

Л. Н. Толстой, какъ философъ ¹⁾.

„Абсолютное можетъ быть дано лишь въ интуиціи, тогда какъ все остальное исходитъ изъ анализа“.

„Метафизика есть наука, претендующая на познаніе безъ символовъ“ (Бергсонъ. Введеніе въ метафизику. 198 стр.).

I.

Что Л. Н. Толстой—великій художникъ—это никѣмъ не оспаривается; но что Толстой—великій мыслитель и, въ частности, философъ—это находится подъ сомнѣніемъ. Доказательствомъ существованія этого сомнѣнія служить хотя бы книга проф. А. А. Исаева: „Графъ Л. Н. Толстой, какъ мыслитель“, которая, несомнѣнно, не единична, т. к. имѣется рядъ другихъ статей, также скептически относящихся къ Толстому—какъ къ мыслителю. „Испытываешь большое разочарованіе, говоритъ проф. Исаевъ, когда внимательно слѣдишь за философіей и публицистикой Толстого. Прежде всего бросаются въ глаза многочисленныя противорѣчія. Они касаются не только частныхъ, но и основныхъ положеній“ (228 стр.). „Многочисленныя противорѣчія должны быть объяснены только тѣмъ, что Толстой въ своихъ работахъ часто держится приемовъ журналиста. Навѣрное, онъ просматриваетъ и перелистываетъ множество книгъ. Но не замѣтно, чтобы онъ внимательно изучалъ и всесторонне обдумывалъ вопросы, по которымъ спѣшитъ высказать свое мнѣніе“ (229).

Непріятно дѣйствуетъ на читателя стремленіе Толстого быть эксцентричнымъ, его неудержимая склонность къ парадоксамъ и т. д. (230 стр.). Изъ приведенныхъ цитатъ видно, что

¹⁾ Редакція не согласна съ некоторыми мнѣніями автора. Тѣмъ не менѣе, она охотно помѣщаетъ статью въ виду интереса выдвинутой авторомъ точки зрѣнія. Прим. ред.

приговоръ проф. Исаева достаточно суровъ. Съ нимъ приходится считаться потому, что авторъ обвиняетъ Толстого путемъ цѣлага ряда доказательствъ: цифръ, фактовъ, соображеній и т. д. Однако, несмотря на это, мы все же считаемъ его приговоръ неправильнымъ и выставляемъ, наоборотъ, противоположный тезисъ, утверждающій, что Толстой, дѣйствительно, великій философъ.

II.

Отрицательное отношеніе къ философіи Толстого основано, по нашему мнѣнію, въ значительной степени на недоразумѣніи, на томъ, что къ Толстому предъявляютъ не тѣ требованія, которыя должны быть предъявляемы къ философу. Поэтому необходимо сказать нѣсколько словъ о томъ, что такое философія и каковы ея задачи.

Извѣстно, что философія до сихъ поръ ищетъ своего опредѣленія. Нѣкогда она была *alma mater* всѣхъ наукъ, но, по мѣрѣ роста культуры, науки мало-по-малу выдѣлились изъ философіи. До недавняго времени подъ философіей разумѣли эклектическую сумму: логики, гносеологии, этики и эстетики, но теперь и эти науки мало-по-малу отдѣляются отъ философіи и становятся независимыми отъ нея.

Приходится подыскивать новое *definitio ars philosophandi*. Одни опредѣляютъ ее, какъ обобщеніе и систематизацію данныхъ, доставляемыхъ частными науками (Спенсеръ), другіе — какъ „науку о принципахъ“ (Ибервегъ), третьи — какъ теорію реального вообще (Петражицкій) ¹⁾, четвертые — какъ науку о смысле и цѣностяхъ (Риккертъ и Виндельбандъ) ²⁾ и т. д.

Не вдаваясь по существу въ критику всѣхъ этихъ опредѣленій (это завело бы насъ въ сторону), замѣтимъ, что всѣ эти опредѣленія либо логически несостоятельны, либо представляютъ одни слова вмѣсто понятій (школа цѣнностей), либо не соответствуютъ сути дѣла. Но вмѣстѣ съ тѣмъ въ нихъ есть нѣкоторая доля правды — поскольку они считаютъ философію охватываніемъ міра въ цѣломъ.

Уже довольно давно Е. В. Де-Роберти было предложено опредѣленіе философіи, повторенное имъ въ позднѣйшихъ работахъ и, въ частности, въ ст. „Le problème sociologique et le problème

¹⁾ Петражицкій. Введеніе въ изуч. права и нравственности (стр. 81).

²⁾ Г. Риккертъ. „О понятіи философіи“. Логосъ. I. Москва 1910. — Его же: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Komstudien. Band XIV. N. 4* и др. его труды.

philosophique" 1). „Философская мысль глубоко отличается от научной“, пишет Де-Роберти. „Философъ (какъ метафизикъ, такъ и теологъ) пользуется наиболѣе зрѣлыми идеями своей среды и своего времени (или „частными синтезами“ различныхъ наукъ), чтобы съ помощью ихъ воздвигнуть новое зданіе: общій синтезъ міра“. Наука всегда—аналитична и гипотетична; философія—всегда синтетична и аподиктична 2). Критеріи „истинности“ науки и „истинности“ философіи совершенно различны, какъ различны критеріи „истинности“ науки и художествен. произведенія. Какъ эстетическія явленія наряду съ наукой составляютъ особый видъ общественной мысли, такъ и философія наряду съ этими видами составляетъ самостоятельный modus общ. мысли.

