*, ни много ни мало — «эротического безумия»³³.

Что касается указания на связь религиозного мировоззрения Толстого с «просветительским рационализмом», то это, в сущности, совершенно *бессодержательное* указание. К эпохе Просвещения, как её виднейшие представители, принадлежали такие великие мыслители, как, например, Лейбниц и Гердер, чьи идеи имели отчётливо *христианский*, пусть и не узкоконфессиональный характер. Но характер, куда более приемлемый для Православия, чем всяческие «эротические безумия»³⁴. Конечно, в том же Просвещении было и другое течение, связанное с французскими «энциклопедистами», которое, однако, под видом «культу разума» проводило культ так называемого «научного разума», причём под наукой, наряду с математикой, подразумевались исключительно естественные науки. Л. Н. Толстой высказал своё отношение к этому культу (или «идолу научности», по выражению Страхова), совершенно ясно: «Учёные люди нашего времени решили, что религия не нужна, что наука заменит или уже заменила её, а между тем, как прежде, так и теперь, без религии никогда не жило и не может жить ни одно человеческое общество, ни один разумный человек (я говорю разумный человек потому, что неразумный человек, так же как и животное, может жить и без религии)»³⁵. А Страхов, глубоко ценивший и хорошо знавший подлинные достижения науки, в свою очередь, самым ясным образом отмечал: «Наука не объемлет того, что для нас всего важнее, всего существеннее, не объемлет *жизни*. Вне науки находится главная сторона нашего бытия, то, что составляет нашу судьбу, то, что мы называем Богом, совестью, нашим счастьем и достоинством»³⁶. И добавлял чуть ниже: «Есть старинное учение, что та же дверь, которая ведёт в глубину нашего сердца, ведёт и в область божественных сил. Это — прекрасное и истинное учение; на этом пути нужно искать Бога, а не в четвёртом измерении пространства»³⁷.

Слова эти вполне актуальны сегодня — даже *более актуальны*, чем в конце XIX века. Всяческая «физика веры», рассуждения о том, что «биб-

³³ Булгаков С. Н. Свет невечерний. М., 1994. С. 190.

³⁴ Не случайно *полный* перевод «Теодицеи» Лейбница был напечатан (в 1887—1892 гг.) в православном журнале «Вера и разум».

³⁵ Толстой Л. Н. Избранные философские произведения. С. 18.

³⁶ Страхов Н. Н. О вечных истинах (мой спор о спиритизме). СПб., 1887. С. 54. Свой спор Страхов вёл с известным химиком А. М. Бутлеровым, который увлекался спиритизмом, считая его «не противоречащим науке». Характерно, что в спиритических сеансах неоднократно участвовал и родоначальник «религиозной философии» В. С. Соловьёв, общаясь здесь с «духом» одного из своих наставников, П. Д. Юркевича.

³⁷ О вечных истинах. С. 56.

лейские чудеса не противоречат современной науке», сообщения о специально проведённых «научных исследованиях», которые «установили стимулирующее влияние молитвы на произрастание семян пшеницы» (и «тормозящее влияние» нецензурной лексики, которая, впрочем, тоже объявляется «сакральной») — этот и подобный вздор встречается сегодня, увы, и на страницах изданий, считающих себя «православными». Магизм, лишь слегка прикрытый научным жаргоном, снова расцветает на наших глазах, порождая ситуацию, которая свидетельствует «не об истине христианского вероучения, а только о психологической возможности религиозного суеверия под формую церковного христианства»³⁸.

Это говорит не Л. Н. Толстой — а последний из плеяды классиков русской философии Виктор Иванович Несмелов (1863—1937), профессор Казанской Духовной Академии, принявший, в самый разгар «красного террора», обязанности её ректора, не пошедший ни на какой «диалог» с большевиками, категорически осудивший так называемых «обновленцев», продолжавший «нелегальные» занятия со студентами и после закрытия Академии, вплоть до своего ареста за «руководство церковно-монархическим заговором»³⁹.

Конечно, легко заметить принципиальное различие между взглядами Л. Н. Толстого и В. И. Несмелова на христианское вероучение; последний никоим образом не считал *непостижимость* догматов (и, прежде всего догмата Боговоплощения) какой-то «нелепостью». Но за этим различием стоит немаловажное сходство: в непостижимости догматов Несмелов видел не «факт», который надо принять без рассуждения, а ключевую *проблему* христианской мысли. С полной ясностью он отмечал, что настоящее усвоение христианства возможно «только под одним непременным условием, чтобы ясно и точно был указан логически правильный путь к мышлению истины непостижимого». И задачу *христианской философии* он видел именно в том, чтобы «осветить этот путь как *действительный путь достоверного знания*», категорически отвергая позицию тех, кто «во всех своих суждениях об истине христианства постоянно приходит только к положению: веруй!»⁴⁰. Для христианства жизненно необходимо «обосновать разумную веру в его истину»⁴¹; и в понимании этой необходимости заключается, по выражению Несмелова, «глубокая правда рационализма»⁴².

