

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ТОЛСТОГО

Статья В. Ф. Асмуса*

I

ОСНОВНОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ

Искусство Льва Толстого — великого реалистического писателя — неотделимо от его мировоззрения. В романах, рассказах, которые принесли ему славу великого художника, гениально рисуя действительность, Толстой изображал те самые противоречия русской пореформенной и дореволюционной жизни, которые рассматриваются в его произведениях, посвященных вопросам педагогики, философии, истории, публицистики, морали, религии.

И наоборот. В тех самых художественных, философских, публицистических, моральных и религиозных сочинениях, которые содержат проповедь «толстовства» со всеми его заблуждениями, иллюзиями и противоречиями, Толстой, как показал Ленин, «поразительно рельефно воплотил <...> — и как художник, и как мыслитель и проповедник — черты исторического своеобразия всей первой русской революции, ее силу и ее слабость»¹. Существует глубокая закономерность в том, что Ленин в качестве материала, обосновывающего выводы его замечательных статей о Толстом, привлекает не только публицистические и религиозно-моральные трактаты Толстого, но также и такие художественные произведения, как «Люцерн», «Анна Каренина», «Крейцерова соната».

Мировоззрение Толстого сложилось, питаясь впечатлениями жизни — общественной и личной. Большую часть своего века он провел в деревне. Он прекрасно знал труд, бытовые условия русского крестьянина, его отношение к помещикам, к властям. В молодости он служил в армии на Кавказе и во время Крымской войны участвовал в обороне Севастополя. Дважды он пережил страстное увлечение вопросами народной школы. Он изучал путем личного знакомства постановку школьного дела в западных странах, организовал в Ясной Поляне собственную школу, был ее учредителем и учителем, издавал педагогический журнал. Он с увлечением занимался некоторое время сельским хозяйством. Как художник он всю жизнь писал, оставаясь всегда реалистом, но изменяя от периода к периоду реалистический метод письма. Проживая на исходе XIX в. недолгое время в Москве, он погрузился в изучение страшного мира городской бедноты, обитателей Хитрова рынка, принимал участие в переписи московского населения. Уйдя в вопросы религии, он страстно отрицает

* В настоящей статье использованы две прежние работы автора, заново им пересмотренные и дополненные: «Мировоззрение Льва Толстого в анализах Ленина» и «Вопросы реализма в эстетике Толстого». Первая была напечатана в «Ученых записках Белорусского гос. университета им. В. И. Ленина», серия филологическая, вып. 18. Минск, 1954; вторая — в журнале «Под знаменем марксизма», 1943, № 1-2. — В. А.

богословие православной церкви, критикует раздел за разделом «Догматическое богословие» Макария и противопоставляет ему свой соединенный перевод четырех евангелий. Как моралист и религиозный проповедник он изучает не только христианскую литературу, но и литературу религий Востока. Отрицая революцию как метод решения социальных вопросов, он все же возвысил на весь мир свой голос против террора правительственной реакции.

Разнообразие и сила, внутренний жар всех этих увлечений и занятий не были недостатком сосредоточенности, «разбрасыванием» в разные стороны. В мировоззрении Толстого был живой центр, к которому тяготели все эти различные увлечения и которым они объединялись.

И ранние повести и рассказы Толстого, и большие романы его зрелой поры, и художественные произведения, написанные в старости, — с «Воскресением» в центре, — задуманы и созданы в страстных поисках ответов на те же вопросы, которые Толстой ставил перед собой в своих дневниках, в своей переписке, в статьях и трактатах на публицистические и философско-религиозные темы. Иные из этих философских, социальных, этических трактатов кажутся прямым продолжением исследований, которые в художественной форме начаты в близких к ним по времени, а иногда и в отдаленных художественных произведениях. «Исповедь» — изложение хода мыслей и волнения чувств, сообщающих драматическое развитие образу Константина Левина в «Анне Карениной» — в той части романа, где обретший счастье в женитьбе и в семье Левин с ужасом и недоумением ощущает, как вопрос о смысле личной, слишком личной жизни парализует в нем волю к самой жизни. И к той же философской тревоге Толстого-Левина тяготят мысли, которые Толстой развивает в одновременной с работой над «Анной Карениной» переписке с Н. Н. Страховым. От сатирического изображения оперы в «Войне и мире», показанной через восприятие Наташи Ростовской, тянется ясная нить к дышащему негодованием и гневом изображению репетиции оперы в трактате «Что такое искусство?». В том же трактате мы находим продолжение идей, развитых в рассказе-статье «Кому у кого учиться писать: крестьянским ребятам у нас, или нам у крестьянских ребят?», созданном еще в период первого увлечения педагогической деятельностью.

Та же «Исповедь», из которой видно, какое значение для философского мировоззрения Толстого имел вопрос об образе жизни, способном преодолеть парализующую силу страха смерти, по-новому освещает ранний рассказ Толстого «Три смерти», рассуждения о смерти князя Андрея Болконского накануне Бородинского сражения в «Войне и мире» и многое другое. С еще большей силой выражен ужас перед надвигающимся неотвратимым уничтожением в «Смерти Ивана Ильича». В гениальных по исполнению народных рассказах и, в особенности, в «Воскресении» реалистическое искусство Толстого становится способом потрясающего показа тех самых зол социальной жизни капиталистической России, которые Толстой искрывает — в другой форме — посредством трактатов и статей: «О переписи в Москве», «Так что же нам делать?», «Царство божие внутри вас», «Работы нашего времени» и других произведений. Чем бы ни занимался Толстой, чтобы он ни изображал в своих романах, пьесах, рассказах, какие бы трактаты он ни писал, — во всех них он пытался уяснить себе один вопрос, который представлялся ему самым важным вопросом истории. Это вопрос о том, в каком направлении идет перестройка русской жизни, начавшаяся с освобождения крестьян в 1861 г. и представлявшая процесс развития капитализма в России — не только в России городской, России рабочих, фабрикантов и купцов, но также и прежде всего — в России деревенской, крестьянской. Толстого занимал не только вопрос о том, в каком направлении идет развитие, как «укладывается» новый

строй, но также и вопрос о том, каким должно быть отношение к этому процессу его участников и свидетелей.

Ленин показал, что, гениально изображая самый процесс укладывания «переворотившегося» после 1861 г. в России строя, Толстой глядел на него глазами не помещика, не офицера, не чиновника и не литератора, а глазами патриархального русского крестьянина — того самого крестьянина, который, не успев освободиться полностью от гнета *крепостнического*, попал в условия еще большего и разорительного *капиталистического* гнета. В этих условиях сознание патриархального крестьянина оказалось сознанием противоречивым. Вековое притеснение помещиков, помещичьей государственной власти, прислуживавшего этой власти духовенства привело крестьянство на край полного разорения и накопило в нем огромные потенциальные силы революционного взрыва. С великой силой нравственного убеждения и осуждения Толстой изображал картины бедственного положения крестьянского народа, положения, порожденного двойным угнетением — помещичьим и капиталистическим. Он видел, что этому угнетению служат, на оправдание его направлены и государство со своими учреждениями, и власть со своим аппаратом насилия, и суд, и церковь, и духовенство, и прислуживающая богатству наука, забавляющее и развлекающее имущих и праздных людей искусство, литература. Толстой был свободен от гипноза авторитета, который в глазах большинства людей делает освященными и неприкосновенными учреждения, общественные отношения, верования и убеждения, сложившиеся в длительный процесс развития общества. Толстой мыслил не исторически, обращался к представлениям и оперировал понятиями, которые казались ему «вечными», «изначальными», запечатленными в самом существе «разума», нравственного и религиозного сознания человечества. Собственные построения, воздвигавшиеся Толстым на этой призрачной основе, рушились при первом прикосновении исторического воззрения. Но в то же время удивительная свобода Толстого от взглядов, традиционно повторявшихся и владевших обычным сознанием людей, загипнотизированных сложившимися порядком и господствующими отношениями, делала Толстого свободным, смелым, не страшась даже крайних выводов в критике. Было бы ошибкой, если бы смелость и беспощадность толстовской критики русского капитализма мы пытались понять, исходя только из *личных* черт и особенностей характера и гения Толстого. Критика эта отражала образ чувств и мыслей многих миллионов русских крестьян в период, когда для них кончилась неволя *крепостническая* и надвигалась с поразительной быстротой и силой неволя *капиталистическая*. «Толстой велик, — писал Ленин, — как выразитель тех идей и тех настроений, которые сложились у миллионов русского крестьянства ко времени наступления буржуазной революции в России»¹. «...совокупность его взглядов, взятых как целое, выражает как раз особенности нашей революции, как *крестьянской* буржуазной революции»².

«Критика Толстого, — разъяснял Ленин в другом месте, — потому отличается такой силой чувства, такой страстностью, убедительностью, свежестью, искренностью, бесстрашием в стремлении „дойти до корня“, найти настоящую причину бедствий масс, что эта критика действительно отражает перелом во взглядах миллионов крестьян, которые только что вышли на свободу из крепостного права и увидели, что эта свобода означает новые ужасы разорения, голодной смерти, бездомной жизни среди городских „хитровцев“ и т. д.»³.

Но критика Толстого, поражавшая его современников из класса дворянства, из буржуазного класса и их интеллигенции, была *противоречива*. Отражая черты исторического своеобразия пореформенной эпохи в России, а также «черты исторического своеобразия всей первой

русской революции», критика Толстого отразила, как показал Ленин, «ее силу и ее слабость».

Именно потому, что Толстой глядел на русскую жизнь глазами патриархального крестьянина, он разделял свойственное патриархальному крестьянину непонимание *действительных* причин надвинувшегося на него после 1861 г. нового бедствия — бедствия *капитализма*. Не понимая причин кризиса, он не понимал и того, как следовало бороться против него, кто мог и должен был оказаться его союзником в этой борьбе и в чем условия возможной победы.

Наивность и патриархальность мировоззрения Толстого стояли в резком противоречии с духом протеста и критики. В тех же статьях о Толстом, в которых Ленин характеризовал сильные стороны толстовской критики капитализма, Ленин вскрыл всю ее слабость и несостоятельность. Как силу Толстого Ленин отметил «его горячий, страстный, нередко беспощадно-резкий протест против государства и полицейски-казенной церкви», «его непреклонное отрицание частной поземельной собственности...», «его непрестанное, полное самого глубокого чувства и самого пылкого возмущения, обличение капитализма...»⁴.

Но тут же Ленин показал, что в учении Толстого сказалась и другая сторона крестьянского мировоззрения: Толстой, «горячий протестант, страстный обличитель, великий критик обнаружил вместе с тем в своих произведениях такое непонимание причин кризиса и средств выхода из кризиса, надвигавшегося на Россию, которое свойственно только патриархальному, наивному крестьянину, а не европейски-образованному писателю»⁵.

Учение Толстого, возникшее как попытка великого художника осознать противоречия жизни народа, среди которого он жил, который он уважал и любил всем сердцем, содержало в себе не только критику капитализма. Оно, кроме того, заключало в себе некоторые *социалистические* элементы. Однако социалистические черты учения Толстого были чертами социализма *утопического*. Еще важнее было то, что социалистические элементы учения Толстого выражали не точку зрения классов, шедших на смену буржуазии, а, напротив, точку зрения классов, на смену которым пришла буржуазия. Элементом социализма в учении Толстого было разделявшееся Толстым с массами крестьянства стремление «уничтожить все старые формы и распорядки землевладения, расчистить землю, создать на место полицейски-классового государства общежитие свободных и равноправных мелких крестьян...»⁶.

Но в то же время толстовский взгляд на совершенную форму общежития, которую Толстой противопоставлял отношениям, господствовавшим в действительности, есть, — как разъяснил Ленин, — «лишь идеологическое отражение старого („переворотившегося“) строя, строя крепостного, строя жизни восточных народов»⁷. Толстой черпает основные черты чаемого им общежития из восточного уклада, который во второй половине XIX в. еще существовал в Азии, но который быстро разрушался капитализмом в России. Именно в восточном характере идеологии толстовства находят свой корень «и аскетизм, и непротивление злу насилем, и глубокие нотки пессимизма, и убеждение, что „все — ничто, все — материальное ничто“ („О смысле жизни“, стр. 52) и вера в „Дух“, „начало всего“, по отношению к каковому началу человек есть лишь „работник“, „приставленный к делу спасения своей души“ и т. д.»⁸. Все эти черты, характерные для учения Толстого — пессимизм, доктрину непротивления, призыв к «Духу» — следует рассматривать, — как доказал Ленин, — «не как индивидуальное нечто, не как каприз или оригинальничанье, а как идеологию условий жизни, в которых действительно находились миллионы и миллионы в течение известного времени»⁹. В своем реальном историче-



ТОЛСТОЙ

Фотография, 1902 г. Гасца
Музей Толстого, Москва

ском содержании толстовство является «именно идеологией восточного строя, азиатского строя...»¹⁰

Поэтому нет никакого противоречия между утверждением Ленина, что Толстой был зеркалом русской революции, и его же утверждением, что «толстовские идеи, это — зеркало слабости, недостатков нашего крестьянского восстания, отражение мягкотелости патриархальной деревни и заскорузлой трусливости „хозяйственного мужичка“»¹¹. Толстой одновременно отразил «накипевшую ненависть, созревшее стремление к лучшему, желание избавиться от прошлого, — и незрелость мечтательности, политической невоспитанности, революционной мягкотелости»¹².

II

ПРОТИВОРЕЧИЯ КУЛЬТУРЫ В СОЗНАНИИ ПИСАТЕЛЯ

1. ПРОТИВОРЕЧИЕ ОБЩЕСТВЕННОГО ПРОГРЕССА И ДЕГРАДАЦИИ

Гениальные статьи Ленина о Толстом содержат целую программу дальнейших изучений. Необходимо в подробностях исследовать, каким образом вскрытое анализом Ленина основное противоречие мировоззрения Толстого обнаруживается и видоизменяется каждый раз в каждой новой области, которой Толстой касался в качестве художника и мыслителя.

Одной из важнейших сторон мировоззрения Толстого было развитое им понимание *культуры* и *оценка* современной Толстому культуры западноевропейского и русского общества. В сознании Толстого коренным противоречием русской (и западноевропейской) жизни было противоречие между *назначением* культуры (техники, науки, просвещения) — *служить* потребностям трудового народа, прежде всего крестьянства, и *действительным положением* культуры, которое, в условиях пореформенной России, состояло в том, что *на деле* культура — наука, техника, образование, искусство — служили только интересам ничтожного меньшинства правящих и образованных классов.

Противоречие это стало основой всей толстовской критики капиталистической культуры, — начиная от «Люцерна» и педагогических статей 60-х годов вплоть до таких поздних трактатов, как «Так что же нам делать?» и «Что такое искусство?». Разделение труда и специализация, техника, философия, догматы и культ христианской религии, церковь, естественные и общественные науки, медицина, искусство, педагогика — ничто не осталось не затронутым критикой Толстого. По редкой чуткости ко всякой фальши и лицемерию, по смелости и горячей силе убеждения критика Толстого оставляет позади себя отрицание культуры, которое развил Руссо и которое в сравнении с толстовской критикой полно аффектации, рисовки, чувствительной риторики.

Люди, поверхностно знакомые с Толстым, не раз обвиняли его в нигилистическом отрицании культуры. Но это обвинение совершенно не основательно.

Толстовское осуждение культуры — не злоба варвара, который, будучи сам *вне* культуры, *не дойдя еще* до культуры, отрицает ее как нечто ему совершенно чуждое и ненавистное. Своеобразие Толстого в том, что, будучи европейски образованным писателем, Толстой в то же время глядит на явления культуры и глазами патриархального крестьянина, который видит, что плоды культуры остаются для него недоступными в тех условиях общества, в какие он поставлен. Будучи почти совершенно недоступными вследствие его бедности и неграмотности,

эти плоды культуры капиталистического общества остаются для крестьянина или совершенно вне поля его зрения (как, например, наука, философия, симфоническая музыка и т. п.) или — там, где он с ними встречается, — остаются непонятными и потому осознаются как нечто ему чуждое и ненужное.

Этот критерий оценки явлений и результатов культуры капиталистического общества Толстой выдвинул уже в 1862 г., в период своего увлечения школьной деятельностью и пропагандой педагогической системы, сложившейся в яснополянской школе. В статье «Ясно-Полянская школа за ноябрь и декабрь месяцы» Толстой за критерий того, что нужно народу и что хорошо для народа, принимает не свой собственный взгляд и не точку зрения какой-нибудь группы людей своего круга или какого-нибудь учения, а точку зрения, на которой, как видит и как знает Толстой, стоит сам крестьянский народ: *его* критерий и *его* понятия о том, что хорошо и что дурно.

«...Предлагая народу известные знания, в нашей власти находящиеся, — писал Толстой, — и замечая дурное влияние, производимое ими на него, я заключаю не то <...>, что народ не дорос до того, чтобы воспринять и пользоваться этими знаниями, так же, как и мы, но то, что знания эти нехороши, ненормальны, и что нам надо с помощью народа выработать новые, соответственные всем нам, и обществу и народу, знания» (т. 8, с. 112).

И тем же критерием Толстой руководился в 1906 г., когда он разъяснял, что народ, культурные запросы и интересы которого он всегда имеет в виду, есть именно *русский крестьянский народ*: «Только представьте себе ясно этот стомиллионный русский земледельческий народ, который, строго говоря, один составляет тело русского народа, и поймите, что вы все, и профессора, и фабричные рабочие, и врачи, и техники, и газетчики, и студенты, и помещики, и курсистки, и ветеринары, и адвокаты, и железнодорожники, те самые, которые озабочены его благом, что вы все только вредные паразиты его тела, вытягивающие из него его соки, загнивающие на нем и передающие ему свое гниение» (т. 36, с. 307).

Основную ошибку историков, публицистов, философов, педагогов, рассуждавших и писавших о культуре и об ее прогрессе, Толстой видит в том, что все они считали обязательным и благотворительным для общества лишь то понятие о прогрессе и тот критерий культурного прогресса, который они выработали *отдельно* от народа, не считаясь всерьез с его запросами и взглядами.

Этот критерий блага они стремятся навязать сверху в порядке принуждения всему народу.

Но до тех пор, — рассуждает Толстой, — пока понятие о прогрессе и о благе общества не будет признано и принято самим народом, пока оно разделяется только людьми, принадлежащими к ничтожной части общества — к господствующему меньшинству, — понятие это не может иметь в глазах подавляющего большинства общества никакой убедительности и не может почитаться для него обязательным. «...Кто решил, — спрашивает Толстой, — что этот прогресс уведет к благосостоянию? Для того, чтобы поверить этому, мне нужно, чтобы не исключительные лица, принадлежащие к исключительному классу: историки, мыслители и журналисты — признали это, но чтобы вся масса народа, подлежащая действию прогресса, признала, что прогресс ведет ее к благосостоянию. Мы же видим постоянно противоречащее этому явление» (т. 8, с. 334). «Народ, то есть масса народа, $\frac{9}{10}$ всех людей, постоянно враждебно относятся к прогрессу и постоянно не только не признают его пользы, но положительно и сознательно признают его вред для них» (т. 8, с. 335).

С особой силой Толстой подчеркивает то, что деление людей на меньшинство, признающее прогресс, и большинство, отрицающее его, совпадает с основным и решающим в глазах Толстого делением общества на класс праздных, богатых, господствующих и класс трудящихся, бедных, подчиненных. «Только одна небольшая часть общества верит в прогресс, проповедует его и старается доказать его благодать. Другая, большая часть общества, противодействует прогрессу и не верит в благодать его» (т. 8, с. 336).

«Кто, — спрашивает Толстой, — та малая часть, верующая в прогресс? Это — так называемое образованное общество, незанятые классы, по выражению Бокля. Кто та большая часть, не верующая в прогресс? Это так называемый народ, занятые классы. Интересы общества и народа всегда бывают противоположны. Чем выгоднее одному, тем невыгоднее другому» (т. 8, с. 336—337).

Не входя в анализ чрезвычайно сложного вопроса о прогрессе, Толстой решительно становится на точку зрения *большинства*. Он догматически утверждает, будто «для малой части общества прогресс есть благо; для большей же части он есть зло» (т. 8, с. 336). Утверждение это Толстой выводит из того, что «все люди сознательно или бессознательно стремятся к благу, или удаляются от зла» (т. 8, с. 336). Протест Толстого против современной ему культуры и прогресса был протестом против форм прогресса, навязываемых большинству народа господствующим над ним меньшинством.

Толстовский протест против культуры и прогресса — не блажь чудака и не примитивное слепое отрицание. В протесте этом отразилась оценка чрезвычайно важной черты русского капитализма, выраставшего в рамках крепостничества — чудовищной *неравномерности* в распределении культурных завоеваний и достижений, которые действительно оставались недоступными большинству — в то время как все отрицательные для народа следствия развития капитализма внедрялись в жизнь народа с угрожающей быстротой и казались народу, не знавшему действительного средства избавления от зла, непреодолимыми.

В отрицании прогресса у Толстого одностороннее отразилось глубоко верное наблюдение реальных фактов и процессов русской жизни. Толстой свободен от иллюзий не критического почитания буржуазной культуры, рассматриваемой в отвлечении от реальных условий жизни угнетенного и темного народа. Толстой всюду видел тысячи фактов, доказывавших, что блага и приобретения культуры, создаваемые в городах городскими классами, отнюдь не полной мерой возвращаются тому самому крестьянскому народу, который своим земледельческим трудом создает и поддерживает условия, необходимые для производства вообще всех культурных приобретений.

Толстой не только видит, что при настоящем положении вещей народ не пользуется, *фактически не может* пользоваться большей частью культурных благ, создаваемых городскими классами и людьми умственного труда. Толстой видит также, что при нынешнем порядке вещей народ *не признает*, еще *не хочет* признавать за продуктами городской цивилизации — наукой, искусством, техникой — значения подлинных культурных благ. Не признает народ за ними этого значения, во-первых, потому, что не имеет экономической возможности ими пользоваться, во-вторых, потому, что вследствие недостатка грамотности и просвещения в большинстве случаев народ даже не знает о существовании этих благ — философии, науки, литературы и т. д.

Но сделав это наблюдение, Толстой даже не стремится выяснить, при каких условиях блага культуры, ныне недоступные народу и даже чуждые его пониманию, могут стать его достоянием, могут быть возвращены

тому самому народу, которому они принадлежат, и могут стать источником и условием подъема его жизни к лучшему.

Толстой, во-первых, сильно *преувеличивает* свои верные в основе наблюдения. Он *абсолютизирует* неприятие народом культуры. Он не считается с тем, что всюду, где результаты и блага культуры, и, в первую очередь, *техники*, сберегающей труд, оказываются хотя бы в какой-то мере доступными народу, народ очень быстро научается ценить эти блага и закреплять возможность пользоваться ими.

Во-вторых, сделав свои верные наблюдения, Толстой делает не тот правильный вывод, что существующее и для народа чрезвычайно невыгодное положение вещей должно измениться, но тот ошибочный вывод, будто при оценке всех культурных благ следует исходить только из нынешнего положения вещей и из того отношения к культурным приобретениям, какое в настоящее время существует в народе.

Став на эту чуждую историзму точку зрения, Толстой подвергает все категории культуры и все отрасли культурного труда непримиримой критике. В критике своей Толстой впадает в тяжелые заблуждения. Сам того не замечая, он на каждом шагу *подменяет* предмет своей критики. Он критикует уже не только условия общественного строя, которые лишают народ доступа к культурным приобретениям и ценностям. Он критикует *самые эти ценности*, в самом существе их содержания. Правомерная, вызывающая сочувствие толстовская критика существующего в пореформенном обществе (и вообще в капиталистическом обществе) *распределения* культурных благ между основными классами этого общества превращается у Толстого в критику *самых культурных благ* как таковых. Приобретения и блага культуры начинают казаться Толстому ложными, мнимыми и ничтожными уже *независимо* от условий их доступности (или недоступности) народу.

Критика общественного строя, грабящего народ, отнимающего у него его исконное, ему одному принадлежащее достояние, лишаящего народ многих достижений культуры, переходит в критику уже не культуры современного общества, а в критику культуры как таковой, науки, философии, искусства как таковых.

Согласно этой точке зрения, возникающей в результате указанной подмены понятий, наука, например, заслуживает порицания уже не за то только, что в современном капиталистическом обществе ученые обслуживают, главным образом, нужды «незанятых» классов и правительств, представляющих их интересы. Наука порицается уже за то, что и сама по себе она будто бы есть мнимое, бесцельное и даже ложное в своих результатах умствование, а не подлинное знание. И точно так же искусство осуждается уже не за то только, что художники современного капиталистического общества удовлетворяют в первую очередь художественные запросы и вкусы пустых или пресыщенных богатых людей господствующих классов этого общества, а за то, что искусство (искусство Данте, Шекспира, Гёте, Вагнера) и само по себе дурное, плохое, ненастоящее искусство.

2. ПРОТИВОРЕЧИЕ РАЗДЕЛЕНИЯ ТРУДА И СПЕЦИАЛИЗАЦИИ¹

Отправную точку всей толстовской критики культуры образует критика, больше того — прямое отрицание общественного разделения труда.

В вопросе о разделении труда и о специализации критерием для Толстого, исходной точкой зрения оказывается, как и в других вопросах мировоззрения, точка зрения патриархального крестьянина, наблюдающего проникновение в жизнь новых и непонятных ему капиталистических отношений.



ВЪЕЗД В ЯСНУЮ ПОЛЯНУ

Этюд маслом И. П. Похитонова

На обороте рукой художника: «Въезд в Ясную Поляну, имение Льва Николаевича Толстого. Август 1905 г.»