Б. Зиммель въ своей послѣдней работѣ приходитъ къ тому же опредѣленію философіи. Самая характерная черта философіи, говоритъ онъ, это желаніе „мыслить безъ предпосылокъ“ 3). Изъ этой черты философіи само собою вытекаетъ то, что для нея необязательны ни методы, ни истины частныхъ наукъ, ибо, всѣ эти науки начинаютъ съ предпосылокъ, и поэтому же каждый философъ исходитъ изъ различныхъ посылокъ. „Das Recht und die Pflicht der Philosophie, sich mit grösserer Unabhängigkeit von dem Gegebenen, als sie in andern Erkenntnisprovinzen bestehet, ihr Objekt selbst zu fixieren, bringen es mit sich, dass die verschiedenen philosophischen Lehren auch von grundsätzlich verschiedenen Problemstellungen ausgehen“ 4).

Но будучи различными по своему содержанию, всѣ философіи имѣютъ нѣчто общее—а именно: схватываніе міра въ его цѣлокупности и единствѣ. „Man kann den Philosophen vielleicht als denjenigen bezeichnen, der das aufnehmende und reagierende Organ für die Ganzheit des Seins hat“, говоритъ Зиммель. Всякій человекъ всегда къ чему-нибудь стремится: къ обезпеченію ли себя хлѣбомъ, или къ церковной догмѣ и т. д., философъ же (что бы онъ ни изучалъ), какъ философъ—онъ всегда хочетъ схватить цѣлокупность міра, дать его синтезъ, для чего онъ „hat einen Sinn für die Gesamtheit der Dinge und des Lebens und... die Fähigkeit, diese innere Anschauung oder 5) dieses Gefühl des Ganzen in Begriffe und ihre Verknüpfungen umzusetzen“. Исторія философіи вполне подтверждаетъ это опредѣленіе. Каждый философъ—какъ

1) Revue philosophique. (№ 11, 1911 г.), см. также Новую постановку основ. вопроса социологии.

2) Видельбанъ. Прелюдія (с. 23).

3) G. Simmel Hauptprobleme der Philosophie, Leipzig. 1911 г. стр. 8.

4) Ibid. 10.

5) Ibid. 12.

философъ, стремится именно къ этому охватыванію единства и цѣлокупности вещей. Это единство видѣли: то въ матеріи (Демокритъ), то въ идеѣ (Платонъ), то въ духѣ (Гегель), то въ вѣлѣ (Шопэнгауэръ) и т. д.

Это охватываніе цѣлокупности міра, единаго въ многообразіи возможно двумя путями: или, исходя изъ внѣшняго единаго абсолюта, мы сведемъ весь міръ къ этому абсолюту и введемъ его въ душу, или же, исходя изъ глубины нашего „я“, построимъ весь міръ изъ него. Первый путь—путь мистики ¹⁾, второй путь—путь солипсизма и кантианства („Весь міръ—мое представление, или „весь міръ—содержаніе моего сознанія“).

Изъ этихъ свойствъ философій само собою вытекаетъ, что критеріи цѣнности и „истинности“ философій и науки не одни и тѣ же. Наука всегда начинается съ предпосылокъ и всегда при изученіи явленія анализируетъ его; ея синтезы суть всегда—частичныя синтезы. Философія же хочетъ „мыслить безъ предпосылокъ“, она по существу—міровой синтезъ и, какъ таковая, имѣетъ свой критерій „истинности“, отличный отъ истины научной, подобно тому, какъ эстетич. явленія имѣютъ свой критерій „истинности“, не похожій на истину научную.

„Истинность“ философіи; по мнѣнію Зиммеля, есть типичность реакціи человѣческаго духа на единство и цѣлокупность міра, иначе говоря, философія есть темпераментъ, разсматриваемый черезъ міровую картину. ²⁾ Философія, говоритъ Зиммель, „*Zeichnet nicht die Objektivität der Dinge nach—das tun die „Wissenschaften“ ins engeren Sinne,—sondern die Typen der menschlichen Geistigkeit, wie sie sich je an einer bestimmten Auffassung der Dinge offenbaren*“, поэтому вполне возможно, что *ist Wahrheit überhaupt nicht der ganz angemessene Begriff, um den Wert einer Philosophie auszudrücken* ³⁾. Ученія Шеллинга, Шопенгауэра, Платона и др. давнымъ давно уже опровергнуты съ точки зрѣнія науки, ибо все они „противорѣчатъ фактамъ“, однако они имѣютъ свою собственную цѣнность и „истин-

¹⁾ Сущность вещей—Богъ, всякая вещь есть обнаруженіе Бога, мое „я“—тоже реализовавшееся во мнѣ Божество, отсюда—возможно познаніе міра и Бога, ибо міръ, Богъ и „я“—одно и то же...

²⁾ Ibid. 23—24. См. аналогичные взгляды у Джемса. (В. Джемсъ. Прагматизмъ и др. Шиповникъ. 1-я лекція. „Исторія философій является въ значительной мѣрѣ исторіей своеобразнаго столкновенія человѣч. темпераментовъ“ и т. д., стр. 11 и др.).

³⁾ Ibid. 27—30.

ность“, благодаря которымъ они такъ же нужны, какъ и науки *)).