³⁸ Несмелов В. И. Наука о человеке. Т. 2. Казань, 1994 (репринт). С.128. Уточню, что в названии книги Несмелова слово «наука» имеет смысл *области знания* и никоим образом не отождествляется с «естествознанием».

³⁹ Подробнее см.: Журавский А. Казанская церковь в эпоху гонений. Новое о философе В. И. Несмелове. Казань, 1994.

⁴⁰ Несмелов В. И. Наука о человеке. Указ. изд. Т. 2. С. 130.

⁴¹ Там же. С. 133.

⁴² О том конкретном характере, который приобрел *русский тип христианской философии* в трудах Несмелова и ряда других мыслителей, я пишу в книге: Трагедия

Л. Н. Толстой, естественно, не обосновал разумную веру с такой же философской и богословской *точностью*, как это сумел сделать В. И. Несмелов. Но в каком-то глубоко важном, фундаментальном смысле (закрытом для узких «ортодоксов») его отношение к христианскому учению было существенно тем же; как пишет Страхов, «он всем умом и сердцем стремился к одной лишь цели — понять это учение, уразуметь ту величайшую правду, которая в нём заключается»⁴³.

И потому вполне ясен второй *верный* элемент в религиозных взглядах Льва Толстого. Подобному тому, как религия не должна противоречить нашей совести, нашему нравственному сознанию, она не должна противоречить нашему разуму (быть «противоразумной», по выражению Несмелова). Причём разуму, понимаемому без всякого «магического» и «антиномического» лукавства, разуму как логически ясному, непротиворечивому и последовательному мышлению. И разуму не «космическому», не принадлежности каких-то «сверхчеловеческих» существ, а разуму *человеческому*.

В противном случае мы получаем или «воцерковлённых» фанатиков (или лицемеров, что слишком часто бывает одним и тем же), угрюмо твердящих «не рассуждай, а исполняй обряды», или искателей «космического разума», который, вероятно, должен заменить им собственный разум, потонувший во всяческих «информационных полях». А где-то посередине: более рафинированных псевдоинтеллигентов, народившихся ещё в среде советского «диссидентства», — поклонников «религиозной философии серебряного века», с вычитанным из книг «антиномизмом», «Софией — женским началом в божестве» и, конечно же, «эротическим безумием», «священным экстазом» и прочими «речекряками». Таковы «плоды просвещения», презиращего «морализм» и «рационализм», а по сути — всё *простое, доброе и правдивое*, то есть истинно *человеческое*.

* * *

Сказанное до сих пор подводит нас к пониманию того, что настоящая тема религиозных размышлений Л. Н. Толстого — это *тема человека века*. И все «толки» о Толстом, все нападки на Толстого обусловлены, в конечном счёте, тем, что нападавшие на него не признавали «легитимность» этой темы в качестве *основной* в размышлениях о *религии*, видели здесь или уловку атеиста, или, что ещё хуже, «ересь человекобожия». Религия для них означала, прежде всего, определённое представление о Боге. А Лев Толстой был, очевидно, весьма «небрежен» в этом плане, был готов сослаться на любую религию — *если* находил в ней

русской философии. Ч. I. От личности к лицу. СПб.: Первая линия. 2003 (см. в особенности главу 5).

⁴³ Страхов Н. Н. Толки о Л. Н. Толстом. Указ. изд. С. 109.

нечто важное для понимания человека, его судьбы и его назначения.

Но так ли второстепенно это «если», не выделяет ли оно одну религию из всех остальных, причём выделяет даже более радикально, чем собственно догматические, относящиеся к Богу положения? Только слепой может не заметить, что такая исключительная по своей человечности, по своему высокому представлению о достоинстве человека религия есть. И что именно в ней Лев Толстой нашёл «ключ воды живой», хотя и не считал, что все остальные религии — это сплошная безводная пустыня.