Собрание И. С. Зильберштейна, Москва

«14/27 июня 1905 г. Приехал художник Похитонов.—16/29 июня 1905 г.— Прекрасно пишет Похитонов въезд в усадьбу» (Записи в «Ежедневнике» С. А. Толстой)

Это совпадение взглядов Толстого на культуру со взглядами патриархального крестьянства ни в коем случае нельзя понимать упрощенно. Совпадение это, разумеется, не означает, будто Толстой был знаком только с тем узким кругом явлений и произведений культуры, который был доступен в XIX в. патриархальному русскому крестьянину. Не означает оно и того, будто Толстой в своих суждениях о культуре только пересказывает и повторяет своими словами оценки ее и суждения о ней, которые он мог слышать из уст, например, крестьян Крапивенского уезда Тульской губернии.

Огромное явление русской и мировой культуры, Толстой сам всю жизнь впитывал ее многосторонние результаты: в изобразительном искусстве, в музыке, в литературе, в публицистике, в философии, в религии. Он не просто излагает в собственных произведениях и трактатах взгляды патриархального крестьянина. Он рассматривает и оценивает факты и явления культуры с точки зрения, которая возникла у него в итоге его собственного, личного, совершенно своеобразного и беспримерного развития, но которая в своих выводах и результатах, а еще более в общей тенденции совпадала с точкой зрения патриархального крестьянина.

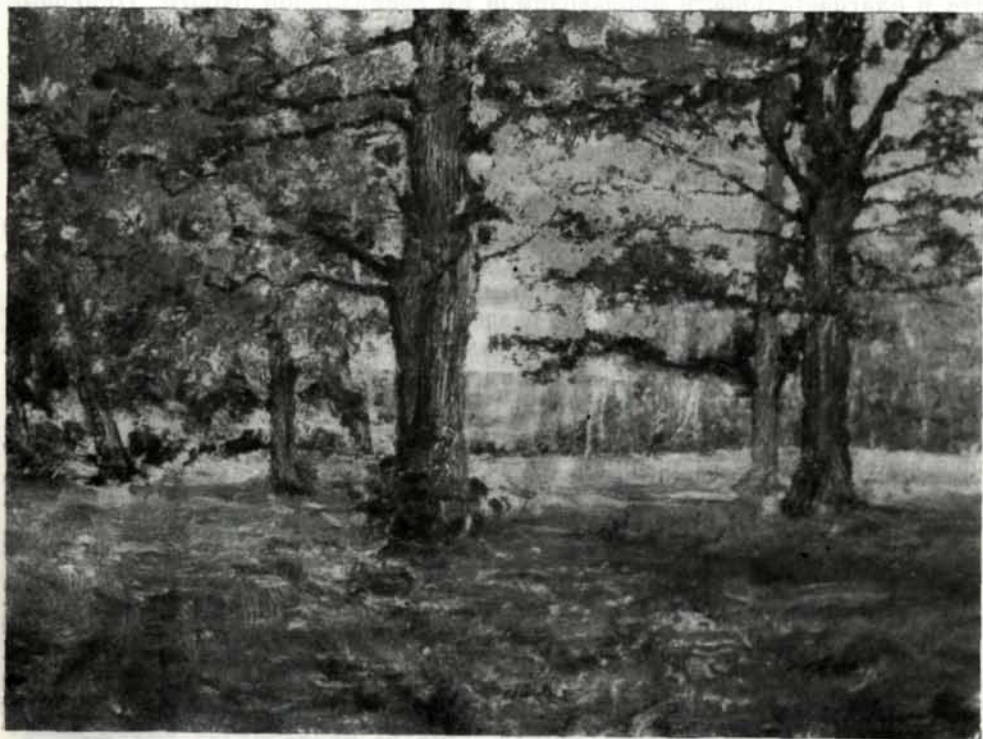
Нормальной для такого крестьянина представляется деятельность земледельца, удовлетворяющего собственным трудом все свои несложные, примитивные хозяйственные потребности. Разделение труда на умственный и физический представляется, с этой точки зрения, ничем не оправданным, основанным на насилии освобождением от обязательного

для всех людей труда. «Разделение труда» есть освобождение одной, меньшей, части общества за счет другой, составляющей громадное большинство.

Толстой исходит из мысли, что разделение труда на физический и умственный в условиях современного, то есть капиталистического общества — одно из обнаружений характерной для этого общества противоположности труда и праздности, бедности и богатства. То, что в современном обществе считается *разделением* труда, есть, по Толстому, на деле лишь *перекладывание* труда на плечи трудового народа и *освобождение* от всякого труда праздных людей из богатых классов.

Поэтому Толстой полагает задачу не в том, чтобы разделить физический и умственный труд *между классами общества*, а в том, чтобы физический труд — для всех людей естественный и одинаково обязательный — распределить в рамках трудового дня, обязательного для *каждого члена общества*. Труд должен быть распределен на части, или на «упряжки», последовательное выполнение которых должно удовлетворить все основные физические и материальные потребности, а также и потребность в умственном труде.

Взгляд этот основан на мысли, будто естественной, нормальной и желательной может быть признана только жизнь в деревне, на земле, иначе — трудовая жизнь патриархального крестьянина. Такой крестьянин сам производит не только все продукты, необходимые для пропитания его самого и его семьи, но также и одежду, и обувь, и все остальные предметы обихода и труда: утварь, орудия и т. д.



ЯСНАЯ ПОЛЯНА. ЧЕПЫЖ

Этюд маслом И. П. Похитонова, 1905 г.

Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна»

«28 июня/11 июля 1905 г. Похитонов подарил мне вид Чепыжа сегодня»

(Запись в «Ежедневнике» С. А. Толстой)

Разделение труда Толстой считает вредным не только для большинства, отягощенного физическим трудом, но и для меньшинства, которое обманом и насилием освободило себя от физического труда.

Во-первых, разделение труда вредно для праздного меньшинства. Оно лишает членов этого меньшинства возможности удовлетворять одну из необходимейших потребностей каждого человека. «Птица так устроена, — говорит Толстой, — что ей необходимо летать, ходить, клевать, соблажнять, и когда она все это делает, тогда она удовлетворена, счастлива, тогда она птица. Точно так же и человек: когда он ходит, ворочает, поднимает, таскает, работает пальцами, глазами, ушами, языком, мозгом, тогда только он удовлетворен, тогда только он человек» (т. 25, с. 390).

Естественная, как думает Толстой, потребность каждого человека в физическом труде делает освобождение от этого труда вредным даже для тех, кто от этого труда освобождается. При этом само это освобождение возможно только как результат *насилия* одной части общества над другой: «Там, где не будет *насилия* над чужим трудом и ложной веры в радость праздности, ни один человек для занятия специальным трудом не уволит себя от физического труда, нужного для удовлетворения его потребностей...» (т. 25, с. 390).

Еще более вредным представляется Толстому разделение труда для рабочих специализированного труда. Для них разделение труда превращается в специализацию в каком-либо *одном*, весьма частном виде труда. Исполнение его никогда не приводит, не может привести рабочего к пониманию и к признанию осмысленности, целесообразности, необходимости и благотельности производимой им специальной работы. Приковывая рабочего к однообразному, бесконечно повторяющемуся и механическому изготовлению детали, такое разделение труда лишает рабочих необходимого для каждого человека естественного *чередования* всех видов труда, составляющих содержание трудовой жизни.

Толстому был известен довод, каким оправдывается разделение труда на специализированные отрасли: ссылка на выгоду, которую получает от разделения труда общество в целом — вследствие усовершенствования качества и умножения количества продуктов, производимых специализированным трудом. Но довод этот Толстой отвергает самым решительным образом. По Толстому, единственным критерием при обсуждении вопроса о допустимости и полезности разделения труда может быть не отвлеченное благо общества в целом, но только благо каждого из его членов.

Так же отвергает Толстой и всякое оправдание существующего разделения труда, основывающееся на указании *исторических причин*, сделавших это разделение необходимым в развитии производства и форм общественной жизни. Критерий Толстого не *историческая причинность*, а *целесообразность*, и притом целесообразность не для общества в целом или для какого-либо одного общественного класса, а для каждого из индивидов, сумма которых составляет общество.

Как утописта-идеалиста Толстого интересует не столько то, *почему* возникло существующее разделение труда, сколько то, какие формы разделения и чередования труда *желательны* для личности, гармонически развивающей все свои физические и духовные силы.

Точка зрения Толстого на разделение труда одновременно и архаична, и утопична. Она архаична, так как оценивает существующее *настоящее* критерием *прошлого*, причем чрезвычайно далекого прошлого. И действительно, уже писатели античного полиса понимали (как это отметил в первом томе «Капитала» Маркс), какую выгоду приносит разделение труда обществу рабовладельцев в его целом, совершенствуя качество изготавливаемого продукта. В этом плане вопрос о разделении труда обсуждают и Ксенофонт, и Платон, и Исократ.

Напротив, Толстой желательным для настоящего признал давно миновавшее и невозвратимое прошлое. Это — все тот же взгляд патриархального крестьянина, рассматривающего факты и отношения *капиталистических* форм разделения труда с точки зрения *примитивного хозяйственного уклада деревни*, где нужные крестьянину несложные орудия он вырабатывает собственными руками, не отрываясь от производительного земледельческого труда. В то же время взгляд Толстого *утопичен*. Он утопичен, так как достаточным условием для перенесения в настоящее исторически сложившихся, но со временем отживших форм труда и отношений между людьми Толстой считает *субъективные* желания и *субъективные* идеалы, представления о том, что *должно было бы быть*.

В утопизме Толстого есть черта, сближающая его мировоззрение со взглядами народников. Стремление Толстого судить настоящее с точки зрения по сути уже невозвратимого прошлого объясняется у Толстого, как и у народников, нежеланием понять, что представляет в действительности, в своем реальном содержании отвергаемое им настоящее. «Подобно народникам, — писал о Толстом Ленин, — он не хочет видеть, он закрывает глаза, отвертывается от мысли о том, что „укладывается“ в России никакой иной, как буржуазный строй»¹³. «Для Толстого этот „только укладывающийся“ буржуазный строй рисуется смутно в виде пугала — Англии. Именно: пугала, ибо всякую попытку выяснить себе основные черты общественного строя в этой „Англии“, связь этого строя с господством капитала, с ролью денег, с появлением и развитием обмена, Толстой отвергает, так сказать, принципиально»¹⁴.

Толстой ясно видел одно: существовавшее в современном ему обществе разделение труда явно поработало личность, калечило ее, подавляло присущее ей стремление к всестороннему развитию. *Для кого*, — таков смысл вопроса Толстого, — выгоднее разделение труда? «Выгоднее поскорее наделать как можно больше сапог и ситцев. Но кто будет делать эти сапоги и ситцы? Люди, поколениями делающие только булавочные головки. Так как же это может быть, — спрашивает Толстой, — выгоднее для людей? Если дело в том, чтобы наделать как можно больше ситцев и булавок, то это так; но дело ведь в людях, в благе их. А благо людей в жизни. А жизнь в работе. Так как же может необходимость мучительной угнетающей работы быть выгоднее для людей? Если дело только в выгоде одних людей без соображения о благе всех людей, то выгоднее всего одним людям есть других. Говорят, что и вкусно» (т. 25, с. 391—392).

Основу всех этих и подобных рассуждений Толстого о разделении труда образует мысль, что выгодным для общества в целом может быть только то, что вместе с тем выгодно и для каждого в отдельности члена этого общества, не принося ему лично никакого вреда: «Выгоднее для всех людей — одно, то самое, что я для себя желаю, — наибольшего блага и удовлетворения тех потребностей, и телесных, и душевных, и совести, и разума, которые в меня вложены» (т. 25, с. 392).

Утвердившись в этом взгляде, Толстой предлагает заменить существующее разделение труда такой его организацией, при которой труд не делится на специальные отрасли, но исполняется во всех своих отраслях каждым отдельным членом общества, однако в известном чередовании работ. Это и есть толстовские ежедневные четыре «упряжки», охватывающие все основные виды необходимого для каждого производительного труда. Такая форма организации труда, — думает Толстой, — обеспечит и удовлетворение всех потребностей общества и отдельных лиц в различных продуктах труда и гармоническое развитие всех присущих каждому отдельному человеку форм деятельности. «Я убедился, — заявлял Толстой, — что труд для удовлетворения своих потребностей сам собою разделяется на разные роды труда, из которых каждый имеет свою прелесть и не-

только не составляет отягощения, а служит отдыхом один от другого» (т. 25, с. 392).

Легко заметить, что в толстовской критике разделения труда есть много идей, давно уже до Толстого высказанных по этому вопросу предшествовавшими писателями. Начиная со второй половины XVIII в. ряд экономистов, историков, моралистов, философов, поэтов изображали — порой с замечательной силой и убежденностью — отрицательные результаты разделения труда и форм специализации, сложившихся в буржуазном обществе нового времени. С этой стороны Толстой не сказал ничего такого, что не было бы сказано до него такими авторами как Фергюсон, Руссо и многие другие.

Но вместе с тем в критике Толстого есть и нечто, *вполне оригинальное, никем до Толстого не высказанное, только одному Толстому принадлежащее*.

Предшественники Толстого по критике разделения труда либо утешались, как утешались классики английской политической экономии, тем, что разделение труда, угнетающее и обедняющее личность, благотворно для всего общества в целом, либо, как Шиллер, надеялись, будто результаты разделения труда, уродующие личность, могут быть ослаблены или даже вовсе устранены посредством *эстетического* воспитания личности, т. е. способом, ничего не трогающим и не изменяющим в существующих формах разделения труда. В отличие от всех этих авторов Толстой не находит оправдания существующего зла в признании его полезности для общества, рассматриваемого как целое. Он не разделяет и надежды на то, что, возникнув в области отношений труда, зло специализации может быть устранено с сохранением в неприкосновенности самих этих отношений — путем деятельности, лежащей, как эстетическое воспитание Шиллера, *вне сферы производительного труда*.

В возникших и утвердившихся формах разделения труда предшественники Толстого видели роковое и неотвратимое зло самой культуры. Даже Руссо, не говоря уже о Шиллере, утверждал невозможность уничтожения укоренившихся в развитии нового — буржуазного — общества форм разделения труда. Вольтер напрасно потешался над Руссо, вычитывая в его критике культуры призыв стать на четвереньки и ползти в первобытные леса и пещеры, вернуться к докультурному состоянию. В письме к польскому королю Станиславу, поясняя свою мысль, Руссо говорил, что если в настоящее время уничтожить существующие формы культуры, то Европа упадет в варварство, но отрицательные результаты культуры все же останутся.

Также и Шиллер, резко протестовавший против калечащего личность разделения труда, полагал в то же время, будто источники этого зла лежат вне отношений между людьми — *в самом существе культуры* и законов ее развития. «Я охотно, однако, признаюсь вам, — писал Шиллер, — что и род — никаким иным путем не мог совершенствоваться, как ни должны были пострадать индивиды при этом раздроблении их существа»¹⁵. «Сама культура, — писал он в другом месте, — нанесла новому человечеству эту рану»¹⁶.

И от Руссо, и от Шиллера, и от многих других критиков разделения труда Толстой отличается прежде всего тем, что он не верит, будто в основе существующих форм специализации лежит какой-то «имманентный» культуре, непреложный закон ее развития. Толстой полагает, что основой специализации являются *отношения между людьми* в обществе, и прежде всего — отношения угнетения работающего большинства неработающим меньшинством.

Толстой безошибочно разглядел и разгадал в обычных способах объяснения капиталистических форм разделения труда корыстный способ

оправдания существующего в капиталистическом обществе угнетения человека человеком. В современной системе разделения труда Толстой обнаружил нечто гораздо более важное, чем только черту технической или экономической организации труда. В системе этой Толстой увидел несомненное доказательство того, что основное отношение капиталистического общества есть отношение насильственного угнетения трудящихся, т. е. не только разделение труда, но и стремление нерабочих, «незанятых», по терминологии Толстого, классов «к освобождению себя от известных родов труда, т. е. захвату чужого труда, требующему насильственного занятия специальным трудом других людей» (т. 25, с. 390).

Толстой отрицает разделение труда не только потому, что в ослеплении не видит его благодетельных для общества результатов — умножения количества и усовершенствования качества производимых продуктов. Толстой отрицает в современном ему разделении труда те основы общественного порядка, которые превращают само разделение труда в способ порабощения трудовой части общества, а все выгоды этого разделения — там, где они действительно налицо, — превращают в выгоды для одних лишь порабощателей.

Сторонников и апологетов существующего в капиталистическом обществе разделения труда Толстой обвиняет в том, что они «под видом разделения труда и словом и, главное, делом учат других пользоваться посредством насилия нищетою и страданиями людей для того, чтобы освободить себя от самой первой и несомненной человеческой обязанности трудиться руками в общей борьбе человечества с природой» (т. 25, с. 354).

С редкой не только для художника, но и для мыслителя проницательностью Толстой изобразил, каким образом при общественных условиях, в какие был поставлен русский крестьянин пореформенной, то есть капитализировавшейся России, все блага разделения труда или оказываются для него — в силу бедности, угнетения, отсталости — недоступными или приносят ему прямой вред, ускоряя и без того быстрый процесс его разорения и обнищания, выталкивая его из деревни на фабрику, в ряды городского пролетариата.

«Если рабочий, — рассуждает Толстой, — может вместо ходьбы проехать по железной дороге, то зато железная дорога сожгла его лес, увезла у него из-под носа хлеб и привела его в состояние, близкое к рабству — к капиталисту. Если, благодаря паровым двигателям и машинам, рабочий может купить дешево непрочного ситцу, то зато эти двигатели и машины лишили его заработка дома и привели в состояние совершенного рабства — к фабриканту. Если есть телеграфы, которыми ему не запрещается пользоваться, но которыми он, по своим средствам, не может пользоваться, то зато всякое произведение его, которое входит в цену, скупается у него под носом капиталистами по дешевой цене, благодаря телеграфу, прежде чем рабочий узнает о требовании на этот предмет. Если есть телефоны и телескопы, стихи, романы, театры, балеты, симфонии, оперы, картинные галереи и т. п., то жизнь рабочего от этого всего не улучшилась, потому что все это (...) недоступно ему» (т. 25, с. 355).

С особой силой Толстой настаивает на том, что изобретения, осуществляемые на основе разделения труда и специализации, в условиях капитализма обычно придумываются и вводятся не в интересах народа, а в интересах его порабощателей. «Все мы знаем, — говорит Толстой, — мотивы, по которым строятся дороги и фабрики и добываются керосин и спички. Техник строит дорогу для правительства, для военных целей или для капиталистов, для финансовых целей. Он делает машины для фабриканта, для наживы своей и капиталиста. Все, что он делает и выдумывает, он делает и выдумывает для целей правительства, для целей капиталиста и богатых людей. Самые хитрые изобретения техники направлены прямо

или на вред народа, как пушки, торпеды, одиночные тюрьмы, приборы для акциза, телеграфы и т. п. или на предметы, которые не могут быть не только полезны, но и приложимы для народа: электрический свет, телефоны и все бесчисленные усовершенствования комфорта, или, наконец, на те предметы, которыми можно развращать народ и выманивать у него последние деньги, т. е. последний труд: таковы прежде всего — водка, пиво, вино, опиум, табак, потом ситцы, платки и всякие безделушки» (т. 25, с. 356).

Если же случается, — рассуждает Толстой, — что изобретения, делаемые на основе разделения труда, «иногда нечаянно пригодятся и народу, как железная дорога, ситец, чугуны, косы, то это доказывает только то, что на свете все связано и из каждой вредной деятельности может выходить и случайная польза для тех, кому деятельность эта вредна» (т. 25, с. 356).

Все эти утверждения кажутся парадоксальными. Частично они глубоко ошибочны. Никто не согласится с Толстым в его утверждении, будто ситцы и платки производятся в целях развращения народа. Но важно здесь другое. Несмотря на все свои парадоксы, Толстой правильно определил и указал глубокую связь, существующую в капиталистическом обществе между формами разделения труда и всем строем этого общества, основанного на угнетении. Толстой совершенно прав, когда утверждает, что в условиях капитализма лучшие плоды труда и творчества остаются недоступными народу.

Как раз имея в виду судьбу произведений самого Льва Толстого, Ленин разъяснял, что до тех пор, пока существует капиталистическое общество, произведения эти останутся, несмотря на гениальность Толстого, неизвестными *громадному большинству* трудящихся. «Толстой-художник, — писал Ленин, — известен ничтожному меньшинству даже в России. Чтобы сделать его великие произведения действительно достоянием *всех*, нужна борьба и борьба против такого общественного строя, который осудил миллионы и десятки миллионов на темноту, заботность, каторжный труд и нищету, нужен социалистический переворот»¹⁷.

Но правильно поняв тесную связь между формами разделения труда в капиталистическом обществе и теми чертами его строения, которые делают его обществом, основанным на порабощении и на угнетении трудящихся, Толстой делает из этого открывшегося ему понимания совершенно превратные выводы. Он ошибочно превращает связь разделения труда с капиталистическим строем — связь, исторически возникшую и имеющую исторически ограниченную длительность, — в *существенный признак самого разделения* труда. Враждебность интересам народа, вытекающую из *капиталистических* форм разделения труда и обреченную на устранение вместе с падением капитализма, Толстой приписывает самому разделению труда *как таковому* — независимо от того, в какой *общественно-политической* системе это разделение осуществляется, какому общественному классу оно служит.

Вывод этот — большая ошибка Толстого. Но как она характерна! Она прямо вытекает из взгляда Толстого на все явления и обнаружения капитализма, надвигавшегося на жизнь пореформенного русского общества, в том числе — на жизнь пореформенной деревни. Толстому был глубоко чужд исторический взгляд на действительность. «Для Толстого, — пояснял Ленин, — <...> определенная, конкретно-историческая постановка вопроса есть нечто совершенно чуждое. Он рассуждает отвлеченно, он допускает только точку зрения „вечных“ начал нравственности, вечных истин религии, не сознавая того, что эта точка зрения есть лишь идеологическое отражение старого („переворотившегося“) строя, строя крепостного, строя жизни восточных народов»¹⁸.

Толстой не исследует, даже не пытается исследовать ни реальных исторических условий, из которых возникло и возникает разделение труда, ни тех реальных исторических условий, при которых оно из средства угнетения и ограбления трудящихся, каким оно оказывается при капитализме, становится средством, повышающим не только производительность труда, но и благосостояние трудовых классов в обществе, освобожденном от капиталистического рабства.

Толстой не пошел в решении противоречий разделения труда по этому единственно верному пути. Преодоления вредных для крестьян и для рабочих последствий капиталистических форм разделения труда Толстой ищет не в *реальных* условиях развития существующего общества, а в отрицании *самого принципа разделения труда*.

Таким образом, реальности Толстой противопоставляет мечту, будто развитие одного из важнейших явлений в жизни действительного общества может быть отменено простым противопоставлением этому явлению труда, еще не разделенного на отрасли, труда, существовавшего в далеком прошлом и, как все прошлое, невозвратимого.

3. ПРОТИВОРЕЧИЕ В КРИТИКЕ НАУКИ КАПИТАЛИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

Толстовский анализ вопроса о разделении труда — ключ к пониманию аналогичных противоречий мышления Толстого в развиваемой им критике различных сторон и явлений культурной истории общества, — в критике науки, философии, искусства, государства, апологии войны и т. д.

В критике этой Толстой обнаруживает замечательно верное, только крупнейшему художнику и мыслителю доступное понимание отрицательных последствий, какими оборачивается культура для крестьянских масс, подпадающих под пяту капитализма. Во всех своих нападках на культуру современного общества он даже разъясняет, что он не имеет в виду отвергать культуру как таковую: «Я не только не отрицаю науку и искусство, но я только во имя того, что есть истинная наука и истинное искусство, и говорю то, что я говорю...». «Наука и искусство, — поясняет Толстой, — так же необходимы для людей, как пища, и питье, и одежда, даже необходимо, но они делаются таковыми не потому, что мы решим, что то, что мы называем наукой и искусством — необходимо, а только потому, что они действительно необходимы людям» (т. 25, с. 364).

Толстой был искренно убежден в том, что его критика, например критика науки, — есть не отрицание науки в принципе, но лишь отрицание той науки, которая не поставлена на службу действительным интересам народа. Такова, например, толстовская критика медицины. В ряде рассуждений Толстой нападает на медицину не за то, что ее учения и понятия ложны, и не за то, что ее методы будто вообще не дают результата. Он критикует медицину за то, что — в социальных условиях *современного общества* ее учения и методы не могут быть применены к оздоровлению и лечению крестьян и рабочих, так как в условиях современного общества наука служит только богатым и праздным людям.

По разъяснению Толстого, медицинская наука вся так поставлена, что врач «умеет лечить только тех людей, которые ничего не делают и могут пользоваться трудами других» (т. 25, с. 358). «Наука вся пристроилась к богатым классам и своей задачей ставит, как лечить тех людей, которые все могут достать себе, и посылает лечить тех, у которых ничего нет лишнего, теми же средствами». «Что же выходит? — спрашивает Толстой. — Выходит то, что главное бедствие народа, от которого происходят и распространяются и не излечиваются болезни, — это недостаточность средств для жизни» (т. 25, с. 359).

Пока народ так беден, как он беден сейчас, рассуждает Толстой, медицина не только не доступна ему, но может стать доступной только при условии еще большего его обеднения и ограбления. Защитники медицины объясняют отсутствие пользы от медицины для народа тем, что до настоящего времени медицинское дело недостаточно развилось. «Очевидно,— замечает Толстой,— что мало развилось, потому что если бы, избави бог, оно развилось, и на шею народа вместо двух докторов, акушерок и фельдшеров в уезде посадили бы 20, как они хотят этого, то половина народа перемерла бы от тяжести содержания этого медицинского штата, и скоро бы и лечить некого было» (т. 25, с. 359).

До сих пор все эти доводы Толстого оказываются доводами не против *существования* медицины как *науки*, а только против общественного порядка, при котором медицина не может, как бы того ни хотели ее работники, выполнять свое общественное назначение — служить массам рабочих людей.