Изъ сказаннаго вполне яснымъ становится, почему философія всегда изучала проблемы: „о сущности вещей“, о „я“, о взаимоотношеніи „я“ и „не-я“, о смыслѣ и цѣнности міра, его развитіи и нашей жизни... Эти четыре проблемы составляютъ субстратъ всякой философіи и непосредственно вытекаютъ изъ даннаго опредѣленія ея. Ограничившись этими краткими штрихами, характеризующими философію и философа (штрихи побочные, однако, въ виду неясности понятія „философія“, необходимые для нашей темы), перейдемъ къ нашей темѣ.

III.

„Со всѣми людьми, обращающимися къ наукѣ нашего времени не для удовлетворенія празднаго любопытства и не для того, чтобы играть роль въ наукѣ, и не для того, чтобы кормиться наукою, а обращающимся къ ней съ прямыми, простыми жизненными вопросами, случается то, что наука отвѣчаетъ имъ на тысячи разныхъ очень хитрыхъ и мудреныхъ вопросовъ, но только не на тотъ одинъ вопросъ, на который всякій разумный человѣкъ ищетъ отвѣта: на вопросъ о томъ, что я такое и какъ мнѣ жить“, пишетъ Л. Н. Толстой въ „Ложныхъ наукахъ“ и сказаннымъ сразу же выдвигаетъ двѣ основныхъ проблемы философіи и кладетъ границу между наукой и философіей. Что это раздѣленіе на науку и философію, иначе знанія и мудрость (разумъ), не случайно, — это видно изъ всего характера міровоззрѣнія Льва Николаевича.

„Умные не бываютъ учены, ученые не бываютъ умны“, говоритъ онъ, цитируя Лао-Тсе. (Ложн. науки 15 стр.).

„Опытныя науки, когда ими занимаются ради нихъ самихъ, разрабатывая ихъ безъ всякой руководящей философской мысли, подобны лицу безъ глазъ“... (Ibid. 11), говоритъ онъ далѣе..

Тамъ же, въ § 7, онъ различаетъ два рода невѣдѣнія: „невѣдѣніе природное“ и „невѣдѣніе „истинно-мудраго“, подъ которымъ онъ разумѣетъ массу ненужныхъ для жизни знаній, не отвѣчающихъ на основные вопросы: что такое я и какъ мнѣ жить.

*) См. близкіе взгляды Бергсона. (Время и свобода воли и введеніе въ метафизику) и Паульсена (Введеніе въ философію).

Я не буду увеличивать цитаты, уже из сказанного видно, что Толстой ясно и резко различает два рода наук: истинные и ложные науки. Этого пока вполне достаточно. (Противоречить ли это Толстому, мы увидим дальше).

Итак, Толстой различает ложные знания и истинную мудрость, иначе, философию. Это дает право и основание изучать его, как философа.

Выше мы указали, что основными проблемами философии, вытекающими из ее сущности — мирообъемлющего синтеза — являются: 1) проблема о сущности мира, 2) об „я“, 3) об отношении или познании „я“ и „не-я“ и 4) о цели и смысле бытия... Эти вопросы всегда составляли сущность всякой философии, и всякая философия, взявши что-нибудь за основную посылку, дедуктивно, согласуясь с своей посылкой, отвечала на все эти вопросы... В этом согласии с своей основой и заключается критерий ее „истинности“, — типичного реагирования на единство мира.

Занимался ли этими вопросами Толстой? — Ответ ясен: вся деятельность Толстого — не художника — представляет не что иное, как разрешение этих вопросов, разрешение не путем научного анализа, а путем философского, мирообъемлющего синтеза... Взявши определенную посылку, Толстой последовательно строит на ней цельную систему философии, где каждый член с логической необходимостью вытекает из предыдущих посылок и является необходимым звеном в этом стройном здании философского творчества, в свою очередь обуславливающего мельчайшие детали мировоззрения и поведения Льва Николаевича. Поэтому выхватывать из этой системы отдельные члены, как это делает проф. Исаев, и критиковать их с точки зрения «фактов» и частной науки — значит не понимать сущности философии Толстого, как и Гегель, может на подобную критику ответить: „тем хуже для фактов“.

Правда, Толстой не употребляет мудреных философских терминов: „трансцендентный, имманентный, феноменальный, ноуменальный“ и etc. по присутствию которых часто относят человека к „философам“, но едва ли нужно указывать, что суть дела не изменяется от того, будем ли мы при решении проблемы употреблять мудреные слова или, вместо мудреных слов, скажем простыми, понятными словами. (Впрочем, почему Толстой „прост“ — на это тоже есть свои причины: см. ниже).

IV.

Каковъ же отвѣтъ Толстого на основной вопросъ философіи: „что такое сущность міра“ (вещь an und für sich), въ чемъ состоитъ единство его, облеченное въ разнообразныя многогранныя формы? Выше мы указали два типа мірообъемлющаго синтеза философіи: путь, исходящій изъ находящагося внѣ „я“ абсолюта, и путь, исходящій изъ нашего „я“. Толстой, несомнѣнно, идетъ первымъ путемъ. Постараемся кратко очертить его отвѣтъ.