Нежелание (или неспособность) понять глубинную связь между подлинным гуманизмом и христианством проявляют, к сожалению, не только записные атеисты, но и те, кто очень громко говорит от лица христианства. И тогда совсем неудивительно, что во взглядах Толстого они находят «отвержение им веры во Христа как Сына Божия, Спасителя и Искупителя», и не просто «отвержение», а «его противление Христу, печать духа антихриста»⁴⁴. И это при том, что сами же они цитируют, например, такие слова Толстого: «Стоит только поверить Христу, что Он принёс благо на землю, что Он даст нам, жаждущим, ключ воды живой, и придти к нему, чтобы увидеть..., как безумны наши страдания, когда спасение наше так близко»⁴⁵.

В этой цитате из работы «В чём моя вера» можно, конечно, придирается к каким-то отдельным словам, находить богословские неточности и т. д., — но где же здесь «противление Христу», где «дух антихриста»? Чтобы понять, что страшные обвинения «религиозных философов» начала XX века (повторяемые и сегодня) вызваны не простой запальчивостью, а куда более серьёзными вещами, рассмотрим сначала совершенно ясное выражение христианского гуманизма Толстого в художественном творчестве.

В числе его «рассказов для народа» один из самых известных — «Где любовь, там и Бог» (1885). Позволю себе напомнить читателю «сюжетную линию» этого рассказа. Сапожник Мартын Авдеич, потеряв сначала жену, а потом единственного сына, «стал на Бога роптать». По совету «земляка-странника» он начал читать Евангелие и дошёл до рассказа о фарисее, отказавшем Христу в гостеприимстве. «Кабы ко мне пришёл, разве я так бы сделал?» — подумал Авдеич и вскоре задремал. А во сне услышал голос: «Мартын, а Мартын! смотри завтра на улицу, придут». Ещё до рассвета стал Мартын Авдеич готовиться к приходу божественного гостя, но день принёс ему сплошные разочарования. Только и заходили к нему, что старый дворник Степаныч да женщина с грудным ребёнком, которых он, как умел, приветливо принял. И ещё помирил торговку с проказливым школьником — вот и всё, пустяки, недостойные, чтобы о них долго помнить... Но постепенно дошло до Авдеича (снова

⁴⁴ О религии Льва Толстого. С. II.

⁴⁵ Там же. С. 87.

раскрывшего Евангелие), что нет ничего важнее этих «пустяков». «И понял Авдеич, что не обманул его сон, что, точно, приходил к нему в этот день Спаситель его, и что, точно, он принял Его».

Иисус Христос, Сын Божий — это и *сын человеческий*, Бог, ставший человеком. Справедлив ли упрёк, что взгляд Толстого куда лучше различал в Христе сына человеческого, чем Сына Божьего? В известной мере справедлив. Но нельзя забывать о том, что такое направление внимания сложилось у Толстого в эпоху, когда божественность Христа всё более заслоняла Его человечность, как бы ни заверяла Церковь (и «религиозные философы») в своей верности Халкидонскому догмату. Ту человечность, без которой призыв «следовать Христу» обречён оставаться *пустым* призывом.

Чтобы пояснить, до какой степени был затемнён человек в Богочеловеке, приведу поистине чудовищный «ляп» (более деликатное выражение я не считаю в данном случае уместным) из статьи А. С. Волжского. Он пишет буквально следующее: «И смирение, и даже аскетизм, казалось бы, принят Толстым и претворён в его душу, однако смирение это особенное, *своё*, непослушное своевольное смирение, и аскетизм свой — самочинный, своеумный. Крест тоже принимается им, но только *свой* крест, а не Христов»⁴⁶.

Последняя фраза вызывает оторопь, пусть её и произносит «религиозный философ» (с обыкновенной для этого типа философов марксистской родословной). Ведь читал же он Евангелие, где Спаситель говорит ясно и недвусмысленно: «...и кто не берёт креста своего и следует за Мною, тот не достоин Меня» (Мф. 10, 38). Или столь же ясно: «Тогда сказал Иисус ученикам Своим: если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мф. 16, 24). И буквально те же слова звучат в других «синоптических» Евангелиях (Мр. 8, 34; Лк. 9, 23)⁴⁷. Таким образом, осуждая Толстого, Волжский, пусть и по странному «затмению ума», осуждает и Христа!

Комментарии здесь излишни, кроме одного: в той атмосфере, которая начала сгущаться ещё в XIX веке, *христианский образ жизни* стал изображаться всё более «божественным» в смысле его *непосильности* для человека (как не по силам человеческим нести тот Крест, который мог нести только Богочеловек). Такой взгляд выглядел вполне «богоугодным» (как же, мы так «бесконечно высоко» ставим Бога над человеком!) и в то же время практически избавлял человека от *обязанности* стремиться жить *по-христиански* (в лучшем случае оставлял такую обязанность для избранных «светоносцев»). Толстой *вернул* христианским идеалам их *человечность*, твёрдо сказав: лгут те, кто утверждает, что «уче-

⁴⁶ Там же. С. 202.