Но Толстой не ограничивается этими правильными доводами. Сам того не замечая, он смешивает вопрос об условиях доступности науки для трудящихся с вопросом об *истинности* самой науки — независимо от того, кому она доступна в современных условиях. Речь идет уже не о том, каким образом добиться того, чтобы результаты науки, недоступные народу в его теперешнем положении, стали доступными для него. Речь идет уже о том, действительно ли эта наука, сделайся она ему доступной, могла бы принести пользу этому народу. Речь идет о том, действительно ли знание, добываемое наукой и предлагаемое ею обществу в качестве истинного, является *истинным* знанием.

Ответ на этот вопрос предрешен у Толстого его критикой разделения труда. Развитие науки в современном обществе основывается на разделении труда. Но, по Толстому, разделение труда насильственно расчленяет всю область работы на части, не имеющие между собой связи, лишённые естественного подчинения и соподчинения. А так как этому расчленению, раз оно однажды началось, в принципе не может быть предела, то отсюда Толстой выводит, что результатом столь специализированной науки не может быть истинное знание.

Наука, по Толстому, оправдывает разделение труда не только в экономической области. Она оправдывает и отстаивает разделение труда прежде всего в своей собственной области — в области научного исследования. Больше того. Разделение труда — не только условие самого существования современной науки, но также условие *нынешнего содержания ее учений*. Толстой прямо говорит, что «разделение труда, т. е. захват чужого труда» стало в наше время «условием деятельности людей науки» (т. 25, с. 362). Но именно поэтому Толстой считает современную науку не только направленной ко вреду трудящихся, но, кроме того, неистинной в самом содержании и существовании ее утверждений.

В литературе о Толстом до сих пор, насколько известно пишущему эти строки, не было обращено достаточное внимание на связь, существующую между социальными мотивами толстовской критики разделения труда и *гносеологической* мотивировкой толстовской критики науки. Но связь эта существует.

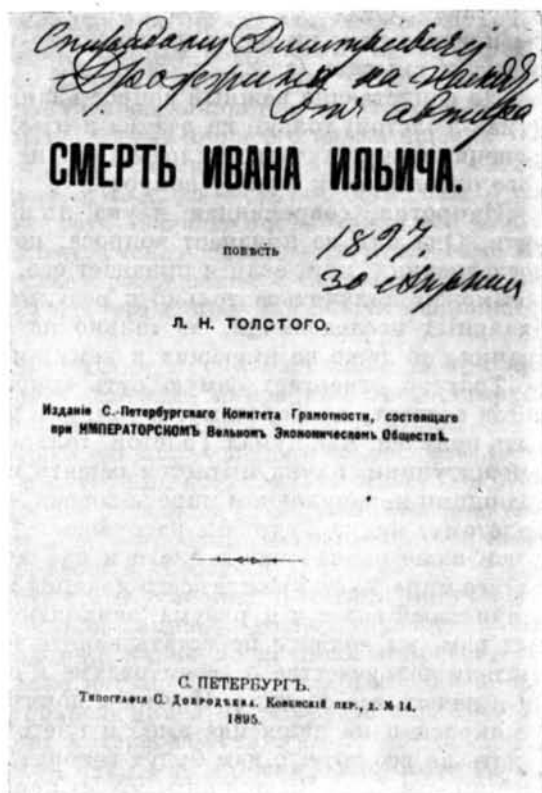
Как ни странно может показаться, но для Толстого существует только один вопрос познания — это вопрос о том, в чем назначение и благо человека. Может быть, после Сократа никто не пытался с такой силой, как это сделал Толстой, свести всю философию к этому вопросу.

Но вопрос этот не требует, как кажется Толстому, никакого разделения труда, никакой специализации, и может быть решен только во всей его неделимости и целостности. Сравнительно с этим вопросом все другие вопросы знания представляются Толстому не только частностями, но в

ДАРСТВЕННАЯ НАДПИСЬ ТОЛСТОГО
НА КНИГЕ «СМЕРТЬ ИВАНА
ИЛЬИЧА» (СПб., 1895)

«Спиридону Дмитриевичу Дрозжину
на память от автора. 1897. 30 апреля»

Архив Толстого, Москва



своей частности настолько случайными и многочисленными, что без подчинения главному вопросу — о назначении жизни и о благе — превращаются в бесплодные исследования, которые никогда не могут ни закончиться, ни привести к истине.

Современная наука утратила, по Толстому, сознание вопроса, ответ на который один только мог бы быть оправданием ее существования — вопроса о том, в чем назначение и благо людей. «С тех пор, — говорит Толстой, — как существуют люди, в среде их зарождались великие умы, которые в борьбе с требованиями разума и совести задавали себе вопросы о том, в чем состоит благо, назначение и благо не одного меня, а всякого человека. Чего хочет от меня и от всякого человека та сила, которая произвела и ведет меня? И что мне нужно делать, чтобы удовлетворить возложенные на меня требования личного и общего блага? Они спрашивали себя: я целое и частица чего-то необъятного, бесконечного. Какие мои отношения к таким же подобным мне частицам — людям и ко всему целому — к миру?» (т. 25, с. 367).

Чтобы знание было знанием, способным дать истину, оно должно, по Толстому, придерживаться руководящей нити, определяющей как *отбор* вопросов исследования, так и их *последовательность и подчинение*. «... Область знания вообще всего человечества, — писал Толстой, — так многообразна — от знания, как добывать железо, до знания движения светил, — что человек теряется в этой многочисленности существующих и в *бесконечности* возможных знаний, если у него нет руководящей нити, по которой бы он мог располагать эти знания, распределять их по степени их значения и важности» (т. 25, с. 365). «Изучать же все <...> без сообщения о том, что выйдет из этого изучения, прямо невозможно, потому

что число предметов изучения *бесконечно*, и потому, сколько бы и какие бы предметы мы ни изучали, изучение их не может иметь никакого значения и смысла» (т. 25, с. 365).

На единственно важный вопрос знания ответ может быть получен (так думал Толстой) только из *разума* и из *совести*, но никак не из частных и специальных научных исследований, не имеющих прямого, непосредственного отношения к самому вопросу.

Напротив, современная наука лишена, по Толстому, руководящей нити. Она или не признает вопроса, который один мог бы оправдать ее исследования, или, если и признает его, то думает, что ответ на этот вопрос может получиться только в результате бесконечного множества специальных исследований, не только не подчиненных главному вопросу знания, но даже не имеющих к нему никакого прямого отношения.

Толстой отвергает самую суть современного научного метода. Этот метод состоит, по Толстому, в том, что вопросы, ответ на которые может быть получен, как думал Толстой, только из источников разума и моральной интуиции, наука пытается решать по аналогии с явлениями, происходящими не в духовном мире человека, а в области внешней природы. По Толстому, наука будто бы рассуждает так: «... если вы хотите знать, в чем ваше назначение и благо и назначение и благо всего человечества и всего мира, то вы прежде всего должны перестать слышать голос и требования своей совести и разума, заявляющие себя и в вас самих и в подобных вам, вы должны перестать верить всему тому, что говорили великие учителя человечества о своем разуме и совести, считать все это пустяками и начать все сначала. И, чтобы понять все сначала, вам надо смотреть в микроскоп на движение амеб и клеток в глистах или еще покойнее верить во все то, что вам будут говорить об этом люди с дипломом непогрешимости <...> Вы должны, чтобы понять себя, изучать не только глесту, которую вы видите, но и микроскопические существа, которых вы почти что не видите, и трансформации из одних существ в другие, которых никто никогда не видел, и вы наверно никогда не увидите» (т. 25, с. 368).

Метод современной науки идет от познания низшего к познанию высшего. Этому методу Толстой противопоставляет совершенно иную лестницу ступеней познаваемости. Повторяя мысль Сократа, Толстой утверждает, будто ответ на вопрос, который человек, как *высшее* существо, ставит перед собой о смысле своей жизни, не может быть получен ни из каких исследований *низших* — сравнительно с человеком — явлений и фактов жизни. Познание всех предметов, выходящих за круг нравственного самосознания, не только не приближает нас, по Толстому, к ответу на вопросы, возникающие из источников этого самосознания, но даже вообще невозможно, неосуществимо, недоступно. И так же, как Сократ, Толстой полагает, что чем дальше познаваемый предмет отстоит от предметов нравственного самосознания, тем менее доступен он познанию.

Так, жизнь может быть, по Толстому, предметом познания только в своей неделимой целостности, которая открывается лишь непосредственному самосознанию разумного живого существа. Но именно такого рода познание, — единственно, в глазах Толстого, возможное и доступное, — недоступно науке. «Ложная наука, изучая явления, сопутствующие жизни, и предполагая изучать самую жизнь, этим предположением извращает понятие жизни; и потому, чем дольше она изучает явление того, что она называет жизнью, тем больше она удаляется от понятия жизни, которое она хочет изучать» (т. 26, с. 437).

Последовательность вопросов, в какой наука изучает проявления жизни, ища разгадки сложного в простом, высших форм организации — в низших, живого — в мертвом, представляется Толстому не приближением, а отдалением от действительного познания жизни. «Сначала изучают-

ся животные млекопитающие, потом другие позвоночные, рыбы, растения, кораллы, клеточки, микроскопические организмы, и дело доходит до того, что теряется различие между живым и неживым, между пределами одного организма и другого. Доходит до того, что самым важным предметом исследования и наблюдения представляется то, что уже не может быть наблюдаемо» (т. 26, с. 437). Объяснение всего наука ищет «в тех существах, которые содержатся в микроскопических существах, и тех, которые еще в этих <...> содержатся, и т. д. до бесконечности, как будто бесконечная делимость малого не есть бесконечность такая же, как и бесконечность великого». По Толстому, ученые не видят того, что само их представление, будто вопрос получает разрешение в бесконечно малом, «есть несомненное доказательство того, что вопрос поставлен неправильно» (т. 26, с. 437).

Противоречивость толстовской критики науки очевидна. В критике этой сказался замечательно сильный, смелый, искренний протест крупнейшего художника-мыслителя против того общественного строя, который самое науку превращает в средство порабощения человека человеком. Под личиной объективности и служения всему человечеству Толстой в науке капиталистического общества разглядел прислужничество науки богатству и богатым, пренебрежение к вопросам, имеющим прямой жизненный интерес для бедных, для трудовых классов.

Толстой *прав*, когда доказывает, что в условиях капитализма ученые, занятые в большинстве обслуживанием запросов господствующей части общества, оставляют без внимания ряд жизненно важных вопросов, ответ на которые могла бы дать только наука, но над которыми она не задумывается, так как не видит в разрешении этих вопросов той выгоды, которую ей приносит обслуживание интересов богатых.

«Область медицины, как область техники,— писал Толстой,— лежит еще непочатая. Все вопросы о том, как лучше разделять время труда, как лучше питаться, чем, в каком виде, когда, как лучше одеваться, обуваться, противодействовать сырости, холоду, как лучше мыться, кормить детей, пеленать и т. п., именно в тех условиях, в которых находится рабочий народ,— все эти вопросы еще не поставлены» (т. 25, с. 359—360). То же, по Толстому, происходит и с деятельностью *педагогической*. Наука, утверждает Толстой, поставила это дело так, что «учить по науке можно только богатых людей, и учителя, как техники и врачи, невольно льнут к деньгам, у нас особенно к правительству» (т. 25, с. 360).

Критика Толстого отразила *реальное* противоречие в положении науки при капитализме. От фактов развития медицины и микробиологии, изображенных в книгах Поля де Крюи, вплоть до истории создания атомной бомбы все развитие науки в капиталистическом обществе *подтверждает* правильность утверждения Толстого.

Но эта верная мысль выступает у Толстого в неразрывной связи с рядом поразительных заблуждений. Заблуждения эти показывают, что самого существа науки Толстой зачастую не видит и не понимает. Он отрицает всякую ценность, например, за спектральным анализом звезд, за микробиологическими исследованиями, за гистологией и т. п. Отрицает он все это потому, что и на науку, так же как и на разделение труда, Толстой смотрит не глазами человека, движущего науку, и не глазами передового класса современного общества, а скептическим взором патриархального крестьянина, отождествляющего бесполезность или, вернее, недостаточную пользу, приносимую ему наукой при капитализме, с бесполезностью и даже ложностью науки по существу ее содержания.

Толстой не доверяет науке, так как, во-первых, не видит и не находит *прямой, непосредственной* пользы от ее часто неторопливых, часто имеющих в виду дальнейшее действие и дальний прицел изысканий; во-вторых,

потому, что верит только тому, что им самим испытано, проверено — в то время как наука, по безмерному разнообразию и объему своих исследований, предметов и обоснований, никогда не может стать личным достоянием только одного человека и потому предполагает доверие к истинности того, что дознано, доказано и обосновано другими.

Еще в педагогических статьях 60-х годов Толстой доказывал, что мерилом ценности и даже *истинности* научных знаний должны быть не геоэологические или логические критерии, а взгляд на эти знания и оценки этих знаний, свойственные миллионам неученой неграмотной массы крестьянства. Толстой заранее и безоговорочно признает истиной только то мнение о науке, которое имеет народ. «...Предлагая народу, — писал Толстой, — известные знания, в нашей власти находящиеся, и замечая дурное влияние, производимое ими на него, я заключаю <...> не то, что народ не дорос до того, чтобы воспринять и пользоваться этими знаниями так же, как и мы, но то, что знания эти нехороши, ненормальны, и что нам надо с помощью народа выработать новые, соответственные всем нам, и обществу и народу, знания» (т. 8, с. 112).

Толстой не признает существующих наук науками, во-первых, потому, что науки эти не занимаются и не интересуются вопросом, который, по Толстому, составляет *единственное* содержание подлинной науки: вопросом о том, как должен поступать человек, чтобы хорошо жить. «Наукой в наше время считается и называется, — поясняет Толстой, — как ни странно это сказать, знание *всего, всего на свете, кроме того одного, что нужно знать каждому человеку для того, чтобы жить хорошою жизнью*» (т. 38, с. 137).

Толстой не признает существующих наук науками еще и потому, что полагает, будто науки эти не могут дать ответа не только на тот вопрос о должном поведении, которым они должны были бы заниматься и которым они не занимаются, но также не могут дать ответа и на те вопросы, которые они сами перед собой ставят.

Мотивировка этого последнего утверждения Толстого — *скептическая*. Науки, полагает Толстой, не могут ответить на вопросы, которые они сами перед собой ставят, потому что, исследуя явления, происходящие в мире неорганическом, а также в мире растительном и животном, науки эти строят все свои исследования на неверной, с точки зрения Толстого, предпосылке. Состоит эта предпосылка в допущении, будто «все то, что представляется человеку известным образом, действительно существует так, как оно ему представляется» (т. 38, с. 140).

Но мир, каким он нам представляется, и мир, каким он существует сам по себе, — не одно и то же. Быть может, под влиянием Шопенгауэра, увлечение которым Толстой пережил в 60-х годах и которое отразилось в его переписке с Фетом, Толстой отделяет наше представление о мире от мира в его сущности. По Толстому, предположение, будто мир «действительно таков, каким он познается одним из бесчисленных существ мира — человеком, теми внешними чувствами: зрением, обонянием, слухом, осязанием, которыми одарено это существо (человек), совершенно произвольно и неверно» (т. 38, с. 140). Произвольным же и неверным Толстой это допущение считает потому, что «для всякого существа, одаренного другими чувствами, как, например, для рака или микроскопического насекомого и для многих и многих, как известных, так и неизвестных нам существ, мир будет совершенно иной» (т. 38, с. 140).

Но даже предположив, что мир действительно таков, каким он представляется человеку, одному из бесчисленных существ, различающихся по устройству органов чувств, мы не можем, согласно Толстому, допустить, что существующие науки способны понять этот открытый и доступный нашим чувствам мир. Если, не имея возможности понять мир, каков

он в действительности, мы ограничимся изучением того мира, который представляется человеку, то и в том объеме, в этих пределах познание мира не может быть достигнуто существующими науками. «Потому,— рассуждает Толстой,— что все явления этого мира представляются человеку не иначе, как в бесконечном времени и бесконечном пространстве». Но именно поэтому Толстой полагает, что «как причины, так и последствия каждого явления, а также и отношения каждого предмета к окружающим его предметам никогда не могут быть *действительно* постигнуты» (т. 38, с. 140—141).

Вникая в суть толстовской критики науки, мы видим, что то, что Толстой называет *истинной наукой* — в отличие от существующей, ложной, по его мнению, науки — есть вовсе не наука, а *вера*. Это — не знание того, что есть, а вера в то, что ответ на вопрос о назначении человека и об истинном благе уже давно известен многомиллионному крестьянскому народу и что главная задача сознавшей себя личности состоит в усвоении этой народной мудрости и веры.

Не удивительно поэтому, что настоящими деятелями «науки» (в толстовском смысле этого понятия) Толстой считает не ученых, а великих моралистов и основателей больших религий, имеющих разработанные *этические* учения, а истинной наукой — учение о *назначении* человека, о *должном поведении* и о вытекающем из них *благ*. «Наука,— утверждает он,— <...> есть знание необходимейших и важнейших для жизни человеческой предметов знания» (т. 38, с. 135). «Таким знанием,— поясняет Толстой,— как это и не может быть иначе, было всегда, есть и теперь одно: *знание того, что нужно делать всякому человеку для того, чтобы как можно лучше прожить в этом мире тот короткий срок жизни, который определен ему богом, судьбой, законами природы*,— как хотите» (т. 38, с. 135).

Так как, согласно Толстому, вопрос о должном поведении всегда стоял перед всеми людьми так же, как он стоит теперь перед нами, то и у всех народов и с самых давних времен,— утверждает Толстой,— были люди, высказывавшие свои мысли о том, в чем должна состоять эта хорошая жизнь, т. е. что должны и чего не должны делать люди для своего блага: «Такие люди были везде: в Индии были Кришна и Будда, в Китае Конфуций и Лаотсе, в Греции и Риме Сократ, Эпиктет, Марк Аврелий, в Палестине Христос, в Аравии Магомет» (т. 38, с. 136). По Толстому, знать мысли этих людей о том, как должны для своего истинного блага жить люди и каким должно быть отношение человека к главным условиям человеческой жизни,— «в этом и только в этом истинная настоящая наука» (т. 38, с. 136).

Из этой толстовской критики науки и из толстовского определения существа истинной науки видно, что понятие науки подменяется у Толстого другим понятием — понятием *этики*. То, что Толстой называет «истинной настоящей наукой» — учение о том, как человек должен поступать относительно других людей для того, чтобы правильно и хорошо жить, есть, в сущности, *этика*.

В свою очередь этика совпадает у Толстого с тем, что он называет *религией*. Совпадение это явствует уже из перечня лиц, которых Толстой считает деятелями и представителями истинной науки — это Кришна, Будда, Христос, Магомет. Больше того. Перечень этих мифологических (или полумифологических) имен сопровождается у Толстого прямым призывом — *поверить* в истину народной мудрости, провозвестниками, учителями которой были, по Толстому, эти лица и которая заменяет все вопросы знания вопросом о том, *как следует жить*.

В этом своем значении «наука» совпадает у Толстого с его религией. Учение Толстого не есть ни религиозная онтология (хотя в нем есть бледные

следы идеалистической, весьма путаной онтологии, колеблющейся между крайностями солипсизма и объективного идеализма), ни теория познания (хотя в нем есть слабо намеченные и бесполезно выраженные элементы, точнее фрагменты идеалистической и скептической теории познания). Учение Толстого не есть собственно даже религия. Это — «религия», сведенная почти целиком к этике.

III

ГЛАВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РЕЛИГИИ ТОЛСТОГО. СВЕДЕНИЕ РЕЛИГИИ К ЭТИКЕ

Значение, какое сам Толстой приписывает *религиозной* мотивировке и религиозному оформлению своих этических понятий, привело к тому, что учение Толстого предстало в неверном свете. Толстой сам подал повод к тому, чтобы его учение было понято, обсуждалось и принималось прежде всего как учение *религиозное*. Неудивительно поэтому, что в буржуазном обществе последней четверти XIX и начала XX в. за Толстым стала устанавливаться репутация религиозного деятеля, чуть ли не религиозного реформатора.

Взгляд этот на религию Толстого господствует в буржуазной литературе в сущности и в настоящее время. Хорошей иллюстрацией сказанного может быть выпущенное в 1960 г. в Париже исследование Николая Вейсбейна «Религиозная эволюция Толстого» (Nicolas Weisbein. L'évolution religieuse de Tolstoï. 524 p.). Автор поставил перед собой задачу проследить развитие религиозного мировоззрения Толстого на протяжении всей его жизни и деятельности: художественной, публицистической, проповеднической. Автор тщательно изучил — под этим углом зрения — переписку Толстого и его корреспондентов, его дневники, воспоминания родных и современников, художественные и религиозно-философские произведения Толстого, официальные постановления Синода и циркуляры правительства. Читатель книги Вейсбейна может проследить всю эволюцию религиозных взглядов Толстого во всех их оттенках. Добросовестность труда Вейсбейна, осведомленность автора — вне всякого сомнения.

Но все эти достоинства исследования не могут устранить основной порок книги и основное заблуждение ее автора.

Заблуждение это — в том, что автор рассматривает духовное развитие Толстого как явление исключительно личное, вне какой бы то ни было связи с реальным общественным миром, к которому Толстой принадлежал и исторические судьбы которого не могли не участвовать в формировании самой личности Толстого и его мировоззрения. Книга Вейсбейна написана так, как если бы на свете существовали только бог и ищущая бога душа Льва Толстого. Эта ложная предпосылка привела к смещению и даже искажению всех аспектов исследования. Толстовская критика церкви, церковного обмана, угодничества церкви перед имущими классами и их государственной властью осталась в тени. Зато на первый план выступили точки соприкосновения между религиозным рационализмом Толстого и Фомы Аквинского¹⁹; религиозная проблема провозглашается проблемой, имеющей для Толстого абсолютно необходимое значение²⁰; в толстовском рассмотрении вопросов экономических и социальных, обнищания деревни и городских масс, капитализма, социального рабства подчеркивается не их реальное, а чисто духовное, религиозное значение²¹ и т. д. Автора совершенно не интересует социальное значение и содержание борьбы Толстого против церкви как учреждения, поддерживающего социальное рабство капиталистического общества. Зато автор со всей тщательностью подбирает данные, чтобы доказать, что обнару-

дованный Синодом текст отлучения Толстого от церкви гораздо умереннее, сдержаннее, легче, чем предшествующее ему конфиденциальное циркулярное предписание Синода, обращенное ко всем духовным консисториям по тому же вопросу²². В результате отсутствия правильной перспективы и критерия оценки рассматриваемых фактов духовный облик Толстого-бунтаря, Толстого-обличителя, Толстого-критика страшно принижается, мельчает и ослабляется. Похоже, что одна из главных задач автора — доказать, будто расхождения между Толстым и православной церковью были вовсе не так уж велики и непримиримы.

Такое представление о мировоззрении Толстого не верно и преувеличено. Споры нет, вопросы религии привлекали страстное внимание Толстого. В учении Толстого есть и некоторое понятие о боге, и признание за религией значения важнейшего вопроса жизни, и даже некоторые, правда, слабые и неразвитые следы мистического элемента. Отчасти через христианскую веру, в которой Толстой был воспитан в детстве и которая вновь стала — на короткое время — этапом его идейно-морального развития в эпоху так называемого «кризиса» мировоззрения Толстого в 70-х годах, отчасти вследствие некоторых особенностей своего художественного мышления Толстой был склонен представлять отношение человека к миру, как отношение «работника» к пославшему его в жизнь «хозяину», или как отношение «сына» к «отцу». Религиозная окраска этих представлений несомненна.

Однако все подобные представления имели для Толстого отнюдь не буквальный религиозный смысл и понимались им не как мистические догматы, но скорее были метафорами, посредством которых Толстой пытался уяснить для самого себя воззрение на жизнь, не поддававшееся усилиям выразить это воззрение в отвлеченных понятиях.

Философские искания Толстого в 70-х годах были сосредоточены не на вопросе религиозном в *прямом* смысле слова. Искания эти были продолжением *этических и социальных* исканий, которые смолоду занимали ум Толстого и составляли предмет своеобразного художественно-философского экспериментирования в ранних повестях, рассказах и в больших романах зрелого периода.

Ленинский анализ вскрыл и в религии Толстого уже известное нам противоречие между отразившимися в мысли Толстого особенностями и противоречиями развития пореформенной России и субъективной неспособностью Толстого найти действительное разрешение этих противоречий.

Толстовское понятие религии прежде всего *отрицательно*: это — *критика* духовного состояния современного Толстому капиталистического общества пореформенного и предреволюционного периода. Толстой не столько пытается раскрыть или обосновать положительное понятие о боге, сколько осуждает и обличает тот строй духовной жизни современного ему общества, при котором члены этого общества утрачивают всякое сознание разумного смысла жизни. Религия Толстого — не столько *вера* (хотя в ней, конечно, есть и элемент религиозной веры), сколько *протест*. Это — протест против безыдейности, беспринципности интеллигенции капиталистического общества, против утраты господствующей частью этого общества представления о высоких задачах, способных руководить жизнью и действием.

В атеизме, в безверии, в религиозном равнодушии и безразличии современного общества Толстой осуждает, — как это ни странно может показаться, — не столько отсутствие веры в *бога* или отрицание существования *бога*, сколько *признание существующего порядка, примирение со всем существующим, как оно существует*. Сам Толстой выразил эту мысль с полной ясностью. «Религия людей, не признающих религии, — писал



ИЛЛЮСТРАЦИЯ В. И. СУРИКОВА К РАССКАЗУ ТОЛСТОГО «БОГ ПРАВДУ ВИДИТ, ДА НЕ СКОРО СКАЖЕТ» — АРЕСТ

Акварель, 1882 г.

Музей Толстого, Москва

Толстой, — есть религия покорности всему тому, что делает сильное большинство, т. е., короче, религия повиновения существующей власти» (т. 23, с. 445).