„Я знаю, что во мнѣ то, безъ чего ничего бы не было. Это то и есть то, что я называю Богомъ“, такъ отвѣчаетъ Толстой на первый вопросъ философіи. „Всякій человѣкъ, думая о томъ, что онъ такое, не можетъ не видѣть того, что онъ не все, а особенная, отдѣльная часть чего-то“, продолжаетъ онъ. „И понявъ это, человѣкъ обыкновенно думаетъ, что это что-то, отъ чего онъ отдѣленъ, есть тотъ міръ вещественный, который онъ видитъ.... Но какъ только человѣкъ подумаетъ объ этомъ поглубже или узнаетъ о томъ, что думали объ этомъ мудрые люди міра, онъ узнаетъ, что это что-то, отъ чего люди чувствуютъ себя отдѣленными, не есть тотъ вещественный міръ, а есть что-то другое. Если человѣкъ поглубже подумаетъ объ этомъ, онъ пойметъ, что вещественный міръ, который никогда не начался и никогда не кончится и которому нѣтъ и не можетъ быть предѣла, не есть что-либо дѣйствительное, а есть только наша мечта, (посл. курсивъ мой) и что поэтому-то что-то, отъ чего мы чувствуемъ себя отдѣленными, есть нѣчто, не имѣющее ни начала, ни конца, ни по времени, ни по мѣсту, а есть нѣчто невещественное, духовное. Вотъ это нѣчто духовное, что человѣкъ признаетъ своимъ началомъ, и есть то, что всѣ мудрые люди называли и называютъ Богомъ“. (Л. Толстой. Путь жизни, изд. Посредника. Богъ. 2 и 3 стр.).

Итакъ, условіе всякаго бытія, основа міра всего есть Богъ. Богъ это логическій prius, безъ котораго ничто не понятно и ничто не возможно. „Доказывать, что есть Богъ“ восклицаетъ Толстой. Можетъ ли быть что-нибудь глуше мысли—доказывать Бога? Доказывать Бога—все равно, что доказывать свою жизнь. Доказывать кому? Чѣмъ? Для чего? Если нѣтъ Бога, то ничего нѣтъ. Какъ же его доказывать? Богъ есть. Намъ не нужно его доказывать“. (Ibid, 16 стр. см. также стр. 15, § 5).

Разъ сущность вещей, основа бытія есть Богъ, а вещественный міръ есть только нѣчто кажущееся, „наша мечта“, спрашивается, каковы же свойства Бога? Что Онъ такое для насъ и что такое Онъ Самъ an und für sich, познаваемъ ли онъ или нѣтъ? если познаваемъ, то какъ и почему возможно Его познание?

Анализируя понятіе Бога Толстого, мы встрѣчаемъ прежде всего рядъ отрицательныхъ опредѣленій.

Прежде всего, Богъ есть нѣчто невещественное и духовное. Разъ Богъ есть основа всякаго бытія и жизни, а тѣлесное—нѣчто кажущееся—понятно, что Богъ не можетъ быть вещественнымъ.

Вторымъ характернымъ признакомъ Божества является его безконечность и неисчерпаемость, влекущая за собой то, что мы не можемъ исчерпать его нашимъ умомъ. Для интеллекта Богъ непознаваемъ весь, „Бога нельзя познать разумомъ“—говоритъ Толстой, „нельзя разумомъ понять, что есть Богъ и что есть душа въ человѣкѣ; и также нельзя понять того, что нѣтъ Бога и что нѣтъ души въ человѣкѣ“, настойчиво повторяетъ онъ. Итакъ, Богъ непознаваемъ разумомъ, таковъ 1-й выводъ, сближающій Толстого съ критицизмомъ и агностицизмомъ. Но значить ли это, что Онъ вообще непознаваемъ? Нѣтъ, не значить. Сближаясь съ агностицизмомъ въ непознаваемости Бога разумомъ, Толстой совершенно отходитъ отъ него, дѣлая орудіемъ познанія чувство. Въ этомъ онъ сходится съ мистиками вообще и съ новѣйшими философами (напр. съ Бергсономъ), дѣлающими орудіемъ абсолютнаго познанія т. н. „интуицію“; по существу представляющую то, что Толстой называетъ „чувствомъ“. „Чувствовать Бога въ себѣ можно и не трудно. Познать же Бога, что онъ такое—невозможно и не нужно“. „Чувствовать Бога можетъ всякій, но познать Его не можетъ никто. И потому не старайся познавать Его, а старайся, исполняя Его волю, все живѣе и живѣе чувствовать Его въ самомъ себѣ“ (Ibid. 12 стр.).

Богъ невыразимъ въ словахъ и понятіяхъ, ибо если бы Онъ былъ выразимъ, то нельзя было бы больше стремиться къ Нему, не было бы тогда жизни, и Онъ не былъ бы безконечностью. Поэтому, „даже мѣстоименіе „Онъ“, говоритъ Толстой, относимое къ Богу, уже нѣсколько нарушаетъ для меня все значеніе Его. Слово „Онъ“ какъ-то умаляетъ Его“. При желаніи можно было бы провести очень близкую аналогію между ролью интеллекта по Толстому и т. н. „кинематографическимъ способомъ мышле-

нія“ Бергсона, *) съ одной стороны, между „чувством“ Толстого и „интуиціей“ Бергсона—съ другой.

Итакъ, Богъ не вполне познаваемъ, но вполне „чувствуемъ“. Мы не можемъ Его выразить, но можемъ вполне чувствовать (см. ниже).