⁴⁷ Я выделил в евангельском тексте слово «свой», раз уж А. С. Волжский, по сути, выбросил это слово из Евангелия.

ние Христа несвойственно человеческой природе». Напротив, «всё оно только в том и состоит, чтобы откинуть несвойственное человеческой природе»⁴⁸. И за это он навлек на себя обвинение в «противлении Христу». Обвинение, за которым стояло, как заметил еще Страхов, психологически понятное раздражение людей, привыкших без особых усилий считать себя христианами, не живя по-христиански, — раздражение против того, «кто вздумал тревожить их совесть серьёзными требованиями»⁴⁹.

Для Толстого религия была источником *самых серьёзных требований* к человеку. Но чтобы предъявлять человеку такие требования, к *самому человеку надо относиться серьёзно*. В этом и заключается подлинный гуманизм. Ещё в 1860-е годы Н. Н. Страхов совершил поистине героическую попытку утвердить такой гуманизм в *естествознании*. В книге, посвящённой познанию природы, он писал: «Для человека исходною точкою всегда будет и должен быть сам человек»⁵⁰ — и построил на этом принципе понимание *мира в целом*, понимание, которое начинается с *самопонимания* человека. Я назвал попытку Страхова героической (ничего, кроме равнодушия или издевательской «критики», она первоначально не вызвала); но она оказалась, в конечном счёте, и глубоко плодотворной, находит всё новые и новые подтверждения в современной науке, в частности, в так называемом *антропном принципе* современной космологии⁵¹.

Мы, однако, уже отмечали слова Страхова о том, что «вне науки лежит главная сторона нашего бытия». Главная сторона, а ещё вернее, «центр тяжести» человеческого бытия лежит *в вере*. Но что есть вера? У Толстого мы читаем: «Вера — это знание того, что такое человек и для чего он живёт на свете»⁵². Вряд ли стоит удивляться тому, что и Толстой с подобным «неканоническим» определением веры оказался под огнём критики. Ведь чтобы принять это определение, надо понять, что и проникновение в смысл веры начинается с проникновения в сущность человека, в смысл человеческой жизни. Тем не менее Толстому было уже легче, чем Страхову; единодушны с ним были пусть немногочисленные, но по-настоящему глубокие русские мыслители.

Особенно ярко и, если угодно, философски выверенно звучат слова выдающегося русского философа Павла Александровича Бакунина (1820—1900), чьё имя и творчество фактически «спрятано» от современ-

⁴⁸ Эти слова из работы «В чём моя вера?» приведены — и осуждены — ещё одним автором сборника: В. И. Экземплярским (С. 87).

⁴⁹ Толки о Л. Н. Толстом. С. 120.

⁵⁰ Мир как целое. Указ. изд. С. XII.

⁵¹ По возможности просто я попытался рассказать об антропном принципе в материале, который был помещён на страницах издания: Град Духовный. Санкт-Петербургский православный журнал. 2004. № 3. С. 112—114.

⁵² Путь жизни. Указ. изд. С. 9.

ных читателей: «Верить — значит иметь в себе твёрдый принцип, или собственное начало своего бытия, которым весь порядок существования определяется независимо от внешней среды и вещей её»⁵³. И далее: «В действительном смысле веры, верить — значит утверждать всем существом своим то, что признаётся за действительную и несомненную истину»⁵⁴.

А как же Бог? — спросит читатель. Но в том-то и проявляется глубина *русского типа* христианской философии, что его представители раскрыли настоящую связь философии и христианства: истинное *самопознание* человека ведёт последнего к ясному и отчётливому пониманию того, «что образ его есть образ Божий»⁵⁵. Именно в этом заключается «естественная основа богопознания и почва для религиозных верований»⁵⁶, как отмечал уже П. Е. Астафьев (1847—1893), в ряде отношений резкий оппонент Толстого, но, по сути дела, единомышленный с ним в главном⁵⁷.

Что касается Павла Бакунина, нелишне отметить, что Лев Толстой был одним из очень немногих, кто угадал судьбу и значение его произведения «Основы веры и знания»: «Меня будет интересовать судьба этой книги в ближайшем будущем. Вероятно, сейчас её не поймут и не оценят. Она, однако, сохранит свою ценность навсегда»⁵⁸.