Но именно потому, что толстовская религия есть больше социальная критика, чем догма богословия или мистическое настроение, Толстой на первый план в понятии веры выдвигает не собственно религиозное ее содержание, а способность веры быть *силой жизни*. «...Я понял, — писал Толстой, — что вера <...> не есть только „обличение вещей невидимых“ и т. д., не есть откровение (это есть только описание одного из признаков веры), не есть только отношение человека к богу (надо определить веру, а потом бога, а не через бога определять веру), не есть только согласие с тем, что сказали человеку, как чаще всего понимается вера, — вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет. Вера есть сила жизни <...> Без веры нельзя жить» (т. 23, с. 35).

В центре вопросов толстовского мировоззрения, а потому и в центре понятия веры стало противоречие между конечным, преходящим, мимолетным существованием личности и бесконечным существованием мира. Толстой искал такого решения противоречия, при котором смысл конечного и преходящего существования личности не уничтожался бы, не превращался бы в бессмыслицу неизбежно предстоящим уничтожением личности, ее погашением в бесконечности мирового целого.

Это противоречие не было для Толстого лишь отвлеченным противоречием личного и всеобщего, конечного и бесконечного. Толстой осознавал это противоречие как *жизненное противоречие*, захватывающее наиболее глубокое ядро его личного существования и сознания. Уже в конце «Анны Карениной», но еще сильнее в «Исповеди» Толстой выразил охватившие его в 70-х годах смятение и ужас перед неизбежностью смерти, перед «нирваной» в сознании бессмысленной жизни, неумолимо обреченной на уничтожение.

Именно в связи со страхом смерти Толстой очень точно сформулировал в «Исповеди» основную цель своих религиозных исканий: «Нужно и дорого, — писал он здесь, — разрешение противоречия конечного с бесконечным и ответ на вопрос жизни такой, при котором возможна жизнь» (т. 23, с. 47).

Тем самым толстовская вера оказывается только синонимом силы жизни, осмысленности существования, условием понимающей свое назначение деятельности. Особенность Толстого — в том, что это стремление вернуть жизни утерянное сознание ее оправданности и осмысленности, потрясенное предвидением неизбежно предстоящей смерти, связывается у Толстого с понятием не социальной философии и даже не этики, которой оно должно было бы принадлежать, а с понятием *религии*. Стремление укрепить корень жизни, расшатанный страхом перед смертью, Толстой черпает не в силах самой жизни, а в религиозной традиции.

Здесь в мышлении Толстого — явное противоречие. Значительность этого противоречия оттеняется тем, что понятие религиозной веры, как это было ясно самому Толстому, не выдерживает критики разума. «Все эти понятия, — писал Толстой, — при которых приравнивается конечное к бесконечному и получается смысл жизни, понятие бога, свободы, добра, мы подвергаем логическому исследованию. И эти понятия не выдерживают критики разума» (т. 23, с. 36).

И все же, несмотря на это противоречие с началами разума, Толстой считает необходимым принять *религиозное* мировоззрение. В этом вопросе, как и в уже нами рассмотренных, он становится на точку зрения патриархального крестьянина с его наивной и некритической верой. Безы-

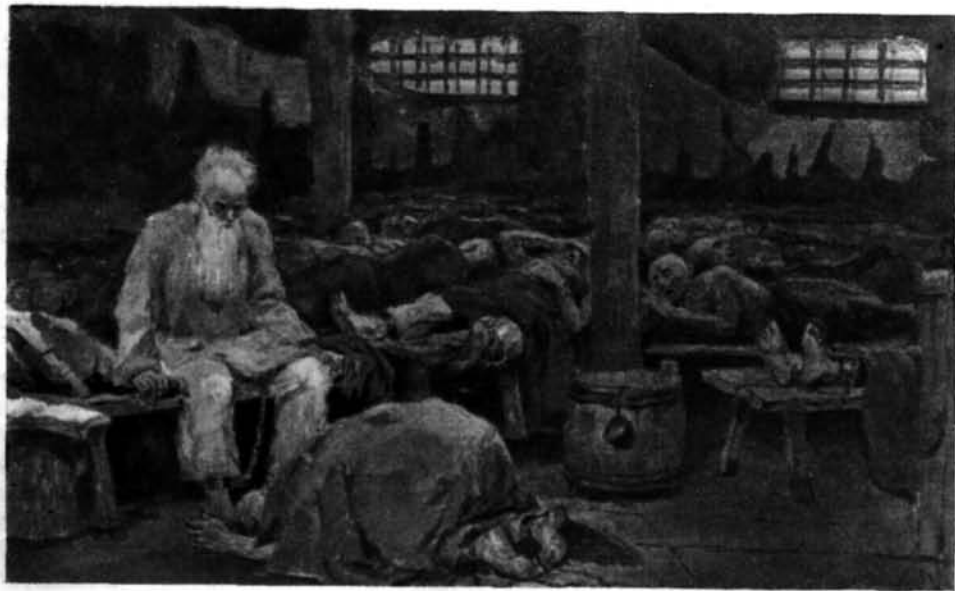


ИЛЛЮСТРАЦИЯ В. И. СУРИКОВА К РАССКАЗУ ТОЛСТОГО «БОГ ПРАВДУ ВИДИТ, ДА НЕ СКОРО СКАЖЕТ» — В ОСТРОГЕ

«Рассказы для детей И. С. Тургенева и Л. Н. Толстого». М., 1883. При переиздании книги в 1886 г. рисунок был запрещен цензурой. Местонахождение оригинала неизвестно

«Говоря об искусстве, Л. Н. сегодня вспоминал разные произведения, которые он считает настоящими, например <...> Сурикова рисунок, как спят в Сибири каторжники, а старик сидит — к рассказу Л. Н. „Бог правду видит“» (Запись в дневнике С. А. Толстой от 1 февраля 1898 г.)

дейности господствующих классов капиталистического общества, отсутствию у них сознания смысла жизни и своего назначения Толстой противопоставляет не те понятия о целях жизни и борьбы, которые в его время уже были выработаны великими мыслителями и вождями рабочего класса, но те понятия о духовном смысле жизни, которые в значительной мере совпадали с точкой зрения религиозно мотивированной этики, сходной с некоторыми этическими учениями народов древнего Востока.

Хотя Толстой пришел к убеждению, что смысл и сила жизни могут быть почерпнуты только в народной вере, это убеждение немедленно вступило в нем в противоречие с другим убеждением, которое запрещает считать истинным все, несовместимое с началами разума и знания.

Противоречие это приобрело особую остроту вследствие того, что народная, крестьянская вера, — как это знал Толстой, — вовсе не была единственной формой религиозного отношения к жизни. На роль учения, будто бы разрешающего все философские противоречия и трудные вопросы, претендовала церковная *богословская* вера. Больше того. Церковная — богословская — форма религии притязала на роль учительницы, наставницы и руководительницы народа в вопросах и делах веры. Поэтому Толстой признал для себя необходимым изучить и исследовать содержание и обоснование церковного богословского вероучения.

По мере того как Толстой углублялся в это исследование, ему все очевиднее становилось, что догматы, к которым церковное вероучение сводило содержание христианской религии, не только не могли быть «силой жизни», выводящей личность из тупика одолевающих ее противоречий, но что поверить в эти догматы можно только ценой отказа от элементарнейших неустрашимых условий и законов логики, разума, знания.

Вместе с тем обнаружилось, что система церковного богословского вероучения не только противоречит логике, знанию, разуму. Выяснилось, что система догматического богословия вся построена на стремлении во что бы то ни стало оправдать сложившиеся в церкви за долгое время ее существования понятия о религии. Понятия же эти поддерживают существующий, основанный на насилии и угнетении общественный порядок и прежде всего оправдывают то место и ту роль, какие в этом порядке принадлежат *самой церкви*.

Свои критические исследования Толстой выполнил в «Критике догматического богословия». Предшествующей «Критике» работой была «Исповедь» — философско-религиозная автобиография Толстого. К «Исповеди» и к «Критике догматического богословия» примыкают сочинения «В чем моя вера» и «Царство божие внутри вас». В них Толстой излагает собственные взгляды на религию, сложившиеся в результате критики официального учения православной церкви. Однако в этих трактатах, тема которых — позитивные религиозные воззрения Толстого, на первое место выдвинуто не положительное, а *полемическое* их содержание. И в религиозных сочинениях Толстой выступает прежде всего как критик, полемист и как антагонист признанного богословского вероучения.

Иначе не могло и быть. Призыв Толстого к восстановлению религиозности был, как сказано выше, своеобразной формой протеста против этической беспринципности господствующих классов капиталистического общества, хотя к одному лишь этому протесту он не сводится: одновременно он есть и выражение *слабости, непоследовательности* толстовской мысли, архаичности ее устремлений.

При таких предпосылках Толстой естественно должен был искать в догматическом богословии обоснования *практической этики*. По мысли Толстого, христианство, как и всякое религиозное учение, заключает в себе *две* стороны: 1) учение о жизни людей — о том, как надо жить каждому отдельно и всем вместе — учение *этическое* и 2) объяснение, почему

людям надо жить именно так, а не иначе, — *метафизическое учение* (т. 23, с. 437).

Эти две стороны — «этическая» и, по терминологии Толстого, «метафизическая» — могут быть найдены, по Толстому, во всех религиях мира. Такова религия браминов, Конфуция, Будды, Моисея, такова же и христианская религия: «Она учит жизни, как жить, и дает объяснение, почему именно надо так жить» (т. 23, с. 437).

Но историческое изучение показывает, по Толстому, что все религии, развив двойственное — «этически-метафизическое» содержание своих учений, подверглись со временем перерождению. По свойственной им слабости люди отступали от «этического» учения религии, и тогда из их среды являлись лица, которые брались оправдать это отступление. Лица эти старались так разъяснить «метафизическую» сторону религиозного учения, чтобы этические требования становились необязательными и чтобы они заменялись чисто внешним богопочитанием — обрядами.

Это, по Толстому, общее *всем* религиям изменение первоначального — этического — содержания религиозного учения, ни в одной из них не выразилось так резко, как в христианстве. В первоначальном христианстве, каким его представляет Толстой, «метафизика» и «этика», во-первых, «до такой степени неразрывно связаны и определяют одна другую, что отделить одну от другой нельзя, не лишив все учение его смысла». Во-вторых, первоначальное христианство, как его понимает Толстой, уже само по себе есть отрицание «не только обрядных постановлений иудаизма, но и всякого внешнего богопочитания» (т. 23, с. 438).

Но именно поэтому происшедший в христианстве и общий для позднейшего христианства с другими позднейшими, изменившимися религиями разрыв между «метафизикой» и «этикой» должен был, как полагал Толстой, совершенно извратить христианское учение и «лишить его всякого смысла» (т. 23, с. 438). Так оно, по Толстому, и случилось. Разрыв между «этическим» учением о жизни и «метафизическим» объяснением жизни начался с проповеди Павла, не знавшего этического учения, выраженного в Евангелии Матфея и проповедовавшего чуждую Христу метафизическо-кабалистическую теорию. Окончательно же осуществился этот разрыв во времена императора Константина, когда начались вселенские соборы и когда центр тяжести христианства переместился «на одну метафизическую сторону учения» (т. 23, с. 438).

В результате этого смещения центра тяжести христианство в большей степени, чем какая-либо другая из великих исторических религий, утратило составлявшее некогда его главную часть *этическое учение*.

Толстой доказывает эту мысль, сопоставляя христианство с другими религиями. Все религии, за исключением церковно-христианской, «требуют от исповедующих их, кроме обрядов, исполнения еще известных хороших поступков и воздержания от дурных» (т. 23, с. 438). Так, иудаизм требует обрезания, соблюдения субботы, милостыни, юбилейного года и еще многого другого. Магометанство требует обрезания, ежедневной пятикратной молитвы, поклонения гробу пророка и многого другого. И так обстоит дело со *всеми* религиями. «Хороши ли, дурны ли эти требования, но это требование поступков» (т. 23, с. 439).

Напротив, официальное церковное христианство не предъявляет никаких *этических* требований. «Нет ничего, — говорит Толстой, — что бы обязательно должен был делать христианин и от чего он должен был бы обязательно воздержаться, если не считать постов и молитв, самую церковь признаваемых необязательными». Со времен Константина христианская церковь «не требовала никаких поступков от своих членов. Она даже не заявляла никаких требований воздержания от чего бы то ни было» (т. 23, с. 439).

Вместо того, чтобы руководить людьми в их жизненных действиях, церковь «перетолковала метафизическое учение Христа так, чтобы оно не мешало людям жить так, как они жили».

«Церковь раз уступила миру, а раз уступив миру, она пошла за ним. Мир делал все, что хотел, предоставляя церкви, как она умеет, поспевать за ним в своих объяснениях смысла жизни». Мир устанавливал свою во всем противную этическому учению христианства жизнь, а церковь «придумывала иносказания, по которым бы выходило, что люди, живя противно закону Христа, живут согласно с ним» (т. 23, с. 439).

В результате церковь признала и даже освятила все, что было в языческом мире. «Она признала и освятила и развод, и рабство, и суды, и все те власти, которые были, и войны, и казни, и требовала при крещении только словесного, и то только сначала, отречения от зла; потом при крещении младенцев перестали требовать даже и этого» (т. 23, с. 439).

Но именно потому, указывает Толстой, что учение церкви сложилось как оправдание исторически определенного общественно-политического порядка, со временем, с изменением форм общественной жизни, церковное учение *начало отставать*. Придуманное для оправдания *древней* формы рабства, оно уже не годилось для общества, отменившего эту древнюю форму и сменившего ее на другую.

С другой стороны, несмотря на все свои старания скрыть от верующих истинное — *этическое* — учение Христа, вопреки запрещению переводов Библии на национальные языки пришло время, когда истинное учение Христа — через вольнодумцев и через сектантов — стало проникать в народ. Так как народ не мог жить без этического учения и так как церковь извратила и даже старалась скрыть этическое учение христианства, то учение о жизни «эмансипировалось от церкви и установилось независимо от нее» (т. 23, с. 440).

«Так, сами люди помимо церкви уничтожили рабство, оправдываемое церковью <...>, религиозные казни, уничтожили освященную церковью власть императоров, пап, и теперь начали стоящее на очереди уничтожение собственности и государств» (т. 23, с. 440).

«Все, что точно живет, — утверждает Толстой, — а не уныло злобится, не живя, а только мешая жить другим, все живое в нашем европейском мире отпало от церкви и всяких церквей и живет своею жизнью независимо от церкви» (т. 23, с. 440). Так, государственная власть основывается «на предании, на науке, на народном избрании, на грубой силе, на чем хотите, но только не на церкви» (т. 23, с. 441). Войны и отношения государств устанавливаются «на принципе народности, равновесия, на чем хотите, только не на церковных началах» (т. 23, с. 441). Государственные учреждения по сути игнорируют церковь, «мысль о том, чтобы церковь могла быть основой суда, собственности, в наше время только смешна». Наука не только не находится в согласии с учением церкви, но «нечаянно, невольно в своем развитии всегда враждебна церкви». Даже искусство, некогда служившее церкви, «теперь все ушло от нее» (т. 23, с. 441).

Но церковь, по Толстому, не только извратила и забросила этическое учение христианства. Так как «этическое» учение каждой религии неразрывно связано, как думает Толстой, с учением «метафизическим», то порча первого неминуемо вызвала порчу и второго, породила в церкви стремление превратить религию в оправдание существующего порядка и прежде всего в оправдание существующего социального зла.

Мысль эту Толстой доказывает в «Критике догматического богословия» — одном из самых страстных своих произведений. Книга эта дышит гневом, негодованием, чувством оскорбленной и обманутой страдающей человечности. Шаг за шагом, параграф за параграфом Толстой излагает догматическое вероучение православной церкви. Одновременно он рас-

сказывает о своих попытках понять это вероучение, найти в нем разумный смысл и обоснование нравственного поведения. Но во множестве мест книги терпение автора иссякает, оскорбленное достоинство мыслителя и нравственного существа возвышает голос, и тогда из уст Толстого слетают исполненные страдания слова.

В догматическом богословии Толстого оскорбляет все: и содержание учения, и практическая цель, к которой оно клонится, и приемы изложения и убеждения.

В приемах изложения Толстой всюду находит «неясность выражений, противоречия, облеченные словами, ничто не разъясняющими, принижение предмета, сведение его в самую низменную область, пренебрежение к требованиям разума и одно и то же постоянное стремление связать внешним словесным путем самые разнообразные суждения о боге, начиная от Авраама до отцов церкви, и на этом одном предании основать все свои доказательства» (т. 23, с. 98).

Изложение богословия Толстой находит не только не истинным по существу его содержания, но в значительной части случаев попросту лишенным всякого смысла. «Очевидно, — пишет Толстой, — слова тут уже совершенно оторвались от мысли, с которой были связаны, и не вызывают уже никакой мысли» (т. 23, с. 98). Так, Толстой «долго делал страшные усилия, чтобы понять, что разумеется, например, под различными духовными естествами, под различием свойств, под умом и волей бога». И все же он не мог добиться понимания и убедился, наконец, что автору догматического богословия «нужно только связать внешним образом все тексты, а что разумной связи между его словами нет и для него самого» (т. 23, с. 98—99). Но решающая в глазах Толстого черта догматов — их практическая неприменимость, невозможность вывести из них какие бы то ни было нравственные правила. При этом чем дальше отстоит догмат от возможности практического — нравственного — его применения, тем больше значение, какое приписывает ему церковь. «Догматы: исхождение духа, естества христово, таинства причащения, чем дальше они были от возможности какого-нибудь нравственного приложения, тем более они волновали церковь» (т. 23, с. 177—178).

Толстой не ограничился одной лишь теоретической, логической и практической критикой догматов церковного богословия. Для Толстого первостепенное значение при критике каждого догмата имел также вопрос о том, какой практический повод «заставил церковь исповедывать этот бессмысленный догмат и так старательно подбирать вымышленные доказательства его» (т. 23, с. 122).

Исследование этого вопроса привело Толстого к выводу, что церковное толкование догматов имеет два основания. Первое из них состоит попросту в грубости и в примитивности собственного церковным писателям понимания текстов писания, которыми обосновываются догматы. «...Выписки из писания, — разъяснял Толстой, — показывают, что утверждение этих бессмыслиц происходит не произвольно, но вытекает <...> из ложного, большей частью просто грубого понимания слов писания» (т. 23, с. 186).

Второе, по Толстому, основание церковного толкования догматов состоит в утверждаемой церковью *непогрешимости собственных учений*. В свою очередь собственную непогрешимость церковь выводит из непогрешимости церковной иерархии. Понятием об этой иерархии в богословии незаметно подменяется понятие церкви.

В конечном счете учение церкви, как его преподает богословие, все основано на том, чтобы, установив понятие церкви, как единой истинной хранительницы божеской истины, «подменить под это понятие — понятие одной известной, определенной иерархии...» (т. 23, с. 219).

Но этого мало. В системе догматов и учений богословия Толстой обнаруживает, кроме грубости понимания текстов писания и кроме гордости и самомнения иерархии, отождествившей себя с церковью, а свои учения — с самой истиной, еще и прямую *практическую* цель. Эта цель — внушение верующим таких верований и представлений, которые благоприятствуют корыстным материальным интересам иерархии. Например, важное для всей системы христианского богословия учение о *благодати* «... есть, с одной стороны, неизбежное следствие ложной посылки, что Христос искуплением изменил мир, а с другой стороны, оно же и есть основа тех жреческих обрядов, которые нужны для верующих, чтобы отводить им глаза, а для иерархии — чтобы пользоваться выгодами жреческого звания» (т. 23, с. 229).

Введение безнравственного учения о благодати с логической неизбежностью повлекло за собой введение целого ряда еще более безнравственных и грубых учений. Обманное учение церкви о том, что человек всегда порочен и бессилен и что все его личные стремления к добру бесполезны до тех пор, пока он не усвоит себе благодати, — учение это «под корень подсекает все, что есть лучшего в природе человека» (т. 23, с. 230). За признанием благодати последовало учение, сводящее веру к доверию ко всему, о чем учит иерархия, и к послушанию, за учением о вере как о послушании — учение о механическом действии таинств: крещения, миропомазания, причащения и т. д. В свою очередь необходимость побуждать людей к исполнению отправляемых иерархиями таинств привела к учению о загробном наказании тех, кто при жизни не исполнял таинств.

Итогом исследования Толстого, посвященного догматическому богословию, стало полное отрицание церкви как установления и такое же полное отрицание ее учений: «Как же я могу, — спрашивает Толстой, — верить этой церкви и верить ей тогда, когда на глубочайшие вопросы человека о своей душе она отвечает жалкими обманами, нелепостями и еще утверждает, что иначе отвечать на эти вопросы никто не должен сметь, что во всем том, что составляет самое драгоценное в моей жизни, я не должен сметь руководиться ничем иным, как только ее указанием» (т. 23, с. 296). «Цвет панталон я могу выбрать, жену могу выбрать <...>, но остальное, то самое, в чем я чувствую себя человеком, во всем том я должен спроситься у них — у этих праздных, обманывающих и невежественных людей» (т. 23, с. 296).

С огромной силой негодования Толстой бичует *лицемерие* церкви, разительное расхождение ее современных учений с первоначальным нравственным учением христианства. Отступив от духа христианства, церковь, доказывает Толстой, извратила христианское учение до полного отрицания его всей своей нынешней жизнью: «... вместо уничтожения — величие, вместо бедности — роскошь, вместо неосуждения — осуждение жесточайшее всех, вместо прощения обид — ненависть, войны, вместо терпения зла — казни» (т. 23, с. 301).

Всеим этим лицемерием прикрывается главный и непростительный, в глазах Толстого, грех церкви — ее участие в общественном порядке, основанном на угнетении и ограблении трудящихся. В конечном счете для Толстого слово «церковь» — «название обмана, посредством которого одни люди хотят властвовать над другими» (т. 23, с. 301).

Сила толстовской критики церкви — не в новизне доводов, которыми Толстой доказывал несостоятельность церковного догматического учения. Задолго до Толстого догматы эти были подвергнуты такой же или подобной рационалистической критике деистами, рационалистами, вольнодумцами, сектантами различных мастей. Толстой только применил эти доводы, уже использованные против католичества и против протестантизма, к православию.

Однако в 80-х годах, когда Толстой писал свои богословские сочинения, развитая им критика догматического богословия сыграла несомненно положительную роль. Оригинальной, неповторимой, самобытной критикой Толстого сделала зоркость, с какой Толстой разглядел связь, существовавшую между учениями церкви и социальным строем современного



ТОЛСТОЙ

Рисунок Н. Н. Ге, 1884 г.

Институт русской литературы АН СССР, Ленинград

капиталистического общества. «Крестьянский» взгляд Толстого и в церкви разгадал одну из сил, разоряющих и порабощающих крестьянство, узаконивающих и освящающих бедствия надвигавшегося на крестьянина нового и непонятного для него врага — капитализма.

В своих суждениях о Толстом Ленин всегда отмечал силу, убежденность и искренность толстовской критики церкви. Отмечая как достоинство Толстого «замечательно сильный, непосредственный и искренний протест против общественной лжи и фальши», Ленин тут же замечал, что протест этот был направлен Толстым прежде всего *против церкви*.

И во взглядах Толстого на церковь Ленин также ценил, как и в других сторонах его воззрений, «самый трезвый реализм, срыванье всех и всяческих масок»²³. В толстовской критике церкви Ленин, как и в других частях учения Толстого, видел выражение настроений «примитивной крестьянской демократии, в которой века <...> церковного иезуитизма, обмана и мошенничества накопили горы злобы и ненависти»²⁴.

В этом отношении Ленин особенно выделял позднейшие произведения Толстого. Именно в них Толстой, как показал Ленин, «обрушился со страстной критикой на все современные государственные, церковные, общественные, экономические порядки, основанные на порабощении масс, на нищете их, на разорении крестьян и мелких хозяев вообще, на насилии и лицемерии, которые сверху донизу пропитывают всю современную жизнь»²⁵.

Толстовская критика церкви и церковного богословия стала предметом внимания и вызвала сочувствие широких кругов русского общества. Волна этого сочувствия поднялась особенно высоко, когда Синод опубликовал во всеобщее сведение специальный акт об отлучении Толстого от православной церкви. В день опубликования постановления Синода Толстой стал, в сознании культурных людей всего мира, в один ряд с такими борцами и деятелями независимой мысли, каким был Спиноза, какими были французские просветители.

Однако в русской (и не только в русской) буржуазной идеалистической литературе религия Толстого была подвергнута истолкованию, притуплившему ее социальную направленность и сглаживавшему противоречия толстовской критики церкви и православия. Широкое распространение получил взгляд, по которому Толстой будто бы — всеобщая совесть современного мира, творец общечеловеческой религии, автор философско-религиозного мировоззрения. Взгляд этот развивали и некоторые авторы, считавшие себя марксистами или близкими к марксизму. Так, В. Базаров в статье, появившейся в журнале «Наша заря» (1910, № 10), утверждал, будто Толстой впервые «объективировал», т. е. создал не только для себя, но и для других, ту чисто человеческую религию, о которой Кант, Фейербах и другие представители современной культуры могли только субъективно мечтать.

Безусловную ложность этого понимания религии Толстого вскрыл Ленин. В статье «Герои „оговорочки“» Ленин показал, что взгляд Базарова и многих других публицистов на религию Толстого и на ее значение в идейном развитии русского общества основан на *извращении* действительности.

«Более полувека тому назад, — писал Ленин, — Фейербах, не умея „найти синтеза“ в своем миросозерцании, представлявшем во многих отношениях „последнее слово“ немецкой классической философии, запутался в тех „субъективных мечтах“, отрицательное значение которых давно уже было оценено действительно передовыми „представителями современной культуры“. Объявить теперь, — продолжает Ленин, — что Толстой „впервые объективировал“ эти „субъективные мечтания“, значит уходить в лагерь поворачивающих вспять, значит лгать обывательщине, значит подпевать веховщине»²⁶.