Каковы же теперь тѣ Его свойства, которыя мы познали и можемъ выразить въ словахъ? Это любовь, разумъ, абсолютное совершенство, истина и абсолютная разумная воля. „Любовь и разумъ, говоритъ Т., это тѣ свойства Бога, которыя мы сознаемъ въ себѣ, но то, что Онъ самъ въ себѣ, этого мы не можемъ знать“. „Человѣку нужно любить, а любить по настоящему можно только то, въ чемъ нѣтъ ничего дурного. И потому должно быть и то, въ чемъ нѣтъ ничего дурного. А такое существо, въ которомъ нѣтъ ничего дурного, и есть только одно: Богъ“. Далѣе: „Человѣкъ не можетъ не чувствовать, что его жизнью что-то дѣлается, что онъ чье-то орудіе. А если онъ орудіе чье-то, то и есть тотъ, кто работаетъ этимъ орудіемъ. Вотъ этотъ тотъ, кто имъ работаетъ, и есть Богъ“. (Ibid. 5, 6, 11 стр.). „Высшая воля и есть то, что мы понимаемъ и называемъ Богомъ“. „Всякая истина отъ Бога“. (Душа, стр. 10).

Таковы, вкратцѣ, познанныя свойства Бога и таковъ отвѣтъ Толстого на первый вопросъ философіи. Итакъ, сущность вещей есть Богъ. Онъ не вполне познаваемъ разумомъ, но вполне познаваемъ чувствомъ; познанныя свойства Бога есть любовь, разумъ, абсолютное совершенство и абсолютная воля. Этимъ отвѣтомъ Толстого уже предрѣшены всѣ его отвѣты на остальные проблемы философіи...

Если сущность вещей (логическій *prins* бытія)—есть Богъ, то ясно, что наше „я“ или „душа“ есть не что иное, какъ часть Бога. „Неосознаемое, невидимое, безтѣлесное, дающее жизнь всему существующему, само въ себѣ мы называемъ Богомъ. То же неосознаемое, невидимое, безтѣлесное начало, отдѣленное тѣломъ отъ всего остального и признаваемое нами собою, мы называемъ душою“. Такъ какъ тѣлесное—Майи—кажущееся, то понятно, что душа

*) См. А. Бергсонъ. Творческая эволюція.

духовна. Богъ это безпредѣльный океанъ, душа—часть этого океана, заключенная въ тѣлесную оболочку. (Путь жизни. Душа, 3 стр.). Все тѣлесное—Майи, поэтому оно вѣчно и постоянно мѣняется, вѣчно „течетъ“, душа же едина и неизмѣнима, какъ единъ и тожественъ самъ себѣ Богъ. „Человѣкъ, если прожилъ долгій вѣкъ, то прожилъ много перемѣнъ—былъ сначала младенцемъ, потомъ дитей, потомъ взрослымъ, потомъ старымъ. Но какъ ни перемѣнялся человѣкъ, онъ всегда говорилъ про себя „я“. И этотъ „я“ былъ въ немъ всегда одинъ и тотъ же. Тотъ же „я“ былъ и въ младенцѣ, и въ взросломъ, и въ старикѣ. Вотъ это-то неперемѣнное „я“ и есть то, что мы называемъ душой“. (Ibid. 3).

Какъ часть Бога, она обладаетъ всѣми его свойствами. Такъ же, какъ Богъ, она невыразима. („Словами мы не можемъ сказать, что такое это „я“, но знаемъ мы это „я“ лучше всего того, что знаемъ“); какъ Богъ является условіемъ и основой всякаго бытія, такъ и душа является—для насъ условіемъ всякаго знанія и бытія. „Мы знаемъ, говоритъ Т., что не будь въ насъ этого „я“, то мы ничего бы не знали, не было бы для насъ ничего на свѣтѣ и насъ самихъ бы не было“. (Ibid. 3—4).

Такъ же, какъ Богъ, душа разумна, совершенна, какъ Богъ—она любовь и воля...

Таковъ отвѣтъ Толстого на второй вопросъ философіи, отвѣтъ съ логической необходимостью выведенный изъ перваго положенія о сущности и условіи всего бытія.

Изъ этихъ двухъ положеній само собой вытекаетъ рѣшеніе 3-й проблемы философіи: „какъ возможно познаніе сущности, вещей an und für sich? какъ возможно познаніе Бога?“

Такъ какъ Богъ есть сущность вещей, основа бытія, а душа есть часть этого бытія, то душа и Богъ—одно и то же. Если же душа и Богъ одно и то же, то наше „я“ (душа) можетъ абсолютно познать Бога, ибо „Богъ живетъ во мнѣ“, и „я въ немъ“. Мы не можемъ выразить ни душу, ни Бога словами, но мы знаемъ, непосредственно чувствуемъ или переживаемъ Бога... „Когда я размышляю, то мнѣ трудное познать, что такое мое тѣло, чѣмъ то, что такое моя душа. Какъ ни близко тѣло, оно все-таки чужое, только душа своя.“

„Я для Бога — другой Онъ. Онъ во мнѣ находитъ то, что вѣчно будеть подобно Ему“ (11 стр.). „Познать Бога можно только“

въ себѣ. Пока не найдешь его въ себѣ, не найдешь Его нигдѣ". (Богъ. 4).

Богъ и душа—тождественны, поэтому возможно абсолютное познание Бога.

Выводъ, какъ видите, логически вполне правильный и необходимый... Таково рѣшеніе третьей проблемы философіи...

Изъ этого послѣдняго рѣшенія непосредственно вытекаетъ кажущееся на первый взглядъ парадоксальнымъ отношеніе Толстого къ наукѣ, противъ котораго особенно возстаетъ проф. Исаевъ.