Почему я отмечаю этот, в общем-то, достаточно частный момент? Дело в следующем. Можно спорить о том, в какой мере сам Л. Н. Толстой был философом в строгом смысле слова. Но несомненно, во-первых, то, что его религиозные идеи были в ряде принципиальных отношений *глубоко созвучны* самому серьёзному направлению в русской философии XIX века. И, во-вторых, что тоже немаловажно, Толстой обладал драгоценной способностью отличать настоящих философов от тех, кто, по его собственному выражению, таковыми только *слывёт*. К числу последних он относил — и не скрывал своего отношения — В. С. Соловьёва. После кратковременного интереса к его «теософии» (интереса, который поначалу проявлял и Страхов), Толстой разобрался, что это, по сути, «такой сор», «детский вздор» (о прославленных до небес «Чтениях о Богочеловечестве»). И ещё запись в днев-

⁵³ Бакунин П. А. Основы веры и знания. СПб., 1886. С. 1. Краткий рассказ о жизни и философском творчестве Павла Бакунина читатель может найти в моей статье «Подлинное столетие». См. ежегодник «Русское самосознание» (СПб., 2000. С. 5—11).

⁵⁴ Основы веры и знания. С. 5.

⁵⁵ Бакунин П. А. Запоздалый голос сороковых годов. СПб., 1881. С. 143.

⁵⁶ Астафьев П. Е. Вера и знание в единстве мировоззрения. М., 1893. С. 93. Эта работа Петра Астафьева переиздана в книге: Астафьев П. Е. Философия нации и единство мировоззрения. М., 2000.

⁵⁷ В той же работе П. Е. Астафьева читаем, что вера — это «акт самосознающей нравственной воли» (с. 47).

⁵⁸ Я привожу эти слова в переводе с немецкого по книге: D. Czyzewskij. Hegel bei den Slaven. Zweite Auflage. 1961. S. 341.

нике от 20 апреля 1889 г.: «Приехал Соловьёв. Поговорил с ним ничтожно»⁵⁹.

Последние слова представляются мне не просто выражением бес­содержательности беседы с «величайшим русским философом», как рекламируют сегодня Владимира Соловьёва те, кто совсем недавно в том же ключе прославлял Владимира Ленина. К концу 1880-х годов у В. Соловьёва уже окончательно оформилось убеждение в «ничтоже­стве» человека по сравнению с «божественными» химерами типа каб­балистической «Софии-хохмы», за которой, кстати, отчётливо прогля­дывало «человечество как Великое Существо» позитивиста Огюста Конта⁶⁰. И здесь снова уместно вспомнить слова П. А. Бакунина о том, что «в обращении человека в ничто, в презрении к нему и его досто­инству и есть самая сущность и тайный смысл всего нигилизма»⁶¹.

Термин «ничто» настойчиво применяли, говоря о *сущности* челове­ка, такие последователи Соловьёва, как С. Н. Булгаков и Н. А. Бердяев. Поэтому их крики о «нигилизме Толстого» были, по сути, криками «держи вора!», попытками отвести внимание от собственного «мисти­ческого» и «метафизического» нигилизма.

Лев Толстой, не уходя в дебри мистики и метафизики, ясно указал на то, что сущность человека, его непреходящее человеческое *досто­инство* заключается в его *разуме и совести*. Такой взгляд можно счита­ть философски упрощённым, но именно в нём — *первая ступень* к философскому постижению человека. Никто другой не понял это так ясно, как Н. Н. Страхов. Отвечая «неизвестному», который указывал на то, что «совесть наша не чиста, а разум погрешим», Страхов отмечал: «Мы дурны и жалки не потому, что указания нашей совести не всегда верны и что ум наш легко впадает в погрешность, а больше всего потому, что мы не следуем самым ясным указаниям совести и что мы не работаем своим умом»⁶².

Следовать ясным указаниям своей совести, неустанно работать свои умом — как это трудно, понимает лишь тот, кто пытается жить по совести и своим умом не от случая к случаю, а *постоянно*. На мой взгляд, жить именно так — «*Не гнуть ни совести, ни помыслов, ни шеи*» — и значит нести *свой* крест. Это и значит *быть*, а не слыть христианином.

⁵⁹ Цит. по статье: Минц З. Г. Из истории полемики вокруг Льва Толстого // Учёные записки Тартуского университета. 1966. Вып. 184. С. 90. Замечу, что я привёл далеко не самые резкие высказывания Л. Н. Толстого.

⁶⁰ Подробнее см.: Трагедия русской философии. Ч. I. Гл. 4.

⁶¹ Запоздалый голос сороковых годов. С. 152.

⁶² Ответ на письмо неизвестного. Указ. изд. С. 97.