Особенно ошибочным извращением действительной сути религии и мировоззрения Толстого Ленин считал утверждение Базарова, будто «идеализация патриархально-крестьянского быта, тяготение к натуральному хозяйству и многие другие утопические черты толстовства, которые в настоящее время выпячиваются (!) на первый план и кажутся самым существенным, в действительности являются как раз субъективными элементами, не связанными необходимой связью с основой толстовской „религии“»²⁷.

«Итак, — иронизирует Ленин по поводу этого утверждения Базарова, — „субъективные мечты“ Фейербаха Толстой „объективировал“, а то, что Толстой отразил и в своих гениальных художественных произведениях и в своем полном противоречий учении, отмеченные Базаровым экономические особенности России прошлого века, это „как раз субъективные элементы“ в его учении. Вот что называется попасть пальцем в небо»²⁸.

Напротив, ленинский анализ вскрыл и в религии Толстого *протисоречие* между отраженными в мысли Толстого особенностями развития пореформенной России и субъективной неспособностью Толстого найти действительное разрешение или «синтез» этих противоречий. «Именно синтеза, — писал Ленин, — ни в философских основах своего мирозерцания, ни в своем общественно-политическом учении Толстой не сумел, вернее: не мог найти»²⁹.

Как ни искренна была толстовская критика церковной религии и как ни сильно было ее действие, критика эта таила в себе глубокое противоречие. Толстой отвергает церковную форму веры, но лишь для того, чтобы очистить и, очистив, укрепить самый принцип веры. Он отвергает церковное учение о боге, но лишь для того, чтобы на его место поставить духовно утонченное, нравственно очищенное новое понятие о боге. Он осуждает поддержку, какую церковь оказывает капиталистическому угнетению, но не для действительной борьбы с капиталистическим порядком, а для проповеди непротivления злу насилием.

Так, Толстой отрицает все развиваемые богословием доказательства существования бога, ссылаясь при критике этих доказательств на критику их у Канта, но делает все это не для того, чтобы отвергнуть в принципе всякое доказательство бытия бога, а для того, чтобы, отвергнув *богословские* доказательства, как нелепые, выдвинуть, точнее, повторить, сохранить другие — *действительские*, — которые кажутся ему истинными. Упрекая богословов за нарушение основных законов логики и разума, Толстой, сам того не замечая, отрекается от логики в собственном доказательстве бытия бога и души: «бога и душу я знаю так же, как я знаю бесконечность, не путем определения, но совершенно другим путем. Определения же разрушают во мне это знание» (т. 23, с. 132).

Толстой горячо и гневно протестует против участия церкви в капиталистическом насилии. Но в то же время, в той же «Критике догматического богословия» он доказывает, будто христианское учение, освобожденное от церковных софизмов, истинно и будто истина его — в заповеди, запрещающей всякую борьбу с насилием при помощи насилия. В учении Толстого средоточием всех усилий провозглашается личное, и только личное, спасение и совершенствование. Условие его, по сути, — «неделание» (*le non agir*), воздержание от всякой деятельности, полный покой, квиетизм. «Все учение Иисуса, — говорит Толстой, — только в том, что простыми словами повторяет народ: *спасти свою душу*, но направляй силы только на свою, потому что она все. Страдай, терпи зло, не суди — все только говорит одно. При всяком же прикосновении к делам мира Иисус учит нас примером полного равнодушия, если не презрения <...> Все, что не твоя душа, все это не твое дело. Ищите царства небесного и правды в своей душе, и все будет хорошо» (т. 23, с. 302—303).

Во всех этих чертах толстовской критики церковного учения мы узнаем не только отражение крестьянского протеста и накопившейся столетиями ненависти к угнетаемому крестьян порядку, но вместе с тем и отражение указанной Лениным другой черты — *бессилия* патриархального крестьянства, его *наивности*, *юрродства* в выборе средств для борьбы против зла. По словам Ленина, Толстой отражает настроение крестьянских масс «так верно, что сам в свое учение вносит их наивность, их

отчуждение от политики, их мистицизм, желание уйти от мира, „непротивление злу“, бессильные проклятья по адресу капитализма и „власти денег“³.

И в своей критике церковной религии и в своем обосновании «очищенной» от церковного обмана и лицемерия «истинной» религии Толстой, как указал Ленин, неспособен стать на конкретно-историческую точку зрения. «Он рассуждает, — писал по этому поводу Ленин, — отвлеченно, он допускает только точку зрения „вечных“ начал нравственности, вечных истин религии...»³¹.

Это отсутствие конкретно-исторической точки зрения имело результатом то, что Толстой не заметил, как, подменив церковную религию «очищенной» нравственной религией, он на деле вместо грубого, открытого оправдания существующего порядка, предлагал, по сути, также *примирение* с этим порядком, но примирение неявное, утонченное и поэтому несравненно более опасное. Развивая точку зрения «вечных» истин религии, Толстой, говоря словами Ленина, не сознавал «того, что эта точка зрения есть лишь идеологическое отражение старого („переворотившегося“) строя, строя крепостного, строя жизни восточных народов»³².

Дело здесь, как показал Ленин, не в личных нравственных чертах или качествах тех, кто субъективно нуждается в «очищенной» религии и эту религию проповедует. Религию Толстого, так же как и религию богоискателей, Ленин рассматривает и оценивает не как факт *личного* психологического и морального развития Толстого и богоискателей. Религию эту Ленин рассматривает и оценивает исключительно как факт *общественной* психологии и *общественного* поведения. Именно с этой — не личной, а общественной — точки зрения Ленин бичевал не самого Толстого, как личность, а «толстовство», как выражение общественной слабости, бессилия и расхлябанности известной части русской интеллигенции. В «толстовстве» Толстого и шедших за ним интеллигентов Ленин видел одно из обнаружений столь характерного для Толстого противоречия его личности и деятельности, отражавшего противоречивый характер пореформенного развития России.

IV

КРИТИКА НАСИЛИЯ И УЧЕНИЕ О НЕПРОТИВЛЕНИИ ЗЛУ НАСИЛИЕМ. АНАРХИЗМ

В числе обвинений, предъявляемых Толстым церкви, одно из главных состоит в указании на поддержку, какую находит в учении и в проповеди церкви *насилие* — насилие господствующих классов современного капиталистического общества.

Проблема насилия, вопрос об источниках его возникновения, о его формах, о его значении в общественной жизни, о его действии на нравственную жизнь людей, о его правомерности или неправомерности, целесообразности или нецелесообразности — всегда была одной из центральных в мировоззрении Толстого. Уже в ранних художественных вещах, посвященных изображению войны, например в «Набеге», Толстой заявлял, что война интересует его не с исторической или стратегической, но только с *этической* точки зрения: «интересовал меня самый факт войны — убийство. Мне интереснее знать, каким образом и под влиянием какого чувства убил один солдат другого, чем расположение войск при Аустерлицкой или Бородинской битве»³³.

В педагогических статьях 60-х годов основным принципом, на котором строилась вся практика яснополянской школы, Толстой провозглашает решительное и безоговорочное *отрицание насилия* в воспитании и в обучении.

Отрицание насилия в этих статьях Толстой выводил из недоступности человеку знания о том, что составляет предмет необходимого для человека знания. «Мы не знаем, — писал Толстой, — чем должно быть образование и воспитание, не признаем всей философии педагогики, потому что не признаем возможности человеку знать то, что нужно знать человеку» (т. 8, с. 24).

Но Толстой не только ссылаясь на незнание. Он доказывал, будто насилие в деле образования невозможно, будто оно не приводит ни к каким результатам, кроме плачевных, и будто насилие воспитателя не может иметь никакого основания, кроме *произвола*. «Права воспитания не существует. Я не признаю его, не признает, не признавало и не будет признавать его все воспитываемое молодое поколение, всегда и везде возмущающееся против насилия воспитания» (т. 8, с. 217).

Проблема насилия вновь ставится в центре внимания в романе «Война и мир» — и в художественном изображении и в философско-исторических рассуждениях — в изображении плена Пьера Безухова. И здесь внимание Толстого приковано к вопросу — каким образом возможно, чтобы один человек повиновался насилию, совершаемому над ним другими людьми.

Но в «Войне и мире», в отличие от педагогических статей, вопрос этот приводится к другому вопросу — о существовании *власти*. В противоречии со всем художественным содержанием романа, изображающего доблесть и героизм всенародной борьбы против нашествия Наполеона, здесь, в изображении сцен французского плена, выдвигается мысль, будто единственным жизненно-правильным образом действий человека, испытывающего на себе самое насилие власти, должно быть терпение и покорность, то есть непротивление. «Вот оно!.. Опять оно!.. — сказал себе Пьер, и невольный холод пробежал по его спине. В измененном лице капрала, в звуке его голоса, в возбуждающем и заглушающем треске барабанов Пьер узнал ту таинственную, безучастную силу, которая заставляла людей против своей воли умерщвлять себе подобных, ту силу, действие которой он видел во время казни. Бояться, стараться избегать этой силы, обращаться с просьбами или увещеваниями к людям, которые служили орудиями ее, было бесполезно. Это знал Пьер. Надо было ждать и терпеть» (т. 12, с. 160).

В то же время явление власти и отношение власти представляется Толстому чрезвычайно важным понятием исторического познания. Будучи, по словам Толстого, «единственным» понятием, «известным историкам», понятие власти есть вместе с тем «единственная ручка, посредством которой можно владеть материалом истории» (т. 12, с. 305).

Толстой отверг взгляд, по которому власть есть совокупная воля масс, перенесенная на исторические лица. В этом взгляде он видит простую тавтологию, точнее — повторение термина, смысл которого не поддается постижению. «Какая причина исторических событий? — Власть. Что есть власть? — Власть есть совокупность воли, перенесенных на одно лицо. — При каких условиях переносятся воли масс на одно лицо? — При условиях выражения лицом воли всех людей. То есть власть есть власть. То есть власть есть слово, значение которого нам непонятно» (т. 12; с. 314).

Но каким бы непостижимым для ума ни представлялось Толстому в «Войне и мире» явление власти, все же в эпоху, к которой относится работа над этим романом, Толстой был убежден в том, что соответствие между совокупным действием масс и соображениями и решениями исторических деятелей все же в принципе возможно. Поэтому власть Толстой определяет здесь как «такое отношение известного лица к другим лицам, в котором лицо это тем менее принимает участие в действии, чем более оно

выражает мнения, предложения и оправдания совершающегося совокупного действия» (т. 12, с. 322). Другими словами, по Толстому, доблесть исторического лица — не в поиске *личного* решения вопроса и не в действовании, руководимом личным пониманием и личной оценкой исторической ситуации. Дobleсть исторического лица — в способности так поставить себя и так определить свое поведение, чтобы все его действия только выражали совокупное действие масс, или равнодействующую поведения масс, составляющую подлинную ткань исторического процесса. Поэтому для Толстого Кутузов — истинный исторический деятель, выразитель народного смысла войны 1812 года, в то время как Наполеон — деятель мнимый, деятель только в своем субъективном представлении.

В произведениях, написанных в 80-х годах и позже, Толстой развивает критику общественного строя, основанного на порабощении большинства меньшинством. В связи с этим он изменяет постановку вопроса о власти. Он не только гораздо подробнее, чем в предшествующих сочинениях, пытается исследовать связь, существующую между *властью* и *насилием*. Теперь Толстого занимает не вопрос о власти вообще, но главным образом вопрос о власти государственной, и не о насилии вообще, но о насилии, осуществляемом учреждениями государственными и лицами, представляющими государственную власть.

В работах этого периода Толстой развивает учение *этического анархизма*. Он отрицает не только государство со всеми его учреждениями и установлениями, не только отвергает всякое насилие, совершаемое государством, но вместе с тем пытается доказать, будто единственным средством радикального уничтожения зла может быть только непротивление злу насилием, то есть полный отказ от насилия как от средства борьбы с насилием.

Анархизм и доктрина непротивления злу насилием — наиболее характерные черты общественных и этических взглядов Толстого. Именно в анархизме и в учении о непротивлении всего сильнее сказалось не раз уже обрисованное в предшествующем изложении противоречие мировоззрения Толстого — противоречие между сильной, смелой, страстной критикой капитализма и наивной, беспомощной, юродивой патриархальной крестьянской точкой зрения, с которой Толстой рассматривает отрицательные явления надвигавшегося на Россию и утвердившегося в ней капитализма.

Предпосылку толстовской критики капитализма образует убеждение Толстого, будто общественные отношения между людьми складываются отнюдь не на основе экономических отношений. «...Такое утверждение, — говорит Толстой, — есть только установка, вместо очевидной и ясной причины явления, одного из его последствий». По Толстому, причина тех или иных экономических условий «всегда была и не может быть ни в чем ином, как только в насилии одних людей над другими; экономические же условия суть последствия насилия и потому никак не могут быть причиной отношений между людьми» (т. 36, с. 318).

С того времени как возникла борьба между людьми, т. е. противление насилием тому, что каждый из борющихся считал злом, возник и вопрос, следует или не следует противиться злу насилием. Вопрос этот, по Толстому, неустраним и непременно должен быть решен. «...Это — вопрос, самую жизнью поставленный перед всеми людьми и перед всяким мыслящим человеком и неизбежно требующий своего разрешения» (т. 28, с. 147).

Условием решения этого вопроса Толстой считает освобождение людей от ряда иллюзий, господствующих над их сознанием. Первая в ряду этих иллюзий состоит, думает Толстой, в вере, будто последовательная смена общественных форм и форм государственного устройства при-



ДОКТОР, ОТСАСЫВАЮЩИЙ ДИФТЕРИЙНЫЕ ПЛЕНКИ У БОЛЬНОГО РЕБЕНКА

Рисунок И. Е. Репина, 1887 г. Сюжет рисунка был подсказан художнику Толстым

Третьяковская галерея, Москва

вела к уменьшению существующего в обществе насилия. Несмотря на всю значительность изменений, происшедших в западноевропейском и русском обществе с переходом от крепостнических форм к формам капиталистическим, действительным характером общественных отношений и при капитализме осталось, по Толстому, *насилие*, насильственное угнетение трудящегося большинства нетрудящимся меньшинством.

Более того. Вся предшествующая история общества была, по Толстому, историей смены различных форм насилия человека над человеком. Менялись только формы, но сущность оставалась та же. «Человечество перепробовало все возможные формы насильственного правления, и везде, от самой усовершенствованной республиканской до самой грубой деспотической, зло остается то же самое и качественно и количественно. Нет произвола главы деспотического правительства, есть линчевание и самоуправство республиканской толпы; нет рабства личного; <...> нет самовластных падишахов, есть самовластные короли, императоры, миллиардеры, министры, партии» (т. 36, с. 200).

Как бы ни менялись общественные формы, повсюду жизнь общества, утверждает Толстой, представляла до сих пор и представляет в настоящее время картину порабощения большинства меньшинством насильников, захвативших власть над большинством. «Положение нашего христианского мира теперь таково: одна, малая часть людей владеет большей частью земли и огромными богатствами, которые все больше и больше сосредоточиваются в одних руках и употребляются на устройство роскошной, изнеженной, неестественной жизни небольшого числа семей» (т. 36, с. 192).

Напротив, «другая, большая часть людей, лишенная права и потому возможности свободно пользоваться землей, обременяемая податями, наложенными на все необходимые предметы, задавленная вследствие этого неестественной, нездоровой работой на принадлежащих богачам фабриках, часто не имея ни удобных жилищ, ни одежд, ни здоровой пищи, ни необходимого для умственной, духовной жизни досуга, живет и умирает в зависимости и ненависти к тем, которые, пользуясь их трудом, принуждают их жить так» (т. 36, с. 192—193).

Но жизнь современного общества, как полагал Толстой, состоит не только в *насилии*, которое большинство терпит от меньшинства. Жизнь, кроме того, состоит в непрерывной *борьбе* меньшинства с большинством и, наоборот, большинства с меньшинством. «И те и другие, — утверждает Толстой, — боятся друг друга, и, когда могут, насилуют, обманывают, грабят и убивают друг друга. Главная доля деятельности и тех и других тратится не на производительный труд, а на борьбу. Борются капиталисты с капиталистами, рабочие с рабочими, капиталисты с рабочими» (т. 36, с. 193).

Основным проявлением господствующего в общественной жизни насилия Толстой считает *отнятие земли* у большинства народа, необходимой ему для производительного труда. «...Вглядитесь, — говорит Толстой, — во все ужасы и во все страдания, происходящие от очевидной причины: у земледельческого народа отнята земля. Половина русского крестьянства живет так, что для него вопрос не в том, как улучшить свое положение, а только в том, как не умереть с семьей от голода, и только оттого, что у них нет земли» (т. 36, с. 209).

Но народ не только насильственно лишен земли. Он, кроме того, страдает от непрекращающегося насилия богатых и на тех клочках земли, которые у него еще остались. «...Не говоря уже о главном, о недостатке земли, чтобы кормиться, большинство из них не может не чувствовать себя в рабстве у тех помещиков; купцов, землевладельцев, которые окружают своими землями их малые, недостаточные наделы, и они не могут не думать, не чувствовать этого, потому, что всякую минуту за мешок травы, за охапку дров, без которой им жить нельзя, за ушедшую лошадь с их земли на господскую терпят, не переставая, штрафы, побои, унижения» (т. 36, с. 209).

Внимание Толстого естественно направлено прежде всего на то насилие, которому подвергается русское *крестьянство*. Но не в лучшем, по Толстому, положении находятся и *рабочие*. «Несмотря на все притворные старания высших классов облегчить положение рабочих, все рабочие нашего мира, — говорит Толстой, — подчинены неизменному железному закону, по которому они имеют только столько, сколько им нужно, чтобы быть постоянно понуждаемыми нуждой к работе и быть в силе работать на своих хозяев, т. е. завоевателей» (т. 28, с. 135).

При этом насильственное порабощение в сущности мало зависит, по Толстому, от тех форм правления, в которых жили и живут порабощенные массы народа. «Разница только в том, что при деспотической форме правления власть сосредоточивается в малом числе насилующих, и форма насилия более резкая; при конституционных монархиях и республиках, как во Франции и Америке, власть распределяется между большим количеством насилующих, и формы ее выражения менее резки; но дело насилия, при котором невыгоды власти больше выгод ее и процесс его, доводящий насилуемых до последнего предела ослабления, до которого они могут быть доведены для выгоды насилующих, всегда одни и те же» (т. 28, с. 135).

Толстой разглядел и те формы насилия господствующего класса капиталистического общества, которые характеризуют эпоху империализ-

ма. Даже происшедшее в последние столетия «ограничение власти среди западных народов и распространение ее во всем народе не облегчило, — по Толстому, — бедствий народа, а только привело людей этих народов к развращению и к тому положению, в котором они должны жить обманом и грабежом других народов» (т. 36, с. 332).

Так, западные народы, кроме своих внутренних бедствий и развращения большей части своего населения вследствие его участия во власти, приведены к необходимости «обманом и насилием отнимать для своего пропитания труды восточных народов». Напротив, восточные народы в большинстве своем до сих пор «продолжают повиноваться своим правительствам и, отставая в выработке средств борьбы с западными народами, приведены к необходимости покоряться им» (т. 36, с. 331). Но зло, причиняемое насилием угнетателей над угнетенными, не ограничивается, по Толстому, одним лишь *прямым* подавлением и ограблением большей части народа. Насильственно подавляя народ, власть угнетателей, кроме того, как утверждает Толстой, *развращает* угнетаемый ею народ. Главным последствием участия во власти большинства людей западных народов Толстой считает то, что люди, «все более и более отвлекаясь от прямого труда земледелия и все более и более вовлекаясь в самые разнообразные приемы пользования чужими трудами, лишились и своей независимости и уже самым положением своим приведены к необходимости безнравственной жизни. Не имея охоты и привычки кормиться трудами с своей земли, западные народы неизбежно должны были приобретать средства для своего существования от других народов» (т. 36, с. 327).

Такое, по Толстому, положение городских классов, покинувших земледельческий труд в Германии, Австрии, Италии, Франции, Соединенных Штатах Америки и в Великобритании. «Почти все люди этих народов, сделавшись сознательными участниками насилия, отдают свои силы и внимание на деятельность правительственную, промышленную и торговую, имеющую главной целью удовлетворение потребностей роскоши богатых, и становятся людьми — отчасти прямой властью, отчасти деньгами — властвующими над земледельческими народами, которые доставляют им предметы первой необходимости» (т. 36, с. 327).

Толстой не дал себя обольстить внешне смягченными и прикрытыми формами, за которыми в капиталистическом обществе прячется социальное зло, угнетение, колониальное притеснение и грабеж, милитаризм. С неукротимой и неотступной решительностью Толстой клеймит лицемерие буржуазного общества, срывает маску с бесчеловечной сущности господствующих в нем отношений, разоблачает иллюзии и необоснованные надежды, которыми тешат себя его апологеты.

В критике капиталистических форм насилия и угнетения сказались сильнейшие и лучшие стороны мировоззрения Толстого: горячее сочувствие народу, превосходное знание реальных экономических условий и отношений крестьянской жизни, свобода от обольщений и предрассудков либерализма, умение разоблачать софизмы публицистической, философско-исторической и экономической апологетики капитализма.

Однако даже соединенное действие всех этих качеств, сообщивших деятельности Толстого мировое значение, не могло сделать толстовскую критику капитализма свободной от заблуждений. Независимость от предрассудков либерализма и свобода от обольщений либеральных теорий прогресса отнюдь не знаменовала у Толстого освобождения от всех вообще социальных иллюзий и заблуждений. В вопросах об общественном устройстве и о путях общественного развития Толстой сам оставался в плену глубоких заблуждений и во власти иллюзий.

Толстой ошибочно считал *всякую* власть злом. Он не допускал возможности власти, не противостоящей народу, а служащей народу и ведущей

народ к жизни, в которой нет и не может быть насилия меньшинства над большинством.

Общим источником ошибок толстовской критики капитализма была неспособность Толстого стать при рассмотрении капитализма на конкретно-историческую точку зрения. Толстой не мог понять, какой класс современного капиталистического общества и при каких условиях может вывести человечество из новой — капиталистической — формы порабощения. В бессильном ужасе Толстого перед сменившимся крепостническое угнетение угнетением капиталистическим отразился ужас, с каким многомиллионная русская деревня пореформенного и дореволюционного периода глядела на свое обнищание, разорение, ограбление, порождаемое новым — капиталистическим — порядком. Всем этим фактам и процессам русская патриархальная деревня могла противопоставить не столько свою веками накопившуюся ненависть, сколько свою веками длившуюся покорность.

Из этого противоречия родилось и основное противоречие толстовского протеста. Беспощадное и в высшей степени конкретное (особенно в художественных произведениях) изображение ужасов капиталистического угнетения, разоблачение обмана и иллюзий правящих классов, постановка конкретных вопросов демократии и даже социализма сочетаются у Толстого с наивным предрассудком и иллюзией идеалистической этики — с мыслью, будто господствовавшее до сих пор в отношениях между людьми насилие может быть изжито и побеждено не борьбой угнетенных против угнетающих, а только *непротивлением*, т. е. полным и безусловным отказом от какого бы то ни было насилия, от всякой борьбы как средства преодолеть господствующее зло.

V

ВЗГЛЯД НА РЕВОЛЮЦИЮ

Толстой не понимал, что догма, или, точнее, предрассудок непротивления, есть выражение слабости, бессилия, недостаточной политической зрелости русского крестьянства. Предрассудок этот владел мышлением Толстого как аксиома нравственного и социального мировоззрения. Вместе с тем Толстой чувствовал связь своего учения о непротивлении с многовековым образом мыслей и образом действий патриархального русского крестьянства. «Русскому народу, — писал Толстой, — большинству его, крестьянам, нужно продолжать жить, как они всегда жили, — своей земледельческой, мирской, общинной жизнью и без борьбы подчиняться всякому, как правительственному, так неправительственному насилию...» (т. 36, с. 259).

Толстой попросту игнорирует многочисленные факты и явления революционного брожения и революционного действия (восстания, уничтожение и сожжение усадеб помещиков) в истории русской крепостнической деревни. Согласно обобщению Толстого, верному только относительно *патриархального* крестьянства, русский народ, в отличие от других народов Запада, будто бы руководится в своей жизни именно христианской этикой *непротивления*. «...В русском народе, — писал Толстой, — во всем огромном большинстве его, вследствие ли того, что Евангелие стало ему доступно в X столетии, вследствие ли грубости и тупости византийско-русской церкви, неумело и потому неуспешно старавшейся скрыть христианское учение в его истинном смысле, вследствие ли особенных черт характера русского народа и его земледельческой жизни, христианское учение в его приложении к жизни не переставало и до сих пор

продолжает быть главным руководителем жизни русского народа в его огромном большинстве» (т. 36, с. 337).

Уповать на насилие как на средство борьбы со злом могут, по Толстому, только люди, которые верят, будто усовершенствование человеческой жизни может быть достигнуто изменением *внешних общественных форм*. Так как изменение это очевидно возможно и доступно, то считается возможным и усовершенствование жизни посредством насилия.

Взгляд этот Толстой отвергает, как будто бы в корне ошибочный. По Толстому, освобождение человечества от насилия может быть достигнуто только *внутренним* изменением каждого отдельного человека, «уяснением и утверждением в себе разумного, религиозного сознания и своей соответственной этому сознанию жизни» (т. 36, с. 205). «Жизнь человеческая, — утверждает Толстой, — изменяется не от изменения внешних форм, а только от внутренней работы каждого человека над самим собой. Всякое же усилие воздействия на внешние формы или на других людей, не изменяя положения других людей, только развращает, умаляет жизнь того, кто <...> отдается этому губительному заблуждению» (т. 36, с. 161).