Наука изучаетъ то, что передаютъ намъ органы чувствъ, т. е. міръ внѣшній, вещественно-матеріальный, а не самую основу бытія... Внѣшній же міръ, какъ уже выше было указано, по мнѣнію Толстого, есть только дѣйствительно кажущееся — „наша мечта“, а не подлинно-сущее (Сравни съ Кантовскимъ „явленіемъ“). Отсюда ясно, что и науки, изучающія это „кажущееся“, не суть истинныя науки, а только науки о „мнимомъ“, поэтому и цѣнность ихъ невысока.

„Если человѣкъ думаетъ, что все, что онъ видитъ вокругъ себя, весь безконечный міръ, точно таковъ, какимъ онъ его видитъ, то онъ очень ошибается. Все тѣлесное человѣкъ знаетъ только потому, что у него такое, а не иное зрѣніе, слухъ, осязаніе.. Будь это чувства другія — и весь міръ былъ бы иной. Такъ что мы не знаемъ и не можемъ знать, каковъ тотъ тѣлесный міръ, въ которомъ мы живемъ. Одно, что мы вѣрно и вполне знаемъ, это нашу душу“, говоритъ онъ. „Все то, что вещественно въ этомъ мірѣ, мы не можемъ знать, каково оно въ самомъ дѣлѣ. Вполнѣ извѣстно намъ только то, что духовно въ насъ самихъ“... (Ibid. 3 и 5).

Изъ этихъ словъ видно, что и Толстой во главу знанія ставитъ истину, истину абсолютную и достоверную; все же относительное, недостоверное (каковыми являются, по его мнѣнію, знанія о фактахъ и внѣшнемъ мірѣ)—Толстой и цѣнить невысоко... Это его мнѣніе, вопреки проф. Исаеву, не парадоксъ и не эксцентричность, а необходимый выводъ изъ всей его философской конструкціи... (см. выше стр. 5). Обычная наука знаетъ много пустяковъ, но не знаетъ главнаго: Бога, души и смысла жизни, а такъ какъ только послѣдніе намъ достоверно извѣстны (чувство), а первые представляютъ относительныя знанія о мнимомъ, то, понятно, цѣнность ихъ очень невысока... Въ этомъ пунктѣ, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, Толстой очень близко подходитъ къ Канту съ его дуализмомъ феноменальнаго и noumenальнаго.

VI.

Сейчасъ остается охарактеризовать рѣшеніе Толстымъ четвертой проблемы философіи о смыслѣ и цѣнности жизни. Эта проблема занимаетъ доминирующее положеніе въ философіи Толстого, и притомъ настолько доминирующее, что его очень легко принять за прагматиста, выдвигающаго критеріемъ истинности принципъ пользы и годности для жизни. Однако, болѣе внимательное изученіе показываетъ, что ни о какомъ прагматизмѣ Толстого рѣчи быть не можетъ и что вопросъ „какъ мнѣ жить“, равно и рѣшеніе его, есть необходимый логическій выводъ изъ указанныхъ принциповъ его философіи...

Такъ какъ Богъ источникъ всякой жизни, то и жизнь есть не что иное, какъ проявленіе Бога или часть Бога, стремящаяся къ воссоединенію съ нимъ... „Жизнь человѣка и благо его во все болшемъ соединеніи души, отдѣленной тѣломъ отъ другихъ душъ и отъ Бога, съ тѣмъ, отъ чего она отдѣлена“. (Путь жизни. Жизнь—благо. 3 стр.)

Если жизнь есть проявленіе Бога и стремленіе къ Нему, а Богъ есть—благо, то и жизнь есть благо. Таковъ силлогизмъ Толстого. „По ложному ученію, говоритъ Толстой, жизнь въ этомъ мѣрѣ—зло, благо же достигается только въ будущей жизни.

По истинному христіанскому ученію, цѣль жизни—благо, и благо это получается здѣсь. Истинное благо въ нашихъ рукахъ. Оно, какъ тѣнь, слѣдуетъ за доброй жизнью“. (См. тамъ же стр. 3—4).

Такъ какъ часть Бога заключена въ человѣкѣ (душа), а Богъ есть благо, поэтому и благо внутри насъ.—Таковъ новый выводъ Толстого. „Богъ вошелъ въ меня и черезъ меня ищетъ своего блага“, говоритъ онъ, „какое же можетъ быть благо Бога? Только то, чтобы быть собою“ „Какого же тебѣ еще блага, когда въ тебѣ Богъ и весь мѣръ?“ Спрашиваетъ онъ. (Жизнь—благо стр. 5—7). „Если рай не въ тебѣ самомъ, то ты никогда не войдешь въ него“, цитируетъ онъ Августина.

Изъ сказаннаго опять таки видно, что положеніе „Царство Божіе внутри насъ“ не парадоксъ, а необходимый выводъ изъ основныхъ посылокъ. Итакъ—жизнь есть цѣнность и высшее благо. Ея смыслъ заключается во все болшемъ и болшемъ воссоединеніи съ своей первоосновой—Богомъ. „Жизнь человѣческая есть непрерывающееся воссоединеніе отдѣленнаго тѣломъ духовнаго существа съ тѣмъ, съ чѣмъ оно сознаетъ себя единымъ. Понимаетъ или не понимаетъ это человѣкъ, хочетъ онъ или не хочетъ, воссоединеніе это неудержимо совершается тѣмъ состояніемъ, кото-

