

«Лучшее, что написано
о конфликте Льва Толстого
и Русской Православной Церкви
со времени самого конфликта».

Павел Басинский

ПРОТОИЕРЕЙ
ГЕОРГИЙ
ОРЕХАНОВ



Жить
по своей вере

ЛЕВ ТОЛСТОЙ
«ПРОРОК БЕЗ ЧЕСТИ»

ХРОНИКА КАТАСТРОФЫ

И соблазнялись о Нем. Иисус же сказал им:
не бывает пророк без чести, разве только
в отечестве своем и в доме своем.

Евангелие от Матфея 13:57

ПРОТОИЕРЕИ
ГЕОРГИЙ ОРЕХАНОВ

ЛЕВ ТОЛСТОЙ

«ПРОРОК БЕЗ ЧЕСТИ»

ХРОНИКА
КАТАСТРОФЫ



МОСКВА * 2016

УДК 281.93+821.161.1.09
ББК 86.372+83.3(2Рос=Рус)1
О-65

*Рекомендовано к публикации
Издательским советом
Русской Православной Церкви
Номер ИС Р16-611-0457*

Издательство благодарит Государственный музей А.Н. Толстого
за любезно предоставленные фотографии

Ореханов, Георгий (протоиерей).

О-65 Лев Толстой. «Пророк без чести»: хроника катастрофы / Протоиерей Георгий Ореханов. – Москва : Эксмо, 2016. – 608 с. : ил.

ISBN 978-5-699-91802-7

«И снова Лев Толстой и его конфликт с Церковью, сколько можно?!» – скажет читатель, увидев эту книгу, – и будет не прав. Есть конфликты в истории, к которым человечество возвращается вновь и вновь – не потому, что открылись новые факты, а потому, что на новом витке жизни старый конфликт неожиданно наполняется иным содержанием и требует иного понимания. Меняется общество, ломаются традиционные представления – не говоря уже о взглядах отдельного человека. И сейчас, когда Церковь стала занимать заметное место в общественной жизни и в сознании многих людей, вопрос: за что же ее так невзлюбил великий русский классик, невзлюбил настолько, что встал один на один в борьбе с нею, – требует ответа на уровне нашего сегодняшнего понимания. Ответа не однолинейного, как в компьютерной игре: кто был прав, кто победил в этой борьбе, – а сложного, опрокинутого в многослойную культуру прошлого и дающего сегодня почву для личного выбора.

УДК 281.93+821.161.1.09
ББК 86.372+83.3(2Рос=Рус)1

ISBN 978-5-699-91802-7

© Ореханов Ю.А., текст, 2016
© Оформление. ООО «Издательство «Эксмо», 2016

СОДЕРЖАНИЕ

ПРОЛОГ. НЕужЕЛИ нужна еще одна книга о Л. Толстом?	11
ГЛАВА ПЕРВАЯ. ЭПОХА	21
Что такое антиклерикализм?	27
Что такое секуляризация?	43
Значение эпохи Просвещения	
в духовной жизни Европы	55
Толстой и русская интеллигенция	60
Протестный характер мировоззрения	65
Комплекс вины перед народом	67
Панморализм	71
Адогматизм	75
Религиозный кризис русского общества	78
Как изучать религиозный опыт?	84
ГЛАВА ВТОРАЯ. ДУХОВНАЯ БИОГРАФИЯ	109
Детство, отрочество, юность	109
Дневник Толстого	113
Оптина пустынь	117
Духовный перелом	126
ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ПРОСТРАНСТВО ДУХОВНОГО ОПЫТА	157
Жан-Жак Руссо	160
«Символы веры» 1850-х годов	173
Первая не-встреча с Достоевским: образ Христа	180
ЕВАНГЕЛИЕ	188
БОГ	193
ВЕРА	199
НЕПРОТИВЛЕНИЕ ЗЛУ СИЛОЙ	211
Вторая не-встреча с Достоевским: праздношатайство	214
ХРИСТОС И ЦЕРКОВЬ	216
Третья не-встреча с Достоевским:	
бессмертие, Воскресение, Церковь	220
Четвертая не-встреча с Достоевским:	
мораль, учение, закон	225