В этом толстовском запрете всякой политической деятельности под тем предлогом, будто деятельность эта есть изменение одних лишь внешних форм человеческой жизни и не затрагивает внутренней сути человеческих отношений, — сказалась, как и в других вопросах общественного мировоззрения Толстого, глубокая, впервые Лениным раскрытая, связь между мировоззрением Толстого и мировоззрением патриархального крестьянства — с его аполитичностью, незнанием причин общественных бедствий, непониманием условий их преодоления.

Из этого незнания вытекало глубокое сомнение в доступности для человека какого бы то ни было знания о том, какими будут, какими должны быть формы будущей жизни человеческого общества. И действительно, первый довод, посредством которого Толстой обосновал бесплодность всякой деятельности, направленной на изменение внешних общественных форм, состоял именно в утверждении, будто человеку не дано знание, каким должно быть будущее состояние общества.

Толстой отдает себе ясный отчет в том, что среди людей распространен противоположный взгляд. «...Люди, — говорит Толстой, — уверившись в том, что они могут знать, каким должно быть будущее общество, не только отвлеченно решают, но действуют, сражаются, отнимают имущество, запирают в тюрьмы, убивают людей, для того, чтобы установить такое устройство общества, при котором, по их мнению, люди будут счастливы» (т. 36, с. 353). Люди, — продолжает Толстой, — «не зная ничего о том, в чем благо отдельного человека, воображают, что знают, несомненно знают, что нужно для блага всего общества, так несомненно знают, что для достижения этого блага, как понимают его, совершают дела насилия, убийства, казней, которые сами признают дурными» (т. 36, с. 353—354).

Напротив, по Толстому, условия, в которые станут между собой люди, и те формы, в какие сложится общество, зависят «только от внутренних свойств людей, а никак не от предвиденья людьми той или иной формы жизни, в которую им желательно сложиться» (т. 36, с. 353).

Другой довод, при помощи которого Толстой хочет доказать бесплодность всякой деятельности, направленной на изменение общественных форм, состоит в утверждении, что даже в случае, если бы люди действительно знали, каким должно быть наилучшее устройство общества, устройство это будто не могло бы быть достигнуто посредством политической деятельности. Оно не могло бы быть, по Толстому, достигнуто, так как политическая деятельность всегда предполагает насилие одной части

общества над другой, а насилие, так утверждает Толстой, не устраняет рабства и зла, но лишь заменяет одну форму рабства и зла другой.

На этом ошибочном доводе Толстой построил столь же ошибочное отрицание благотворности революции, в частности отрицание исторической благотворности первой русской революции.

Толстой ни в малейшей степени не отрицает истинности *принципов*, которыми воодушевлялись идеологи французской буржуазной революции. «Деятели революции,— писал Толстой,— ясно выставили те идеалы равенства, свободы, братства, во имя которых они намеревались перестроить общество. Из принципов этих,— продолжает Толстой,— вытекали практические меры: уничтожение сословий, уравнивание имуществ, упразднение чинов, титулов, уничтожение земельной собственности, распускание постоянной армии, подоходный налог, пенсия рабочим, отделение церкви от государства, даже установление общего всем разумного религиозного учения» (т. 36, с. 194—195). Толстой признает, что все это были «разумные и благодетельные меры, вытекавшие из выставленных революцией несомненных, истинных принципов равенства, свободы, братства» (т. 36, с. 195). Принципы эти, признает Толстой, а также и вытекавшие из них меры, «как были, так и остались и останутся истинными и до тех пор будут стоять как идеалы перед человечеством, пока не будут достигнуты» (т. 36, с. 195). Но достигнуты эти идеалы, утверждает Толстой, «никогда не могли быть насилием» (т. 36, с. 195).

Непонимание этой — несомненной, как кажется Толстому,— истины было проявлено не только деятелями французской революции XVIII в. По Толстому, это непонимание лежит также в основе теоретических понятий и практической деятельности русских революционеров 1905 г. «То противоречие,— полагает Толстой,— которое так ярко и грубо выразилось в большой французской революции и вместо блага привело к величайшему бедствию, таким же осталось и теперь. И теперь,— утверждает Толстой,— это противоречие проникает все современные попытки улучшения общественного строя. Все общественные улучшения предполагаются осуществить посредством правительства, то есть насилия» (т. 36, с. 195).

Чрезвычайно интересно и знаменательно, что в своих размышлениях о будущем ходе развития русского общества Толстой нисколько не сомневался в том, что в начавшейся в 1905 г. борьбе между революцией и самодержавным правительством победит в конечном итоге не правительство, не самодержавие, а *революция*. «...Вам,— с такими словами обращался Толстой к правительству,— не устоять против революции с вашим знаменем самодержавия, хотя бы и с конституционными поправками, и извращенного христианства, называемого православием, хотя бы и с патриархатом и всякого рода мистическими толкованиями. Все это отжило и не может быть восстановлено» (т. 36, с. 304).

Не сочувствуя *методам* революционного преобразования общества, Толстой сочувствовал тому отрицанию существующего социального и политического строя, которым руководились деятели революционного движения. Поэтому не прав известный датский историк русской литературы Стендер-Петерсен, когда он пишет: «В действительности же все *толстовство*, как было названо его учение, толстовское отрицание существующего общественного порядка, его требование непротivления злу и его рационализированная религия — не что иное как мощная попытка перетолковать по-своему движение *народников*, постепенно становившееся все более революционным и террористическим, а также преградить путь новому марксистски-социалистическому учению о борьбе классов»³⁴.

Но, не считая ни правым, ни просто разумным самодержавное правительство в его борьбе с революцией, Толстой все же решительно осуждает деятельность революционеров.



ИЛЛЮСТРАЦИЯ М. В. НЕСТЕРОВА К РАССКАЗУ ТОЛСТОГО «ТРИ СТАРЦА»

Акварель, 1896 г.

Музей Толстого, Москва

Возражения, выдвинутые им против революционного разрешения назревшего в жизни русского народа кризиса, в высшей степени характерны для патриархально-«крестьянского» способа мышления Толстого. Главное его возражение исходит из мысли, что в отличие от революций, происходивших в странах Запада, русскую революцию будут осуществлять не городские рабочие и не городская интеллигенция, а главным образом многомиллионное крестьянство: «Участники прежних революций — это преимущественно люди высших, освобожденных от физического труда профессий и руководимые этими людьми городские рабочие; участники же предстоящего переворота должны быть и будут преимущественно народные земледельческие массы. Места, в которых начинались и происходили прежние революции, были города; местом теперешней революции должна быть преимущественно деревня. Количество участников прежних революций — 10, 20 процентов всего народа, количество участников теперешней, совершающейся в России революции, должно быть 80, 90 процентов» (т. 36, с. 258).

Толстовское понимание русской революции 1905 г. как *крестьянской* революции отразило *одну*, действительно важную, черту этой революции. На это значение толстовского понимания нашей первой революции указал Ленин. «Толстой, — писал Ленин, — велик, как выразитель тех идей и тех настроений, которые сложились у миллионов русского крестьянства ко времени наступления буржуазной революции в России. Толстой оригинален, ибо совокупность его взглядов, взятых как целое, выражает как раз особенности нашей революции, как *крестьянской* буржуазной революции»³⁵.

Крестьянский, по представлению Толстого, характер русской революции не только исключает, как думает Толстой, возможность направления русской революции на путь, по которому совершались революции на Западе, но делает в условиях России всякое подражание западным

революциям вредным и опасным. «Опасность, — пояснял Толстой, — <...> в том, что русский народ, по своему особенному положению призванный к указанию мирного и верного пути освобождения, вместо этого будет вовлечен людьми, не понимающими всего значения совершающегося переворота, в рабское подражание прежде бывшим революциям» (т. 36, с. 258).

Второе возражение Толстого против деятельности революционеров состоит в утверждении, будто деятельность эта, даже в странах, где революцию совершают городские рабочие и городская интеллигенция, никогда не приводит к достижению поставленной цели. Не приводит же она к ней потому, что революционная деятельность, будучи основана на насилии, непременно ведет, так утверждает Толстой, к установлению новых форм насилия, не менее бедственных для человечества, чем прежние.

Революция может установить новый общественный порядок, только заменив прежнюю форму государства новой. Но так как всякое государство держится на насилии, всякое же насилие, по Толстому, есть *только* зло и будто бы не может быть источником или условием блага, то отсюда Толстой заключает, что не может быть таким источником и государство, которое будет создано революцией. «Меняются формы, — писал Толстой, — но сущность отношения людей не изменяется, и потому идеалы равенства, свободы, братства ни на шаг не приближаются к осуществлению» (т. 36, с. 198).

В своих взглядах на государство и на политические пути развития общества Толстой верно отразил точку зрения патриархального крестьянства пореформенной поры. Но из того, что он верно отразил ее, отнюдь, разумеется, не следовало, будто сама эта точка зрения была истинна по существу своего содержания. То, что так верно отразил Толстой в своем учении о неосуществимости революции, было именно *непониманием* роли политической борьбы и, в частности, борьбы революционной. И оттого, что это непонимание было свойственно в начале XX в. еще значительной — патриархальной — части русских крестьян, оно, конечно, не переставало быть тем, чем оно в действительности и было, то есть *заблуждением*, ошибочным и в своих выводах *вредным* учением.

В толстовском политическом скептицизме, в недоверии ко *всякой* власти, ко *всякой* форме государственного устройства, ко *всякому* применению насилия в общественной жизни еще раз отразилось отношение патриархального крестьянства к новому, формально «освободившему» его, фактически же еще более разорившему и поработившему общественному порядку пореформенной капиталистической России.

Явная и огромная ошибка Толстого — в том, что опыт прошлого и наблюдения над настоящим он догматически перенес на все будущее. Из того, что все революции, имевшие место до начала XX столетия, не могли устранить неравенство и угнетение трудящихся, Толстой заключил, будто *и впредь* невозможна никакая форма государственного устройства, которая отвечала бы интересам рабочих и крестьянских масс.

Толстой отрицает возможность создания такой формы государства, так как полагает, будто в соответствии с самой сутью государства добиваться власти, захватывать власть и удерживать власть никогда не могут *лучшие* (т. е., по понятию Толстого, добрые люди), но всегда лишь *худшие* (т. е., по Толстому, злые, жестокие, склонные к насилию люди).

Став на эту точку зрения, подробно развитую в книге «Царство божие внутри вас», Толстой последовательно пришел к полному и безусловному отрицанию государства, т. е. к учению анархизма.

По мысли Толстого, бедствия и противоречия, во власти которых находится нынешнее человечество и прежде всего русский крестьянский народ, прекратятся только тогда, когда будет упразднено государство со

всем необходимым для него аппаратом насилия, принуждения и устрашения — правительством, администрацией, армией, полицией, судами, чиновниками и т. д.

При этом учение Толстого об упразднении государства отличается важной чертой от многих других анархических учений. Анархизм Толстого не революционен. По мысли Толстого, безгосударственная форма общественного устройства не должна быть установлена посредством *насильственного* переворота или *насильственного* разрушения существовавшего государства. Упразднение государства может и должно произойти, думал Толстой, только путем *непротивления*, т. е. путем мирного и пассивного воздержания или уклонения, отказа каждого члена общества от всех государственных обязанностей — военной, податной, судебной, — от всех видов государственных должностей, от пользования государственными учреждениями и установлениями и от всякого участия в какой бы то ни было — легальной или революционной — политической деятельности.

Это учение Толстого об обществе и о политических формах его развития, как показал Ленин, «безусловно утопично и, по своему содержанию, реакционно в самом точном и в самом глубоком значении этого слова»³⁶. Реакционность доктрины Толстого в том, что критические и даже социалистические элементы, которые, согласно анализу Ленина, безусловно были в учении Толстого, не выражали идеологии класса, «идущего на смену буржуазии», но соответствовали «идеологии классов, которым идет на смену буржуазия»³⁷.

Если поэтому еще в конце 70-х годов прошлого века «критические элементы учения Толстого могли на практике приносить иногда пользу некоторым слоям населения *вопреки* реакционным и утопическим чертам толстовства»³⁸, то уже в первом десятилетии XX в., как показал Ленин, «всякая попытка идеализации учения Толстого, оправдания или смягчения его „непротивленства“, его апелляций к „Духу“, его призывов к „нравственному самоусовершенствованию“, его доктрины „совести“ и всеобщей „любви“, его проповеди аскетизма и квиетизма и т. п. приносит самый непосредственный и самый глубокий вред»³⁹. Все это значение толстовства впервые было выяснено в гениальных статьях Ленина о Толстом. Вместе с тем статьи эти пролили новый свет на требования, какие должно предъявлять к исследованиям духовного достоинства и духовного мира таких сложных художников и мыслителей, каким был Толстой.

Статьи Ленина о Толстом опровергают основное положение вульгарно-социологического метода в литературной критике, в истории литературы и философии. Статьи эти показали воочию, насколько несостоятельна и примитивна точка зрения историков, которые утверждают, будто идеология большого художника есть *непосредственное* отражение *непосредственных* социальных условий его происхождения, окружения, общественного положения и т. д. Решающей для оценки характера идеологии писателя оказалась точка зрения, на которую становится писатель в своем изображении жизни и которая отнюдь не необходимо должна совпадать с точкой зрения, свойственной людям его социального происхождения и положения. «По рождению и воспитанию Толстой, — писал Ленин, — принадлежал к высшей помещичьей знати в России, — он порвал со всеми привычными взглядами этой среды и, в своих последних произведениях, обрушился с страстной критикой на все современные государственные, церковные, общественные, экономические порядки, основанные на порабощении масс, на нищете их, на разорении крестьян и мелких хозяев вообще, на насилии и лицемерии, которые сверху донизу пропитывают всю современную жизнь»⁴⁰.

Именно это несовпадение точки зрения, с которой Толстой рассматривает, изображает и обсуждает явления и отношения современной ему

русской жизни, с точкой зрения, которая, казалось бы, естественно и даже необходимо подсказывалась ему всеми обстоятельствами его происхождения и всеми отношениями его социального круга, позволило Толстому, как показал Ленин, увидеть в явлениях русской жизни то, чего в ней до него не видел *никто* из писателей, рассматривавших русскую жизнь с другой точки зрения. Отсюда это поразившее Максима Горького, по существу глубоко верное утверждение Ленина, сказавшего, что «до этого графа подлинного мужика в литературе не было»⁴¹.

Но если решающим для результатов творчества большого художника является не непосредственное социальное положение художника, а точка зрения, с какой этот художник будет рассматривать и изображать явления доступной для людей его круга или для него лично действительности, то подлинно значительным его творчество может стать не при любых условиях. Действительное общественное значение сообщает творчеству *не всякая* точка зрения, на которую может стать данный художник. Такое значение получает творчество только того писателя или художника, точка зрения которого есть *не просто* его личный угол зрения, но позиция, выражающая взгляды, настроения, чаяния *трудовых* классов, представляющих *значительную часть народа*.

Творчество Толстого приобрело принадлежащее ему значение не просто потому, что Толстой порвал со всеми привычными взглядами своей среды, а потому, что, порвав со своей средой, Толстой стал на точку зрения, представлявшую взгляды и настроения *многомиллионного* русского крестьянства, т. е. взгляды и настроения хотя «патриархальной», архаической, отсталой, но все же заключавшей в себе и подлинно демократическую часть массы русского крестьянства.

«Противоречия во взглядах Толстого, — писал Ленин, — не противоречия его только личной мысли, а отражение тех в высшей степени сложных, противоречивых условий, социальных влияний, исторических традиций, которые определяли психологию различных классов и различных слоев русского общества в пореформенную, но *дореволюционную* эпоху»⁴².

Толстой велик не тем, что он выразил в своих художественных и философско-публицистических произведениях учение, которое должно стать руководством к практическому действию и которое само по себе истинно. Верное *изображение и выражение* идеологии не есть еще тем самым изображение и выражение *верной* идеологии. Толстой, как показал Ленин, «не мог абсолютно понять ни рабочего движения и его роли в борьбе за социализм, ни русской революции»⁴³. Толстой велик потому, что в его искусстве и в его учении отразилось «великое народное море, взволновавшееся до самых глубин, со всеми своими слабостями и всеми сильными своими сторонами»⁴⁴. Величие Толстого — именно в рельефности, силе, с какими в художественных произведениях и в учении Толстого запечатлены задолго подготовлявшиеся черты первой русской революции.

Самые ошибки и заблуждения Толстого, породив необходимость их опровержения, дали — в этом опровержении — положительный результат. Ленин разъяснил, что для движения вперед часто оказывается необходимым понять, какие недостатки и слабости препятствовали до сих пор поступательному движению. Но именно эту роль сыграли заблуждения Толстого. «Изучая художественные произведения Льва Толстого, — разъяснял Ленин, — русский рабочий класс узнает лучше своих врагов, а разбираясь в *учении* Толстого, весь русский народ должен будет понять, в чем заключалась его собственная слабость, не позволившая ему довести до конца дело своего освобождения. Это нужно понять, чтобы идти вперед»⁴⁵.

Вся история России после революции 1905 г. была подтверждением ленинской оценки мировоззрения Льва Толстого.

VI

ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ

1. ИСКУССТВО КАК НЕОБХОДИМОЕ УСЛОВИЕ
ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

Рассмотренные нами главные черты мировоззрения Толстого, как это не раз подчеркивал Ленин, выступают не только в философских произведениях Толстого, но и в его искусстве. И в своих художественных произведениях Толстой обнаружил великую силу критики, о значении которой говорит Ленин.

Чрезвычайная серьезность реалистических задач, какие Толстой ставит перед собой в своем творчестве, вызвала в писателе острый интерес к вопросу об искусстве, о его значении в жизни общества, о критерии художественности, об условиях совершенства искусства и об условиях его упадка. Интерес этот стал обостряться в последней четверти XIX в. по мере того как Толстой стал убеждаться в том, насколько он сам расходится с художниками, в том числе очень большими, которые не ставили перед собой столь серьезных задач. Когда же в художественной жизни Запада и России стали обнаруживаться явления декадентства, протест Толстого против декадентского искусства стал принимать все более резкие формы. Вместе с тем в Толстом созревало желание ясно сформулировать — для самого себя и для общества — свои понятия об искусстве, о его назначении и о том, как современное искусство выполняет это свое назначение.

Так возникли работы Толстого по вопросам эстетики. В центре их стоит книга «Что такое искусство?». К ним примыкают небольшие статьи, предисловия к книгам и собраниям сочинений других авторов, высказывания по вопросам искусства во многих письмах и т. п.

Существующее мнение, будто эстетические взгляды Толстого *всецело* определяются моральным учением Толстого, справедливо лишь отчасти. В этом мнении верно то, что оценка содержания художественного произведения обуславливается у Толстого соответствием (или несоответствием) этого произведения моральным принципам, которых Толстой придерживался.

Но, кроме решения вопроса о ценности произведения по его *моральному* содержанию, Толстой признавал необходимым и весьма важным решение другого вопроса: насколько произведение искусства хорошо как произведение искусства, т. е. независимо от выраженного в нем морального мировоззрения художника. В эстетических высказываниях Толстого нетрудно отделить то, что представляет результат моральных позиций и предрассудков Толстого, от того, что открылось Толстому в результате пристального внимания к фактам самого искусства и в первую очередь — к собственному способу видения реальности и к способу ее изображения.

Религиозно-моральная тенденция Толстого так же не может умалять значение и ценность его выработанных в разрез с этой тенденцией эстетических идей и понятий о реализме, как не может умалять художественную силу, красоту и истинность «Севастопольских рассказов» и «Войны и мира» доктрина о непротивлении злу насилем, зародыши которой можно обнаружить в мышлении Толстого уже в то время, когда писались эти произведения, а частично даже в самом их содержании (образ Платона Каратаева в «Войне и мире»). И здесь художественный гений Толстого сказался неизмеримо сильнее, глубже, мудрее его отвлеченной, рассудочной идеи непротивления — идеи, враждебной жизни. Только там, где

рассудочная схема и рассудочный суррогат чувства подавляли в Толстом восприимчивость необычайно зоркого художника, заглушали ритм горячего и страстного сердца, притупляли созвучность народной жизни, мертвая доктрина непротivления злу насилием — проповедь квиетизма, бездейственного и покорного растворения личности в целом — брала верх, и тогда с уст Толстого слетали неубедительные, бескровные, далекие от действительности, жизни и истории слова осуждения *всякой* войны, *всякой* борьбы, *всякого* насилия.

Но там, где — как это было в «Набеге», в «Рубке леса», в «Казаках», в «Севастопольских рассказах», в «Войне и мире» — мудрость и непосредственная искренность великого реалистического художника, сознание сложности и противоречивости жизни, а главное, горячее чувство любви к своему народу, гордости его прошлым, веры в его великое и славное будущее побеждали мораль непротivления, Толстой изображал явления войны не только с неподражаемой художественной силой и правдой, но и осознавал эти явления как подлинный русский патриот, как русский человек, страстно заинтересованный в судьбе своей родины и своего народа, ненавидящий врагов, посягающих на свободу, независимость русского народа и русского государства.

Только сила, глубина и чистота толстовского патриотизма раскрыли художнику-Толстому глаза на такие стороны Отечественной войны 1812 г., для изображения которых недостаточно одного художественного дарования, даже и толстовского масштаба. В изображении войны 1812 г. (а также сцен обороны Севастополя в войне 1855 г.) реализм искусства Толстого не может быть отделен от сознательности и убежденности, с какими Толстой как великий патриот не только изображает, но и осмысливает эти великие события русской военной истории.

В «Войне и мире» Толстой описал, в сущности, две войны: войну 1805 г. с центральным для нее событием Аустерлицкого сражения и войну 1812 г. с таким же центральным для нее событием Бородинского сражения. В то время как первая кампания — 1805 г. — была в глазах Толстого войной *ненародной*, т. е. такой, цели которой были чужды народу, далеки от его жизненных интересов и потому для него непонятны, вторая кампания — война 1812 г. — показана Толстым как война подлинно отечественная, как война всего русского народа, поднявшегося на защиту своих священнейших человеческих и национальных прав и интересов: своей свободы, своей земли, своих очагов, своего духовного и морального достоинства.

Гениальное уразумение народного характера войны 1812 г. позволило Толстому подметить в партизанском движении, сопровождавшем борьбу с иностранными захватчиками, такие черты, которых не замечали многие историки и специалисты военного дела, судившие о фактах партизанской борьбы лишь с точки зрения сложившихся у них теоретических представлений, не учитывавшие *народного* характера, *народных* целей борьбы. Толстой понял то *новое*, никакими теориями не предвиденное, что внесла партизанская война в опыт русской и мировой военной истории.

Страстность, нетерпимость Толстого, упорное стремление, став на известную точку зрения, бесстрашно развивать ее во всей ее резкости до самых крайних выводов, чрезвычайно облегчают отделение в суждениях Толстого об искусстве того, что связано с ограниченностью моральной доктрины Толстого, от того, что есть результат глубокого проникновения гениального художника в сущность искусства.

Как бы далеко ни заходил Толстой в эпоху своих религиозно-моральных исканий в критике современного ему искусства, никогда критика его не превращалась в огульное отрицание искусства. Толстой не мог

отрицать искусства уже потому, что в искусстве он всегда видел «одно из условий человеческой жизни» (т. 30, с. 63). Толстой ясно и решительно отвергает взгляд Платона, первых христиан, строгих магометан и буддистов, отрицавших искусство. «Такие люди, отрицавшие всякое искусство, — писал Толстой, — очевидно, были не правы, потому что отрицали то, чего нельзя отрицать, — одно из необходимых средств общения, без которого не могло бы жить человечество» (т. 30, с. 67).

Будучи необходимым условием человеческой жизни, а именно условием общения людей, искусство, как показывает Толстой, есть деятельность, далеко не ограничивающаяся теми проявлениями, за которыми обычно признается право именоваться искусством.

«Мы, — писал Толстой, — привыкли понимать под искусством только то, что мы читаем, слышим и видим в театрах, концертах и на выставках, здания, статуи, поэмы, романы... Но все это есть только самая малая доля того искусства, которым мы в жизни общаемся между собой. Вся жизнь человеческая наполнена произведениями искусства всякого рода от колыбельной песни, шутки, передразнивания, украшений жилищ, одежд, утвари до церковных служб, торжественных шествий. Все это деятельность искусства» (т. 30, с. 66—67).

В этой мысли Толстой частично предвосхищает один из выводов новейшей лингвистики и эстетики, пришедших к заключению, что художественная деятельность не есть изолированная область и что искусство возникает из тех выразительных и изобразительных средств и элементов, которые присущи уже обычной житейской речи и обычному, повседневному мышлению.

ДАРОУЩАЯ НАДПИСЬ ТОЛСТОГО НА КНИГЕ «СОЧИНЕНИЯ ГРАФА Л. Н. ТОЛСТОГО. ЧАСТЬ ТРИНАДЦАТАЯ» (М., 1891):

«Милому Л. Суллержницкому в знак дружбы. Лев Толстой. 26 августа 1901 г.»

Книга утеряна. Надпись воспроизводится с фотографии.

Музей Художественного театра, Москва



Признаком, по которому известные проявления деятельности, лежащей в основе искусства, выделяются из всей необозримой массы подобных им фактов и получают название произведений искусства, является, по Толстому, вызвавшая эти произведения к существованию потребность художников сказать людям самое важное, что они думают о жизни.

Взгляд этот Толстой выразил во множестве произведений, но, быть может, всего сильнее и резче в статье о Шекспире. «...Писать драму,— говорит здесь Толстой,— может только тот, кому есть что сказать людям, и сказать нечто самое важное для людей» (т. 35, с. 267). Без этого внутреннего содержания, без потребности высказать свое отношение к самым важным явлениям и вопросам жизни, «нечего и браться за писание». «Писателю,— говорит Толстой,— нужны две вещи: знать то, что *должно быть* в людях и между людьми, и так верить в то, что должно быть, и любить это, чтобы как будто видеть перед собой то, что должно быть, и то, что отступает от этого» (т. 64, с. 36). «...Чтобы производить то, что называют произведениями искусства,— разъяснял он художнику Н. Н. Ге,— надо <...>, чтобы человек ясно, несомненно знал, что добро, что зло, тонко видел разделяющую черту...» (т. 64, с. 15).