рое мы называемъ жизнью человѣческой. Разница между людьми, не понимающими своего назначенія и не хотящими его исполнять и понимающими его и желающими жить сообразно ему; въ томъ, что жизнь не понимающихъ его есть неперестающее страданіе, жизнь же понимающихъ и исполняющихъ назначеніе—неперестающее, увеличивающееся благо“ (Ibid. 9). Всякое страданіе есть только Майи, пристражающее изъ того, что человѣкъ не сознаетъ своего единства съ Богомъ, а видитъ въ себѣ только тѣлесную личность: Ивана, Мавру и т. д. Отсюда и вытекаетъ, что, не сознавая въ себѣ Бога, онъ становится рабомъ и несчастнымъ, сознавая же Его,—онъ дѣлается „свободнымъ, всемогущимъ и не знаетъ зла“... И чѣмъ больше онъ сознаетъ Его въ себѣ, чѣмъ сильнѣе стремится къ нему, тѣмъ осмысленнѣе становится его жизнь. Это высшая и конечная цѣль, по отношенію къ которой всякая другая цѣль становится относительной. Всякая другая цѣль по достиженіи ея перестаетъ быть цѣлью, говоритъ Толстой, стремленіе же къ Богу никогда не теряетъ своего значенія, ибо Богъ есть высшее, конечное совершенство... „не теряетъ своего радостнаго значенія одно: сознаніе своего движенія къ совершенству“. (Стр. 10), иначе говоря, стремленіе къ Богу есть высшій регулятивный принципъ.

Изъ этого принципа, въ свою очередь, вытекаютъ слѣдующіе тезисы:

а) Если смыслъ жизни въ воссоединеніи съ Богомъ, то необходимо воссоединеніе съ другими людьми, ибо Богъ заключенъ въ нихъ.

Отсюда—общезначимость Блага. „Настоящихъ благъ немного. Только то истинное благо и добро, что благо и добро для всѣхъ. Поэтому желать надо только того, что согласно съ общимъ благомъ. Кто направитъ свою дѣятельность на такую цѣль—приобрѣтетъ себѣ благо“ (Ibid. 11 стр.). Этотъ тезисъ есть не что иное, какъ извѣстный принципъ: „поступай съ другимъ такъ, какъ ты хотѣлъ бы, чтобы съ тобой поступали“.

б) Изъ него же вытекаетъ, что для соединенія съ Богомъ нужно не только соединеніе съ людьми, но и со всѣмъ живымъ, ибо и оно есть частица Бога. „Мы сердцемъ чувствуемъ, что то, что мы живемъ, то, что мы называемъ своимъ настоящимъ „я“, то же самое не только въ каждомъ человѣкѣ, но и въ собакѣ, и въ лошади, и въ мыши, и... даже въ растеніи“. Отсюда императивъ: „познай самого себя не только въ человѣкѣ, но во всякомъ живомъ существѣ, не убивай и не причиняй страданія и смерти“ („одна душа во всѣхъ“ стр. 7).

с) Т. к. Богъ есть благо и любовь, то и воссоединеніе съ Нимъ есть любовь. Соединеніе это дѣлается тѣмъ, что душа, проявляясь любовью, все больше и больше освобождается отъ тѣла. Отсюда тезисъ: „для того, чтобы навѣрное быть счастливымъ, надо только одно: люби, люби всѣхъ—и добрыхъ и злыхъ. Люби не переставая, и не переставая, будешь счастливъ“. „Жизнь моя—не моя“, пишетъ Толстой, „и потому и цѣлью ея не можетъ быть только мое благо: цѣль ея можетъ быть только то, чего хочетъ Тотъ, Кто послалъ меня въ жизнь. Хочетъ же Онъ любви всѣхъ ко всѣмъ, того самого, въ чемъ и мое общее благо“ (Жизнь—благо. 1, 12 и 13 стр.).

д) А изъ сказаннаго вытекаетъ и отрицаніе Толстымъ тѣлесной жизни,—тезисъ парадоксальный съ перваго взгляда. Тѣло и вещество есть граница, отдѣляющая нашу душу—часть Божества—отъ своей первоосновы; оно мѣшаетъ воссоединенію съ Нимъ и поэтому должно быть ограничиваемо и преодоливаемо. Отсюда тезисъ: „чѣмъ больше живетъ человекъ для тѣла, тѣмъ больше онъ лишается истиннаго блага“. „Одни люди ищутъ блага во власти, другіе—въ любознательности, въ наукахъ, третьи—въ наслажденіяхъ“. Тѣ же, которые болѣе другихъ приблизились къ истинной философіи, приняли, что всеобщее благо—предметъ стремленія всѣхъ людей—не должно заключаться ни въ одной изъ частныхъ вещей, которыми могутъ владѣть только одни, а истинное благо должно быть таково, чтобы имъ могли обладать все сразу, безъ убыли его и безъ зависти, и чтобы никто не могъ потерять его помимо своей воли. И благо это есть: благо это въ любви“ (Ibid. 14, 15).

е) Равенство. Разъ „основа жизни человека есть живущій въ немъ Духъ Божій—одинъ и тотъ же во всѣхъ людяхъ“, поэтому „люди не могутъ не быть все равны между собой“ (неравенство, стр. 3). „Какіе бы ни были сами люди и какіе бы ни были ихъ отцы и дѣды, все люди, такъ же равны, какъ двѣ капли воды, потому что во всѣхъ живетъ одинъ и тотъ же Духъ Божій“. „Только тотъ, кто не знаетъ того, что въ немъ живетъ Богъ, можетъ считать однихъ людей болѣе важными, чѣмъ другихъ“ (Ibid. 11 стр.).