Пятая не-встреча с Достоевским:	
красота Христова Лица	226
ЕВХАРИСТИЯ	230
Шестая не-встреча с Достоевским: дерзость	240
ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. ТОЛСТОЙ КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ ТИП	241
ОБЩИЕ ТЕНДЕНЦИИ ЛИБЕРАЛЬНОГО БОГОСЛОВИЯ XIX в.	241
РЕЛИГИОЗНЫЙ ГУМАНИЗМ	249
БЕЗРЕЛИГИОЗНЫЙ ГУМАНИЗМ	254
ИТОГИ: ПЕЧВОРК-РЕЛИГИЯ?	262
ГЛАВА ПЯТАЯ. ПРЕСТУПЛЕНИЕ. ГЛАВНЫЙ СОУЧАСТНИК	267
НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ БИОГРАФИИ ЧЕРТКОВА	273
В АНГЛИИ (1897–1908)	286
СНОВА В РОССИИ. МОНОПОЛИЯ НА ТОЛСТОГО	298
АВТОПОЛОГИЯ. ЧЕРТКОВ ГЛАЗАМИ СОВРЕМЕННИКОВ	306
ЗАГАДОЧНОЕ: АНАРХИСТЫ, НАРОДНИКИ, СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТЫ, БОЛЬШЕВИКИ	318
ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ: ПОСЛЕДНИЕ ШТРИХИ К ПОРТРЕТУ В.Г. ЧЕРТКОВА, или «ПСИХОЛОГИЯ НА ВСЕХ ПАРАХ»	335
ГЛАВА ШЕСТАЯ. ПРЕСТУПЛЕНИЕ. СВИДЕТЕЛИ ОБВИНЕНИЯ	340
ЖЕНА	341
ОБЕР-ПРОКУРОР	348
КОНСУЛ	364
ФИЛОСОФ	389
Седьмая не-встреча с Достоевским:	
Соляной городок	392
ГЛАВА СЕДЬМАЯ. ПРЕСТУПЛЕНИЕ. СВИДЕТЕЛИ ЗАЩИТЫ	395
ЖЕНА	395
ТЕТКА	399
Восьмая не-встреча с Достоевским: «Не то, не то»	409
Девятая не-встреча с Достоевским:	
«Опора отскочила»	410
СЕСТРА	412
ДОЧЬ	416
ГЛАВА ВОСЬМАЯ. ГЛАС БОЖИЙ	440
РОМАН «ВОСКРЕСЕНИЕ»	446
СИНОДАЛЬНЫЙ АКТ	452
Что такое анафема	485
А БЫЛО ЛИ ПРОКЛЯТИЕ?	489
«Отлучение» Лео Таксиля (великая мистификация XIX в.)	490

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ. ГЛАС НАРОДА	505
1901 г. ЦЕРКОВЬ, ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВО	505
Лев Толстой и русские архиереи	522
Лев Толстой и русские священники	533
УХОД И СМЕРТЬ ТОЛСТОГО	548
Десятая не-встреча с Достоевским: адский огонь	550
Загадочная телеграмма	554
Круг замкнулся	564
ЭПИЛОГ. ГЛАВНЫЙ СВИДЕТЕЛЬ.	
МОЖЕТ ЛИ ЦЕРКОВЬ ПРОСТИТЬ ТОЛСТОГО?	576
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	588
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ СОКРАЩЕНИЙ И СПЕЦИАЛЬНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ	589
ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ	590
БЛАГОДАРНОСТИ	603

≈ Светлой памяти
замечательного
человека и ученого,
Елены Михайловны Румановой,
посвящаю эту книгу ≈

И соблазнялись о Нем. Иисус же сказал им: не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем.

Мф. 13:57

«В Африке мы пришли в пустыню, вся она белая, покрыта песком, и никого нет. И вдруг мы увидели: ходит могучий Лев и рычит. И он один, а кругом пустота».