Искусство,— так поучал Толстой маленького писателя Ф. Ф. Тищенко,— «великое дело и нельзя его делать шутя или из-за целей вне искусства» (т. 63, с. 425). Но и большому писателю — Бернарду Шоу, талант которого Толстой очень ценил и даже любил,— он не прощал недостаточно серьезного, как казалось ему, отношения к самым важным вопросам жизни, которых касался Шоу. «Dear Mr Shaw,— писал Толстой,— жизнь — большое и серьезное дело, и нам всем вообще в этот короткий промежуток данного нам времени надо стараться найти свое назначение и насколько возможно лучше исполнить его <...> Нельзя шуточно говорить о таком предмете, как назначение человеческой жизни и о причинах его извращения и того зла, которое наполняет жизнь нашего человечества» (т. 78, с. 202).

«Мыслитель и художник,— писал Толстой в трактате «Так что же нам делать?»,—никогда не будут спокойно сидеть на олимпийских высотах, как мы привыкли воображать; мыслитель и художник должен страдать вместе с людьми для того, чтобы найти спасение или утешение. Кроме того, он страдает еще потому, что он всегда, вечно в тревоге и волнении: он мог решить и сказать то, что дало бы благо людям, избавило бы их от страдания, дало бы утешение, а он не так сказал, не так изобразил, как надо; он вовсе не решил и не сказал, а завтра, может, будет поздно — он умрет. И потому страдание и самоотвержение всегда будет уделом мыслителя и художника» (т. 25, с. 373).

Малейшая заминка художника в этом отношении, отсутствие или ослабление ясно выраженного серьезного отношения к изображаемым явлениям жизни представлялись Толстому крупным недостатком в художнике и в его произведении.

Отсутствие убежденного, ясно выраженного, страстного отношения автора к тому, что он изображает, Толстой находил в большей части романов Мопассана, за исключением «Жизни». «В следующих за этим романах — „Pierre et Jean“, „Fort comme la mort“ и „Notre cœur“,— писал Толстой,— нравственное отношение автора к своим лицам еще более путается и в последнем уже совсем теряется. На всех этих романах уже лежит печать равнодушия, поспешности, выдуманности и, главное, опять того отсутствия правильного, нравственного отношения к жизни, которое было в первых его писаниях» (т. 30, с. 11).

Во всех рассмотренных случаях под нравственным отношением художника к жизни Толстой понимает то религиозное отношение к ней, ко-

торое составляет систему взглядов толстовства и которое ему самому представлялось единственно правильным. В этом Толстой, конечно, глубоко заблуждался.

Главная мысль эстетики Толстого не связана necessarily с содержанием религиозно-моральной доктрины самого Толстого и состоит в требовании не равнодушного, а страстного, сознательного, убежденного отношения художника к серьезным явлениям жизни, изображаемым им в произведениях. Именно в этом смысле Толстой требовал от художника *страстной любви* к изображаемому — любви, не только не исключаящей ненависть к тому, что противоречит и противостоит должному, но необходимо эту ненависть предполагающей. «Чтобы от всей души говорить то, что он говорит, — писал Толстой В. А. Гольцеву, — художник должен любить свой предмет. А для этого нужно не начинать говорить о том, к чему равнодушен и о чем можешь молчать, а говорить только о том <...> что страстно любишь <...> Нерв искусства есть страстная любовь художника к своему предмету, а если это есть, то произведение всегда будет удовлетворять и другим требованиям — содержательности и красоте: содержательности будет удовлетворять потому, что невозможно страстно любить ничтожный предмет, а красоте потому, что, любя предмет, художник не пожалеет никаких трудов для того, чтобы облечь любимое содержание в наилучшие формы» (т. 30, с. 436).

Страстная любовь к предмету не только подсказывает художнику выбор достойных сюжетов и объектов: она — и только она одна — делает возможным *познание* изображаемого. «Мы знаем то, что любим только», — писал Толстой Н. Н. Страхову (т. 62, с. 290). «Без силы любви, — писал он Фету, — нет поэзии <...> В „Думе“ <романе Тургенева. — В. А.> нет ни к чему почти любви и нет почти поэзии» (т. 61, с. 172).

Вспоминая уже в 90-х годах впечатление, произведенное на него в юности повестью Григоровича «Антон Горемыка», Толстой силу этого впечатления — «умиление и восторг» — приписывал прежде всего силе любви, с какой Григорович изображал свой предмет и своего героя. Для Толстого, тогда шестнадцатилетнего мальчика, было «радостным открытием», что русского мужика «можно и должно писать во весь рост, не только с любовью, но с уважением и даже трепетом» (т. 66, с. 409).

Но та же «сила любви», которой Толстой требует прежде всего от художника, обращается в силу ненависти, как только предметом изображения становится то, что *отступает* от ясного художнику и страстно любимого им образца совершенства. Именно в этом смысле, браня Тургенева за вялость и безучастность в изображении отрицательных персонажей повести «Накануне», Толстой разъяснял: «...ежели не жалеть своих самых ничтожных лиц, надо их уж ругать так, чтобы небу жарко было, или смеяться над ними так, чтобы животики подвело, а не так, как одержимый хандрою и диспепсией Тургенев» (т. 60, с. 325).

2. НЕОБХОДИМОСТЬ НОВОГО В ИСТИННОМ ИСКУССТВЕ

Из этого основного требования, предъявляемого художнику, Толстой выводит тесно связанную с ним черту всякого подлинного искусства. Черта эта — способность художника видеть в изображаемых им отношениях и фактах жизни *нечто новое*, никем ранее не виденное.

Понятие «нового» — чрезвычайно важное понятие эстетики Толстого. Понятие это стоит в центре толстовского определения художественного таланта. Талант есть, по Толстому, особенный дар, «который состоит в способности усиленного, напряженного внимания, смотря по вкусам автора, направляемого на тот или другой предмет, вследствие которого человек, одаренный этой способностью, видит в тех предметах, на которые он

направляет свое внимание, нечто новое, — такое, чего не видят другие». По Толстому, «для того, чтобы художник знал, о чем ему должно говорить, нужно, чтобы он знал то, что свойственно всему человечеству и, вместе с тем, еще неизвестно ему, т. е. человечеству» (т. 30, с. 435). Усмотрение и показ через искусство нового есть, по мысли Толстого, вовсе не такое условие искусства, которое желательно, но без которого можно все же обойтись: это — условие совершенно непреложное, при отсутствии которого произведение не есть подлинное произведение искусства: «Как произведение мысли есть только тогда произведение мысли, когда оно передает новые соображения и мысли, а не повторяет то, что известно; точно так же и произведение искусства только тогда есть произведение искусства, когда оно вносит новое чувство (как бы оно ни было незначительно) в обиход человеческой жизни» (т. 30, с. 85).

Ошибку всех господствующих эстетических теорий Толстой видел именно в том, что теории эти, как думал он, недооценивают значение, какое для искусства имеет умение художника показать средствами своего искусства то *новое*, что открылось ему в явлениях человеческой жизни. «Все эти теории, — писал Толстой, — забывают одно главное: что ни значительность, ни красота, ни правдивость не составляют условий произведения искусства, что основное условие произведения есть сознание художником чего-то нового, важного.

И потому для настоящего художника, как всегда было, так и будет нужно, чтобы он мог видеть нечто совсем новое, а для того, чтобы художник мог видеть новое, ему нужно смотреть и думать, не заниматься в жизни пустяками, которые мешают внимательно вглядываться и вдумываться в явления жизни. Для того же, чтобы, во-первых, то новое, что он видит, было важно для людей, — должен жить не эгоистической жизнью, а принимать участие в общей жизни человечества» (т. 30, с. 224).

«Ни в чем так не вредит консерватизм, — утверждал Толстой, — как в искусстве. Искусство есть одно из проявлений духовной жизни человека, и потому, как если животное живо, оно дышит, выделяет продукты дыхания, так если человечество живо, оно проявляет деятельность искусства. И потому в каждый данный момент оно должно быть — современное, — искусство нашего времени. Только надо знать, где оно. (Не в декантах музыки, поэзии, романа.) Но искать его надо не в прошедшем, а в настоящем. Люди, желающие себя показать знатоками искусства и для этого восхваляющие прошедшее искусство — классическое и бранящие современное, этим только показывают, что они совсем не чутки к искусству» (т. 53, с. 81).

Новизной выраженного в произведении искусства чувства, отношения художника к изображаемым явлениям определяется, по Толстому, сила действия, оказываемого искусством на людей. «Только поэтому, — поясняет Толстой, — и чувствуются так сильно детьми, юношами произведения искусства, в первый раз передающие им неиспытанные еще ими чувства» (т. 30, с. 85).

Сознание своей способности открывать новое и неизвестное есть, по Толстому, черта, отличающая подлинного художника от дилетанта. Отличие это Толстой изобразил в «Анне Карениной». Настоящий художник, Михайлов, противопоставлен тут дилетанту Вронскому. «О своей картине, той, которая стояла теперь на его мольберте, у него <у Михайлова. — В. А.> в глубине души было одно суждение — то, что подобной картины никто никогда не писал. Он не думал, чтобы картина его была лучше всех Рафаэлевых, но он знал, что того, что он хотел передать и передал в этой картине, никто никогда не передавал. Это он знал твердо и знал уже давно, с тех пор как начал писать ее» (т. 19, с. 37—38). Напротив, дилетант

не только сам неспособен к усмотрению и передаче нового, неизвестного, но неспособен и оценить эти качества подлинного искусства там, где они проявляются. Так, и Вронский, и его приятель, такой же, как он, дилетант, Голенищев, и Анна, — все находили, что картина, которую писал Вронский, «очень хороша, потому что была гораздо более похожа на знаменитые картины, чем картина Михайлова» (т. 19, с. 46).

Неповторимое, только данному художнику открывшееся видение жизни предполагает неповторимость средств, при помощи которых это видение передается в произведении искусства.

Художник может узнать, пройдя курс художественной школы, каким образом решали свои, особые, ими одними поставленные задачи другие художники. Но как только перед ним возникает своя собственная задача, не совпадающая ни с одной задачей, выдвинутой другими художниками, ему придется искать для ее разрешения своих собственных, никем до него не испробованных и не пройденных путей. Подлинное искусство поэтому всегда заключает в себе долю риска и неизвестности, так как, принимаясь за свою особую, неповторимую задачу, художник не может наперед в точности знать, к какому результату его приведут его поиски и его движение по неизведанному пути. Как бы ни был труден и пугающ неизведанный путь, — для художника, если он только подлинный художник, нет другого выхода, кроме бесстрашного движения по своему пути. «...делая, — разъяснял Толстой Е. И. Попову, — мы не можем знать, что выйдет...» (т. 65, с. 90). «Надо смело идти по неизвестному пути, который открывается, его узнаешь только, когда пойдешь по нем» (т. 65, с. 147).

Даже самым крупным, несомненным художникам Толстой не прощал порока *банальности*, отсутствия той неповторимости средств выражения, которая требуется новизной открывшегося им и ими познанного. «...меня всегда удивляет в Тургеневе, — писал Толстой, — как он с своим умом и поэтическим чутьем не умеет удержаться от банальности, даже до приемов. Больше всего этой банальности в отрицательных приемах, напоминающих Гоголя» (т. 60, с. 325).

3. ИСКУССТВО КАК ИЗОБРАЖЕНИЕ ЖИЗНИ ТРУДОВОГО НАРОДА

Требуя от художника самоотверженного поиска нового, Толстой был далек от мысли, будто новые, никем еще не испытанные средства изображения и выражения могут быть найдены при помощи расширения одних лишь художественных приемов, независимо от способности художника найти в самой изображаемой им жизни новое и достойное изображения *содержание*.

Неоскудевающим источником содержания, обновляющего приемы и средства выражения, Толстой признал *жизнь народа* во всей полноте и во всем разнообразии ее проявлений.

Этот свой взгляд — коренной для эстетики и для всего мировоззрения — Толстой с сознательной резкостью противопоставлял взгляду эстетиков «высших классов», не подозревавших даже всего богатства содержания, представляемого поэту, художнику жизнью народной. «Люди нашего кружка, эстетики, — писал Толстой, — обыкновенно думают и говорят противное. Помню, как писатель Гончаров, умный, образованный, но совершенно городской человек, эстетик, говорил мне, что из народной жизни после „Записок охотника“ Тургенева писать уже нечего. Все исчерпано. Жизнь рабочего народа казалась ему так проста, что после народных рассказов Тургенева описывать там было уже нечего. Жизнь же богатых людей, с ее влюблениями и недовольством собою, ему казалась полною бесконечного содержания. Один герой поцеловал свою даму

в ладонь, а другой в локоть, а третий еще как-нибудь. Один тоскует от лени, а другой оттого, что его не любят. И ему казалось, что в этой области нет конца разнообразию. И мнение это о том, что жизнь рабочего народа бедна содержанием, а наша жизнь, праздных людей, полна интереса, разделяется очень многими людьми нашего круга. Жизнь трудового человека с его бесконечно разнообразными формами труда и связанными с ними опасностями на море и под землею, с его путешествиями, общением, хозяевами, начальниками, товарищами, с людьми других исповеданий и народностей, с его борьбой с природой, дикими животными, с его отношениями к домашним животным, с его трудами в лесу, в степи, в поле, в саду, в огороде, с его отношениями к жене, детям не только, как к близким, любимым людям, но как к сотрудникам, помощникам, заменителям в труде, с его отношениями ко всем экономическим вопросам, не как к предметам умствования или тщеславия, а как к вопросам жизни для себя и семьи, с его гордостью самодовления и служения людям, с его наслаждениями отдыха — со всеми этими интересами <...> — нам, не имеющим этих интересов <...>, нам эта жизнь кажется однообразной в сравнении с этими маленькими наслаждениями, ничтожными заботами нашей жизни не труда и не творчества, но пользования и разрушения того, что сделали для нас другие» (т. 30, с. 86—87).

Но если подлинно новым может быть только содержание, почерпнутое из жизни народа, и если значение искусства — в его способности быть средством общения людей, то отсюда следует, что подлинное искусство не может быть ни искусством *исключительным*, т. е. средством выражения и общения *особой* группы или класса, людей, отделенных от народа своим положением и особыми условиями жизни, ни искусством, *непонятым* для народа, доступным только узкому кругу людей, поставленных в особые условия, отделяющие их от условий жизни народа.

Вся страсть и сила критики Толстого, с какой он обрушивается на современное ему искусство, т. е. искусство высших классов конца XIX и начала XX в., направлена не против новаторов искусства, но против *исключительности* и *непонятности* и *ненародного*, *группового*, *кружкового* искусства, которое ошибочно отождествлялось с новаторством в искусстве.

Гениальность Толстого проявляется здесь в самом направлении его критики. Толстой метит не в те или другие *частные*, *особенные* и потому всегда спорные случаи или обнаружения исключительности и непонятности: его критика вскрывает самый глубокий, общий корень наблюдаемой им в искусстве исключительности и непонятности — отрыв искусства от жизни народной, превращение большого и серьезного всенародного дела искусства в деятельность, имеющую целью доставлять наибольшее наслаждение известному, обособленному от народа условиям господства, роскоши и праздности кругу людей.

Толстой далек от того, чтобы объявить антипатичное ему лично искусство, например искусство декадентов, дурным только потому, что оно непонятно тому поколению и тому кругу людей, к которому он сам принадлежал и которое было воспитано на искусстве начала XIX в.

Дело не в той или иной, всегда относительной, степени непонятности, а в той общей тенденции развития искусства, которая своей основой имеет исключительность искусства высших классов, обособленных от жизни народа.

«Как только искусство высших классов, — писал Толстой, — выдвинулось из всенародного искусства, так явилось убеждение о том, что искусство может быть искусством и вместе с тем быть непонятно массам» (т. 30, с. 106).



ИЛЛЮСТРАЦИЯ Л. О. ПАСТЕРНАКА К РАССКАЗУ ТОЛСТОГО

«ЧЕМ ЛЮДИ ЖИВЫ»

Рисунок, 1904 г.

Музей Толстого, Москва

«Спасибо <...> за присланные рисунки <к рассказу «Чем люди живы»>. Особенно мне понравились два: за ужином и особенно лицо женщины — это 5+. Также 5 за последний рисунок женщины с двумя девочками» (Из письма Толстого к Л. О. Пастернаку от 22 ноября 1904 г.).

Убеждение это Толстой считает одной из самых превратных и губительных для искусства ошибок эстетики. Если только допустить, что искусство может быть искусством, будучи непонятым в то же время людям, «так нет никакой причины какому бы то ни было кружку извращенных людей не сочинять произведения, щекочущие их извращенные чувства и непонятные никому, кроме их самих, называя эти произведения искусством, что собственно и делается теперь так называемыми декадентами» (т. 30, с. 111).

По мысли Толстого, «великие предметы искусства только потому и велики, что они доступны и понятны всем» (т. 30, с. 109). «Все дело искусства, — разъяснял Толстой, — состоит только в том, чтобы быть понятным, чтобы сделать непонятное понятным, или полупонятное — вполне понятным тем его особенным, непосредственным путем заражения чувством, которое составляет особенность деятельности искусства. Все усилия художника должны быть направлены на то, чтобы быть понятным всем»⁴⁶.

Самое допущение, будто произведение искусства, будучи непонятым, может быть замечательным произведением искусства, есть, по Толстому, противоречие, явная бессмыслица: «...сказать, что произведение искусства хорошо, но непонятно, все равно что сказать про какую-нибудь пищу, что она очень хороша, но люди не могут есть ее. Люди могут не любить гнилой сыр, протухлых рябчиков и т. п. кушаний, ценимых гастрономами с извращенным вкусом, но хлеб, плоды хороши только тогда, когда они нравятся людям. То же и с искусством: извращенное искусство может быть непонятно людям, но хорошее искусство всегда понятно всем» (т. 30, с. 108).

Глубокая связь между качеством *понятности* и качеством *правдивости* превращает понятности в признак, граничащий с *моральной* характеристикой его автора.

В основе требования понятности стоит тесно связанное с ним требование *правдивости*. Понятное искусство правдиво, а правдивость — необходимейшее условие жизни и искусства. В искусстве, так думает Толстой, правдивость даже еще более необходима, чем в жизни. «В жизни, — писал Толстой Страхову, — ложь гадка, но не уничтожает ее гадостью, но под ней все-таки правда жизни потому, что чего-нибудь всегда кому-нибудь хочется, от чего-нибудь больно и радостно, но в искусстве ложь уничтожает всю связь между явлениями: порошком все рассыпается».

Правдивость, верность действительному существу изображаемого есть свойство, до такой степени присущее искусству, что самый процесс создания художественного образа Толстой, в духе известной мысли Микельанжело, запечатленной в его сонетах, рассматривает как снятие слоев или покрова, скрывающего фигуру, которая существует независимо от глаз художника и его искусства в самом мраморе. Так, художник Михайлов, уловив при помощи счастливой случайности сущность рисуемой им фигуры, понимает, что вся его работа над образом — какие бы изменения он ни внес затем в те или иные подробности ее движения — состоит в «откидывании» того, что закрывало фигуру от взоров наблюдающего: «Можно было поправить рисунок сообразно с требованиями этой фигуры, можно и должно даже было иначе расставить ноги, совсем переменить положение левой руки, откинуть волосы. Но, делая эти поправки, он не изменял фигуры, а только откидывал то, что скрывало фигуру. Он как бы снимал с нее те покровы, из-за которых она не вся была видна» (т. 19, с. 37).

4. О РЕАЛИЗМЕ В ИСКУССТВЕ

Взгляд Толстого, по которому предмет, изображаемый художником в произведении, как бы существует уже в природе, в материале искусства — так что задача художника состоит только в том, чтобы умеючи и осторожно освободить предмет от облекающего его покрова, — взгляд этот непосредственно приводил Толстого к вопросу о *реализме*, к вопросу об отношении искусства к реальности.

Особенность толстовского реализма состоит в том, что это реализм, не столько прямо изображающий предмет или явление, сколько изображающий их посредством передачи чувства, вызываемого предметом у автора. Знаменитое толстовское определение искусства как деятельности, состоящей в намеренном воспроизведении особыми для каждого искусства средствами однажды испытанных автором чувств с целью передачи этих чувств другим людям, очень точно выражает свойственное Толстому понимание реализма. Толстовское искусство великолепно и с исключительной иллюзией реальности изображает природу, внешность человека, его внутреннюю жизнь, но изображает все это в границах того, что может быть показано через призму *чувства*. Самый ум Толстого, если пользоваться условным термином переписки между Толстым и Фетом, был не «умом ума», но «умом сердца».

Односторонность и недостаточность толстовского определения искусства давно уже выяснены эстетикой и критикой. Общеизвестно, что узость этого определения привела Толстого к недооценке познавательной силы искусства, к пренебрежению интеллектуальными средствами искусства.

Значение искусства не *только* в том, как ошибочно думал Толстой, что искусство «заражает» людей чувствами, которые художник пережил и, пережив, намеренно воспроизвел их в своем произведении. Кроме того действия, которое искусство оказывает на чувство и которое Толстой особенно подчеркивает, искусство воздействует — посредством своих образов — на всю область наших *представлений* и *идей*. Искусство способно изменять в нас не только строй наших *чувств*, но и строй наших *мыслей*. Искусство изменяет степень и глубину наших *знаний* о жизни и ее явлениях. Более того: искусство располагает *особыми*, ему одному принадлежащими средствами познания, сила которых в известных отношениях даже *превосходит* то, что может быть дано познанием *научным*. На это преимущество художественного познания указывал Энгельс. Так, Энгельс разъяснял, что из чтения и изучения «Человеческой комедии» Бальзака он «узнал больше (например, перераспределение реальной и личной собственности после революции), чем из книг всех специалистов — историков, экономистов, статистиков этого периода, вместе взятых»⁴⁷. Познавательная сила искусства делает искусство одним из важнейших и могущественнейших средств *идейного* воспитания.

Толстой говорит и об этой познавательной стороне искусства. Но увлеченный доказательством важности действия искусства на чувства, Толстой недооценил познавательную функцию искусства — не в своей художественной деятельности, а в своих эстетических высказываниях. Недостаток этот был в свое время отмечен Плехановым. Плехановская критика толстовского определения искусства указала на односторонность теоретических взглядов Толстого на искусство. Ошибка Толстого не в том, что, он подчеркивает способность искусства действовать на чувства, а в том, что, правильно подчеркивая эту способность, Толстой недостаточно подчеркивает — в статьях об искусстве — то новое, что искусство вносит также и в область познания. Но эта односторонность, явно выступающая в эстетических формулах Толстого, несравненно менее присутствует и ощущается в практике реалистического искусства Толстого. Произведения

Толстого — богатейший источник художественного познавательного опыта, далеко выходящего за пределы воздействия на одни лишь чувства. Художественный талант Толстого оказался мудрее его рассудочной формулы.

Как реалист Толстой требует, чтобы произведение искусства порождало иллюзию подлинной жизни. В работе «О Шекспире и о драме» он даже определяет иллюзию как «главное условие искусства»: «Художественное, поэтическое произведение, в особенности драма, прежде всего должно вызывать в читателе или зрителе иллюзию того, что переживаемое, испытываемое действующими лицами переживается, испытывается им самим. А для этого столь же важно драматургу знать, что именно заставить и делать и говорить свои действующие лица, сколько и то, чего не заставить их и говорить и делать, чтобы не нарушить иллюзию читателя или зрителя» (т. 35, с. 250).

Художественная иллюзия предполагает полную победу над всеми слишком личными, субъективными, предвзятыми пристрастиями художника и означает способность открыть в изображаемом самый предмет таким, каков он есть. «Художник,— писал Толстой в предисловии к сочинениям Мопассана,— только потому и художник, что он видит предметы не так, как он хочет их видеть, а так, как они есть. Носитель таланта — человек — может ошибаться, но талант, если ему только будет дан ход, как давал ему ход Мопассан в своих рассказах, откроет, обнажит предмет и заставит полюбить его, если он достоин любви, и возненавидеть его, если он достоин ненависти» (т. 30, с. 20).

5. КРИТИКА НАТУРАЛИЗМА В ИСКУССТВЕ.

РОЛЬ ДЕТАЛИ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ПРОИЗВЕДЕНИИ

Требование полноты и совершенства иллюзии вовсе не означает, что в самом изображении предмета художник должен стремиться закрепить все, что есть в предмете, и закрепить таким, каково оно есть. Увидеть предмет так, как он есть, не значит еще изобразить его в произведении искусства таким, каков он есть, натуралистически. Художник должен победить и искоренить из своей субъективности то, что заслоняет от него предмет, мешает ему видеть предмет. Но это не значит, что художник должен или вправе отрешиться от осознания и выявления своего отношения к увиденному и показанному через искусство предмету. Напротив, та иллюзия реальности, без которой нет искусства, только тогда и может возникнуть,— такова мысль Толстого,— если у автора имеется твердое, нравственное, как его называет Толстой, отношение к предмету. «...Цеммент,— писал Толстой,— который связывает всякое художественное произведение в одно целое и оттого производит иллюзию отражения жизни, есть не единство лиц и положений, а единство самобытного нравственного отношения автора к предмету» (т. 30, с. 18—19).

Но именно поэтому, победив в себе субъективную предвзятость, увидев предмет таким, каков он есть, художник не может удовлетвориться изображением его, каков он есть. Ибо не все из того, что есть, существует таким, каким оно должно бы было быть.