Тутъ мы видимъ полную параллель Толстого съ Кантомъ. И для Канта всякій человекъ—самоцѣль, и все равны между собой не потому, что они, какъ люди, самоцѣли, а потому, что каждый человекъ есть воплощеніе разумной воли—абсолютнаго добра и, какъ таковой, равенъ другому (см. „Основположенія метафизики нравовъ“ Канта). И большинство философскихъ теорій

обосновали принцип равенства именно этимъ путемъ. Только недавно была отдѣлана попытка обосновать этотъ принципъ иначе ¹⁾.

Но, какъ указано было выше, отсюда же вытекаетъ, что не только люди, но и все живое равно одному другому. (См. „Одна душа во всѣхъ“). Понятнымъ поэтому становится мотивъ „Неужели это такъ надо“ и др. родственныхъ произведеній, равнымъ образомъ, и такія детали міровоззрѣнія Толстого, какъ вегетеріанство.

Изъ этого же принципа вытекаютъ и тѣ мотивы, которые проводитъ Толстой въ „Что такое искусство“. Всякое искусство, которое понятно только отдѣльнымъ личностямъ, а не всѣмъ, — есть ложное искусство, ибо оно дифференцируетъ человечество, увеличиваетъ неравенство, и поэтому оно должно быть отвергнуто. Этимъ и объясняется то, что Толстой критеріемъ художественности ставитъ заразительность нравственными переживаниями, обратной стороной которой является универсальность и понятность. (См. его оцѣнку сказанія объ Іосифѣ).

Помимо указаннаго выше принципа, не въ малой степени и принципъ равенства является причиной отрицанія Толстымъ „мудреній“ и ложной науки, изучающей тысячи „пустыхъ вещей“, излагающей ихъ мало понятнымъ языкомъ и тѣмъ самымъ дифференцирующей людей. (См. выше стр. 6).

Изъ этого же принципа (въ свою очередь, производнаго отъ другихъ высшихъ принциповъ) вытекаетъ и его требованіе „опрощенія“.

Понятнымъ становится и его непримиримость съ такими ученіями, какъ ученіе Ницше о сверхчеловѣкѣ, морали господъ и рабовъ и т. д. Тотъ и другой—два полюса и совмѣщены быть не могутъ.

И вся дѣятельность Толстого—не-художника была великимъ выполненіемъ своего принципа, великимъ уравниемъ богатыхъ и бѣдныхъ міра сего, ученыхъ и „невѣждъ“, господъ и рабовъ. Извлекая лучшее изъ того, что добыто человеческой мыслью, онъ претворялъ его въ своемъ философскомъ творествѣ, приводилъ въ связь со всей своей системой и давалъ въ результатъ эти мысли въ ясномъ и простомъ изложеніи, одинаково понятномъ и ученому и безграмотному.

Я не буду выводить дальнѣйшія детали міровоззрѣнія и поведенія Толстого изъ его основныхъ принциповъ. (При желаніи можно было бы и это показать). Уже изъ сказаннаго видно, что

¹⁾ Объ этомъ см. Simmel. Die probleme der Geschichtsphilosophie. 3-е изд. стр. 78—83.

философія Толстого представляет единое цѣлое, гдѣ каждая часть связана съ другой и логически вытекаетъ изъ предыдущей. И это наблюдается не только въ основныхъ принципахъ, но и во всѣхъ деталяхъ его философіи и жизни: Принявъ за основное положеніе тезисъ: сущность и основа Бытія и жизни есть Богъ,—Толстой шагъ за шагомъ вполне последовательно выводитъ свою систему: разъ сущность міра Богъ, то мое „я“—Богъ, ибо я часть міра; разъ Богъ и „я“ одно и то же, то я могу познать Его. Если я позналъ его, то смыслъ и цѣль моей жизни—стремиться къ Нему. Такъ какъ Онъ есть Благо и Любовь, то мое стремленіе къ Нему является любовью; такъ какъ Онъ заключенъ въ другихъ „я“ и во всемъ живомъ, то, стремясь къ Нему, я долженъ стремиться къ другимъ и ко всему живому. А изъ это тезиса уже сами собой вытекаютъ всѣ тѣ принципы, главнѣйшіе изъ которыхъ мы перечислили выше.

Изъ этого видно, что критика проф. Исасва врядъ-ли можетъ быть признана удачной. Можно не соглашаться съ системой Толстого, можно ее отрицать, но отрицать ея стройность и логичность едва ли позволительно. *) Конечно, это можно сдѣлать, но подобная попытка по своему существу должна быть неудачной.

УП.

Заканчивая свою краткую характеристику философской системы Толстого, мнѣ хотѣлось бы остановиться еще на одномъ пунктѣ его философіи и ея значеніи для насъ.

Въ области художественнаго творчества, какъ извѣстно, имѣется различіе типовъ національныхъ и общечеловѣческихъ. И это различіе касается не только самихъ типовъ, какъ продуктовъ художественнаго творчества опредѣленнаго художника, но на ряду съ этимъ говорится и о самихъ художникахъ и о всемъ характерѣ ихъ творчества, какъ явленіяхъ національныхъ, какъ выразителей психо-соціального уклада опредѣленной соціальной группы или народа.

*) Несомнѣнно, и у Толстого есть неясности (главнымъ образомъ, во взаимоотношеніи Бога и вещей міра), но анализъ ихъ мы оставляемъ въ сторонѣ въ виду важности для насъ здѣсь общей системы его философіи.