«Все словесные сочинения и хороши, и нужны,— пояснял Толстой,— не тогда, когда они описывают что было, а когда показывают, что должно быть; не тогда, когда они рассказывают то, что делали люди, а когда оценивают хорошее и дурное» (т. 26, с. 308). «...Нельзя описывать только то, что бывает в мире (...). Если будешь описывать мир, как он есть, то будешь описывать много лжи и в словах твоих не будет правды. Чтобы была правда в том, что описываешь, надо писать не то, что есть, а то, что должно быть... От этого и бывает то, что есть горы книг, в которых говорится

о том, что точно было или могло быть; но книги эти все — ложь, если те, кто их пишут, не знают сами, что хорошо, что дурно». «И бывает то, что есть сказки, притчи, басни, легенды, в которых описывается чудесное — такое, чего никогда не бывало и не могло быть; и легенды, сказки, басни эти — правда...» «Такая история вся невероятная, потому что ничего того, что описывается, не бывало и не могло быть; но она вся правда, потому что в ней показывается то, что всегда должно быть, в чем добро, в чем зло...» (т. 26, с. 309). «...Для того, чтобы производить то, что называется произведениями искусства, надо 1) чтобы человек ясно, несомненно знал, что добро, что зло, тонко видел разделяющую черту и потому писал бы не то, что есть, а то, что должно быть» (т. 64, с. 19).

Именно потому, что талант, как его понимает Толстой, есть способность «видеть вещи в их сущности», подлинное искусство не может быть натуралистическим. Способность видеть сущность предмета предполагает, что все второстепенное, побочное, т. е. как раз то, что в непосредственном натуралистическом восприятии часто выдвигается на первый план и заслоняет сущность, должно быть подчинено главному, основному, решающему. Поэтому художественное произведение, заслуживающее этого названия, есть не натуралистическая копия, но всегда и непременно — определенное подчинение или, как выражается Толстой, «иерархия», т. е. гармоническая правильность в распределении изображаемых в произведении предметов.

Именно за высокое совершенство в осуществлении этой «иерархии» Толстой ценил прозу Пушкина, особенно повести Белкина, а также ценил эпос Гомера. «Область поэзии бесконечна, как жизнь, — писал Толстой Голохвастову, — но все предметы поэзии предвечно распределены по известной иерархии и смешение низших с высшими или принятие низшего за высший есть один из главных камней преткновения. У великих поэтов, у Пушкина, эта гармоническая правильность распределения предметов доведена до совершенства <...> Чтение даровитых, но не гармонических писателей (то же музыка, живопись) раздражает и как будто поощряет к работе и расширяет область; но это ошибочно; а чтение Гомера, Пушкина сжимает область и, если возбуждает к работе, то безошибочно» (т. 62, с. 22).

Свойство это Толстой не только ценил в великих поэтах прошлого. Этого свойства — гармонического распределения предметов — он прежде всего добивался и в практике собственного искусства. «Главное, — разъяснял он Фету, — <...> в расположении частей относительно фокуса, и когда правильно расположено, все ненужное, лишнее само собою отпадает, и все выигрывает в огромных степенях» (т. 62, с. 441).

Отвергая натуралистическую подробность как несовместимую с «иерархией», или гармоническим расположением частей подлинно художественного произведения, Толстой отнюдь не отвергал подробность как одно из средств, усиливающих действие целого. Подробность, так думал Толстой, может быть чрезвычайно ценным орудием искусства — при условии, если она есть не бессмысленная натуралистическая копия, но черта, сознательно выделенная художником, так как она проливает свет на целое, помогает осмыслить то, что по своему значению гораздо больше, шире и значительнее, чем самая эта подробность.

Только поисками смысла целого может быть оправдана деталь в искусстве. «В поэзии эта страсть к изображению того, что есть, происходит оттого, что художник надеется, ясно увидав, закрепить то, что есть, понять смысл того, что есть».

Анализируя сцену из романа Поленца «Крестьянин», Толстой обращает внимание на одну введенную автором в сцену деталь. «Такая подробность, — разъясняет Толстой, — освещая внутреннюю жизнь этой жены

и этого мужа, освещает для читателя внутреннюю жизнь миллионов таких же мужей и жен, и прежде живших и теперь живущих...» (т. 34, с. 272). Такого рода подробности Толстой не только допускал, но чрезвычайно ценил. В этом смысле Толстой писал Е. И. Попову: «Чем больше подробностей, сцен, тем лучше» (т. 67, с. 122).

Напротив, всякая подробность, отводящая читателя в сторону от основного смысла сцены, положения, действия, произведения или заслоняющая этот смысл, рассматривалась Толстым как непростительная ошибка художника и искусства. «В повествовании об Иосифе, — разъяснял Толстой, — не нужно было описывать подробно, как это делают теперь, окровавленную одежду Иосифа и жилище и одежду Иакова, и позу и наряд Пентефрийевой жены, как она, поправляя браслет на левой руке, сказала: „Войди ко мне“ и т. п., потому что содержание чувства в этом рассказе так сильно, что все подробности, исключая самых необходимых, как например, то, что Иосиф вышел в другую комнату, чтобы заплакать, — что все эти подробности излишни и только помешали бы передать чувство, а потому рассказ этот доступен всем людям, трогает людей всех наций, сословий, возрастов, дошел до нас и проживет еще тысячелетия. Но отнимите у лучших романов нашего времени подробности, и что же останется?» (т. 30, с. 162).

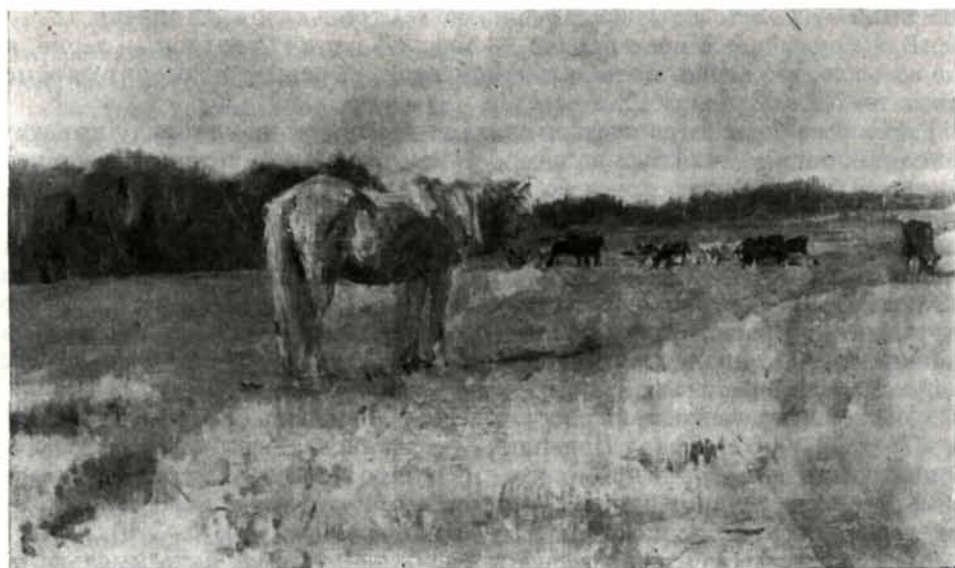
Именно для достижения иллюзии реальности — этого необходимого условия искусства, — натуралистическая деталь должна быть изгоняема из произведения. «Можно, не нарушая иллюзии, не досказав многого — читатель или зритель сам доскажет, а иногда вследствие этого в нем еще усилится иллюзия, но сказать лишнее все равно, что, толкнув, рассыпать составленную из кусочков статую или вынуть лампу из волшебного фонаря, — внимание читателя или зрителя отвлекается, читатель видит автора, зритель — актера, иллюзия исчезает, и вновь восстановить иллюзию иногда бывает уже невозможно» (т. 35, с. 257).

Мысли эти были для Толстого мерилом при оценке работ самых крупных художников. Так, Лескова, которого Толстой и в старости очень любил, восхищаясь его талантом, вдохновением, он упрекал за «излишек таланта». «...Ваш особенный недостаток, — писал он Лескову... — *exubérance* образов, красок, характерных выражений, которая вас ослепляет и увлекает. Много лишнего, несоразмерного...» (т. 65, с. 198).

Но не иным был и принцип собственного творчества Толстого — реалистического, но не натуралистического, творчески комбинирующего впечатления, отбирающего характерное, подчиненного чувству меры, которому Толстой учился и у греков, и у французов классического периода, и у Пушкина.

С гордостью истинно великого художника Толстой отвергал наивные догадки некоторых читателей о портретности персонажей в его романах. «Андрей Болконский, — разъяснял он княгине Волконской, — никто, как и всякое лицо романиста, а не писателя личностей или мемуаров. Я бы стыдился печататься, ежели бы весь мой труд состоял в том, чтобы списать портрет, разузнать, запомнить» (т. 61, с. 80).

Натуралистическое копирование представлялось Толстому делом не только ложным по существу, но, кроме того, слишком легким, недостойным той серьезности и трудности, которая составляет гордость, радость и мучение подлинного художника. Напротив, в произведениях подлинного реалистического искусства Толстой ценил их способность расширять опыт, знание жизни — не показом ничтожных и потому никому не нужных подробностей, не простым повторением того, что бывает в жизни, а таким изображением, которое, не будучи самим опытом жизни, приближает человека к пониманию ее явлений. По разъяснению Толстого, удовольствие, доставляемое произведениями искусства, состоит «именно в том,



КАРТИНА В. А. СЕРОВА НА СЮЖЕТ ПОВЕСТИ ТОЛСТОГО «ХОЛСТОМЕР»

Масло, 1892 г.

Третьяковская галерея, Москва

что человек не испытывает всего того трения жизни, которое отравляет и угнетает наслаждения действительной жизни, а между тем получает все те волнения жизни, которые составляют ее сущность и прелесть, и получает их с тем большей силой, что никто не мешает им. Благодаря искусству человек безногий или дряхлый испытывает наслаждение пляски, глядя на пляшущего художника-скомороха, человек, не выходивший из своего северного дома, испытывает наслаждение южной природой, глядя на картину; человек слабый, кроткий испытывает наслаждение силы и власти, глядя на картину, читая или глядя на театре поэтическое произведение или слушая героическую музыку; человек холодный, сухой, никогда не жалевший, не любивший, испытывает наслаждение любви, жалости» (т. 30, с. 252—253).

6. О СУЩНОСТИ И ЗНАЧЕНИИ ФОРМЫ В ИСКУССТВЕ

Сознание невозможности удовлетвориться в искусстве простым перенесением в произведение черт предмета такими, каковы они в натуре, в жизни, а также сознание трудности, с какой в искусстве создается подлинная иллюзия реальности, выдвигало перед Толстым вопрос о *мастерстве*, о *технике*, о *форме* в искусстве.

Искусство всегда было в глазах Толстого нелегким делом, требующим от художника самоотверженного и неутомимого труда.

Первым источником трудности в деле искусства Толстой признал *своеобразие* той формы мышления, какую представляет искусство. Хотя художник необходимо передает в произведении мысли, выражающие его отношение к изображаемым явлениям жизни, произведение искусства отнюдь не равносильно простому соединению мыслей, пусть даже самых истинных и глубоких.

С исключительной силой это свое понимание своеобразия художественного мышления, невозможность свести смысл художественного произведения к простому ряду суждений — как бы проникательны и верны они

ни были — Толстой выразил в письме к Страхову от 26 апреля 1876 г. «...Ваше суждение о моем романе, — писал Толстой Страхову, — верно, но не все, т. е. все верно, но то, что вы сказали, выражает не все, что я хотел сказать» (т. 62, с. 268).

«Если же бы я хотел сказать словами все то, что имел в виду выразить романом, то я должен был написать роман тот самый, который я написал сначала <...> Во всем, почти во всем, что я писал, мною руководила потребность собрании мыслей, сцепленных между собой для выражения себя; но каждая мысль, выраженная словами особо, теряет свой смысл, страшно понижается, когда берется одна и без того сцепления, в котором она находится. Само же сцепление составлено не мыслью (я думаю), а чем-то другим и выразить основу этого сцепления непосредственно словами никак нельзя; а можно только посредственно словами, — описывая образы, действия, положения» (т. 62, с. 269).

Настоящее художественное произведение, пояснял Толстой ту же мысль в «Предисловии к роману Поленца „Крестьянин“», есть «...произведение, в котором автор говорит про то, что ему нужно сказать <...> не рассуждениями <...>, а тем единственным средством, которым можно передать художественное содержание: поэтическими образами...» (т. 34, с. 270).

В художественном произведении мысль не перестает быть мыслью, но, сохраняя за собой все свое значение *мысли*, становится элементом неделимого целого, которое есть уже не *отвлеченная только мысль* и которое действует на народ не только *непосредственным* содержанием заключающихся в нем мыслей.

Поэтому одно достоинство мыслей, вложенных драматургом в уста действующих лиц, не решает еще вопроса о достоинстве драматического произведения как произведения искусства. «Мысли и изречения можно ценить, — писал Толстой, — в прозаическом произведении, в трактате, собрании афоризмов, но не в художественном драматическом произведении, цель которого — вызвать сочувствие к тому, что представляется» (т. 35, с. 250). В драматическом произведении мысли оказываются неотделимыми от целого элементами драмы, а условия всякой драмы «...закключаются в том, чтобы действующие лица были, вследствие свойственных их характерам поступков и естественного хода событий, поставлены в такие положения, при которых, находясь в противоречии с окружающим миром, лица эти боролись бы с ним и в этой борьбе выражали бы присущие им свойства» (т. 35, с. 237).

Уяснение своеобразной функции мысли в произведении искусства приводит к уяснению своеобразных трудностей, которые возникают перед художником в процессе создания произведения. Если «основу сцепления мыслей» нельзя выразить «непосредственно словами», а можно «только посредственно словами, описывая образы, действия, положения», то это значит, что в каждом особом случае художник должен найти то неповторимое сочетание сцен, событий, положений, дифференциалов выражения — брюлловских «чуть-чуть», — которое одно может выразить задуманное им «сцепление мыслей».

Не раз с искренностью и откровенностью великого художника Толстой говорит о трудности этой работы. «Вы не можете себе представить, — писал он Фету в разгаре трудов над «Войной и миром», — как мне трудна эта предвзятельная работа глубокой пахоты того поля, на котором я *принужден* сеять. Обдумать и передумать все, что может случиться со всеми будущими людьми предстоящего сочинения, очень большого, и обдумать миллионы возможных сочетаний, для <того>, чтобы выбрать из них $\frac{1}{1\ 000\ 000}$ — ужасно трудно» (т. 61, с. 240).

Толстой знал, что для победы над этими трудностями необходимо *мастерство, совершенство формы*: «Чтобы говорить хорошо то, что он хо-

чет говорить (под словом „говорить“ я разумею всякое художественное выражение мысли), художник должен овладеть мастерством. А чтобы овладеть мастерством, художник должен много и долго работать».

Толстой требовал от искусства мастерства и радовался этому качеству в художниках. Цена идейные замыслы живописца Н. Н. Ге, Толстой опасался, как бы недостатки техники, формы не помешали действию его произведения на людей. «... Только бы вы по технике, — уговаривал он Ге, — удовлетворили требованиям художнической толпы. Если уже выставка и большая картина, то надо считаться с этим» (т. 66, с. 325). Высоко цена Тютчева и Баратынского, он все же находил в Баратынском сравнительно с Тютчевым недостаток исполнения: «Баратынский настоящий, хотя мало красоты, изящества...» (т. 62, с. 295). *Красоту формы* Толстой включает в свое определение трех основных, кроме таланта, условий истинного художественного произведения, помещая требование прекрасной формы на втором месте после требования правильного отношения автора к предмету (т. 30, с. 7).

Восхищаясь качеством формы в вещах Мопассана, Толстой особенно выделял в этом отношении форму романа «Жизнь». «Форма, — писал Толстой о романе Мопассана, — прекрасная и в первых рассказах, здесь доведена до такой высокой степени совершенства, до которой не доходил, по моему мнению, ни один французский писатель-прозаик» (т. 30, с. 7).

Необходимое для каждого художественного произведения качество новизны есть, по разъяснению Толстого, не только новизна выражаемого *содержания*, но также и новизна формы, посредством которой найденное впервые содержание может быть выражено. Мысль эту Толстой, согласно свидетельству А. Б. Гольденвейзера, выразил так: «Я думаю, что каждый большой художник должен создавать и свои формы. Если содержание художественных произведений может быть бесконечно разнообразным, то так же и их форма. Как-то в Париже мы с Тургеневым вернулись домой из театра и говорили об этом, и он совершенно согласился со мной. Мы с ним припоминали все лучшее в русской литературе, и оказалось, что в этих произведениях форма совершенно оригинальная. Не говоря уже о Пушкине, возьмем „Мертвые души“ Гоголя. Что это? Ни роман, ни повесть. Нечто совершенно оригинальное. „Записки охотника“ — лучшее, что Тургенев написал. Достоевского „Мертвый дом“, потом, грешный человек, — „Детство“, „Былое и думы“ Герцена, „Герой нашего времени“...»⁴⁸.

Но как ни ценил Толстой качество формы в художественных произведениях, он был далек от мысли, будто основная трудность искусства — нахождение единственно правильного и от произведения к произведению меняющегося сочетания характеров, положений, сцен, действий — может быть достигнута совершенствованием одной лишь *формы*, одной лишь *техники*.

Более того. Так как каждое произведение искусства есть, по Толстому, неделимое целое, отвечающее в каждом случае совершенно неповторимой задаче, и так как мысли не могут быть оторваны в нем от образов, положений, действий, нераздельными элементами которых мысли являются, то и самая «техника» каждого отдельного произведения есть, в сущности, не что иное как само это произведение, во всей особенности и неповторимости его содержания, нераздельно слитых с ним и характерных для него средств выражения, способов построения художественного целого и т. д.

В «Анне Карениной» Толстой с редкой силой проникновения показывает ошибочность обычного взгляда, противопоставляющего *технику* произведения его *внутреннему достоинству*, т. е. *содержанию*. Когда

приехавшие к живописцу Михайлову дилетанты похвалили *технику* его картины, Михайлов «вдруг насупился». «Он часто слышал это слово техника и решительно не понимал, что такое под этим разумели. Он знал, что под этим словом разумели механическую способность писать и рисовать, совершенно независимую от содержания. Часто он замечал, как и в настоящей похвале, что технику противопоставляли внутреннему достоинству, как будто можно было написать хорошо то, что было дурно. Он знал, что надо было много внимания и осторожности для того, чтобы, снимая покров, не повредить самого произведения, и для того, чтобы снять все покровы; но искусства писать, техники тут никакой не было. Если бы малому ребенку или его кухарке также открылось то, что он видел, то и она сумела бы вылучить то, что она видит. А самый опытный и искусный живописец-техник одною механическою способностью не мог бы написать ничего, если бы ему не открылись прежде границы содержания» (т. 19, с. 42).

Уяснение невозможности создать произведение подлинного искусства, если «не открылись прежде границы содержания», особенно необходимо потому, что в дурных или мнимых произведениях искусства качество отделки, внешней формы, может быть и часто бывает даже лучшим, чем в произведениях настоящего искусства.

Как же отличить в подобных случаях подлинное произведение от поддельного? Отличие возможно для того, кто, так же как настоящий художник, не может вступить в общение с произведением искусства, прежде чем ему «не открылись границы содержания».

Такой требовательностью к произведениям искусства и непогрешимой чуткостью мерила отличается отношение к искусству, свойственное народу. Поэтому искусство будущего, которое представлялось Толстому как искусство, творимое народом и для народа, не испытает, так думал Толстой, никакого ущерба, если оно откажется от слишком сложной техники, характерной для исключительного, неспособного быть всенародным искусства господствующих классов современного общества. «Деятельность художественная, — писал Толстой, — будет тогда доступна для всех людей. Доступна же делается эта деятельность людям из всего народа потому, что <...> в искусстве будущего не только не будет требоваться та сложная техника, которая обезображивает произведения искусства нашего времени и требует большого напряжения и траты времени, но будет требоваться, напротив, ясность, простота и краткость, — те условия, которые приобретаются не механическими упражнениями, а воспитанием вкуса» (т. 30, с. 180).

7. ИСКУССТВО ДОЛЖНО СТАТЬ ВСЕНАРОДНЫМ

Толстой не боялся того, что предвиденное им движение искусства к народности, к ясности, простоте снизит «технику» искусства. С огромной верой в художественную силу народа, в его художественный вкус и такт Толстой предсказывал, что известное ослабление техники, неизбежное при превращении искусства в искусство всенародное, не нанесет никакого ущерба действительному достоинству и действительной силе искусства. Строго говоря, ни о каком ослаблении техники здесь не может быть и речи. Техника ослабевает лишь с точки зрения требований эстетов, снобов. «Она, несомненно, ослабевает, — писал Толстой, — если под техникой разумеешь те усложнения искусства, которые теперь считаются достоинством; но если под техникой разумеешь ясность, красоту и немногосложность, сжатость произведений искусства, то техника не только не ослабевает, как это показывает все народное искусство, но в сотни раз усовершенствуется <...> Она усовершенствуется потому, что все гениальные худож-

ники, теперь скрытые в народе, сделаются участниками искусства и дадут <...> образцы совершенства, которые будут, как всегда, лучшей школой техники для художников» (т. 30, с. 181).

Толстой хорошо знал искусство, его внутренние трудности, сложные законы его развития во времени. Утверждая неизбежность перехода искусства к высшему типу всенародного искусства, он в то же время думал, что даже после устранения социальных причин, препятствующих искусству в обществе, основанном на угнетении, стать всенародным, потребуются известное время для того, чтобы из искусства, создавшегося людьми, поставленными в исключительные и отделенные от народной жизни условия, стать искусством народным в действительном значении слова. Уже в начале 70-х годов Толстой ощущал состояние тогдашней русской литературы как упадок, даже как смерть, но смерть «с залогом возрождения в народности». «Заметили ли вы в наше время в мире русской поэзии, — писал Толстой Страхову, — связь между двумя явлениями, находящимися между собой в обратном отношении: упадок поэтического творчества всякого рода — музыки, живописи, поэзии — и стремление к изучению русской народной поэзии всякого рода — музыки, живописи и поэзии. Мне кажется, что это даже не упадок, а смерть с залогом возрождения в народности. Последняя волна поэтическая — парабола была при Пушкине на высшей точке, потом Лермонтов, Гоголь, мы грешные, и ушла под землю. Другая линия пошла в изучение народа и выплывет <...> Счастливы те, кто будет участвовать в выплывании. Я надеюсь» (т. 61, с. 274—275).

Толстой не было суждено дожить до исполнения своего предсказания — до времени, когда возможность общего движения искусства к всенародности стала — благодаря нашей революции — действительностью.

Современное искусство народов Советского Союза развивается как искусство всенародное. И если Толстой радовался счастью тех, кому суждено будет увидеть уже не «залог» только возрождения, но самое возрождение народности, то мы, люди Советской страны, счастливы сознанием, что наш величайший писатель предсказал это возрождение искусства в народности, страстно желал его и наперед радовался часу его приближения.

П Р И М Е Ч А Н И Я

¹ В. И. Ленин. Сочинения, т. 16, стр. 294.

² В. И. Ленин. Сочинения, т. 15, стр. 183.

³ В. И. Ленин. Сочинения, т. 16, стр. 302.

⁴ Там же, стр. 294.

⁵ Там же, стр. 295.

⁶ В. И. Ленин. Сочинения, т. 15, стр. 183.

⁷ В. И. Ленин. Сочинения, т. 17, стр. 30.

⁸ Там же, стр. 31.

⁹ Там же, стр. 31—32.

¹⁰ Там же, стр. 31.

¹¹ В. И. Ленин. Сочинения, т. 15, стр. 184.

¹² Там же, стр. 185.

¹³ В. И. Ленин. Сочинения, т. 17, стр. 30.

¹⁴ Там же, стр. 29—30.

¹⁵ Ф. Шиллер. Статьи по эстетике. М.—Л., «Academia», 1935, стр. 215.

¹⁶ Там же, стр. 212.

¹⁷ В. И. Ленин. Сочинения, т. 16, стр. 293.

¹⁸ В. И. Ленин. Сочинения, т. 17, стр. 30.

¹⁹ Nicolas Weisbein. L'évolution religieuse de Tolstoi. Paris, 1960, p. 217.

²⁰ Там же, стр. 95.

²¹ Там же, стр. 268.

²² Там же, стр. 370—374.

- ²³ В. И. Ленин. Сочинения, т. 15, стр. 180.
- ²⁴ В. И. Ленин. Сочинения, т. 16, стр. 294.
- ²⁵ Там же, стр. 301. — Курсив мой. — В. А.
- ²⁶ Там же, стр. 339.
- ²⁷ Там же, стр. 339—340.
- ²⁸ Там же, стр. 340.
- ²⁹ Там же, стр. 339.
- ³⁰ Там же, стр. 302.
- ³¹ В. И. Ленин. Сочинения, т. 17, стр. 30.
- ³² Там же, стр. 30.
- ³³ Л. Н. Толстой. Сочинения, т. II. ГИЗ, 1929, стр. 5.
- ³⁴ А. Stender-Petersen. Geschichte der Russischen Literatur, Bd. II. München, 1957, S. 368.
- ³⁵ В. И. Ленин. Сочинения, т. 15, стр. 183.
- ³⁶ В. И. Ленин. Сочинения, т. 17, стр. 32.
- ³⁷ Там же.
- ³⁸ Там же.
- ³⁹ Там же, стр. 33.
- ⁴⁰ В. И. Ленин. Сочинения, т. 16, стр. 301.
- ⁴¹ М. Горький. Собрание сочинений, т. 17. М., 1952, стр. 39.
- ⁴² В. И. Ленин. Сочинения, т. 16, стр. 295.
- ⁴³ В. И. Ленин. Сочинения, т. 15, стр. 183.
- ⁴⁴ В. И. Ленин. Сочинения, т. 16, стр. 323.
- ⁴⁵ Там же, стр. 324.
- ⁴⁶ «Статьи Толстого об искусстве». — «Литературное наследство», т. 37-38, 1939, стр. 67.
- ⁴⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XXVIII. М., 1940, стр. 12.
- ⁴⁸ А. Б. Гольденвейзер. Вблизи Толстого. М., 1959, стр. 116.