А.А. Фет

«Безмятежно восседать в лодке в тихую погоду — не таков образ веры. Но, путешествуя в восторге по водам, удерживая суденышко на плаву, откачивая воду насосами и все-таки не помышляя о возвращении в порт — вот образ веры... В то время, когда рассудок, подобно отчаявшемуся пассажиру, тщетно простирает руки к земле, вера изо всех сил утверждает себя: радостно и торжествующе она спасает душу».

С. Кьеркегор

ПРОЛОГ

НЕУЖЕЛИ НУЖНА

ЕЩЕ ОДНА КНИГА О ЛЬВЕ ТОЛСТОМ?

В 2010 г. была выпущена моя первая книга о графе Л.Н. Толстом¹ и его отношении к Церкви. Это была научная монография, написанная с целью защиты диссертации, именно поэтому большая часть материала этой книги была для широкого читателя слишком специальной. Попытавшись ее прочитать, мой старший сын, большой эстет, заявил, что такие книги бессмысленно писать и невозможно понимать. Он предложил мне написать новую книгу о том же, книгу, понятную людям, интересующимся жизнью Толстого и его религиозными взглядами, но не имеющим времени и большого желания обращать внимание на обильные сноски и пользоваться энциклопедическими словарями для прояснения специальных понятий. «Напиши просто, но научно. Научно, но популярно. Популярно, но убедительно».

Другими словами, возникла интересная задача: написать понятную и убедительную историю отношений Толстого и Церкви. И при этом не просто переделывать все мои предыдущие работы для более широкой публики. Целевой аудиторией становятся не только коллеги-исследователи, не только православные прихожане, даже не только те, кто почему-то интересуется этим вопросом. Мне очень бы хотелось, чтобы главной аудиторией этой книги стали те читатели, которые любят русскую литературу, русскую

¹ Ореханов Г., *свящ.* Русская Православная Церковь и Л.Н. Толстой. Конфликт глазами современников. М., 2010.

культуру, русский XIX век, которые влюблены в «волшебный мир русских религиозных исканий» (выражение протоиерея Василия Васильевича Зеньковского).

После разговора с сыном я имел еще одну очень примечательную беседу — со своим другом, священником нашего университетского прихода, который упрекнул меня в том, что моя книга, может быть, и интересна тем, кто занимается историческими реалиями второй половины XIX века, но *для людей эпохи постмодерна* это все не очень актуально.

Это была уже последняя капля. Что такое постмодерн, понять не очень легко. Мне сразу вспоминается известная только специалистам-историкам «проблема Шлезвиг-Гольштейна», т.е. история двух северо-германских княжеств, которые Дания и Пруссия долго не могли поделить между собой. По поводу этого действительно сложного сюжета английский премьер-министр лорд Пальмерстон как-то сказал: «В чем суть этой проблемы, понимали только три человека. Один уже умер, другой сошел с ума, а я все забыл». Эта фраза во всех отношениях часто очень точно передает настроение и содержание тех научных дискуссий, которые ведутся в наши дни.

Конечно, просто желание угодить поклонникам постмодерна никогда не подвигнуло бы меня на новую книгу. Разговоры с коллегами и их советы тоже не стали бы главной побудительной причиной. Но оставался актуальным и не давал покоя главный вопрос: в чем причина конфликта Л. Толстого с Русской Церковью и почему этот конфликт со временем приобрел такие агрессивные формы? Важно еще одно обстоятельство: по прошествии пяти лет я почувствовал *острый общественный запрос на тему «Л. Толстой и Церковь»*. Природу этого запроса я объясняю несколькими причинами.

Во-первых, это дискуссии о месте и роли Русской Православной Церкви в жизни России в последние 25 лет, дискуссии, про которые еще совсем недавно можно было сказать: «с каждым годом они становятся все острее». Теперь можно смело уточнить: «с каждым месяцем». Приблизительно 30 лет назад Церковь получила свободу и возможность участвовать в социальной и культурной жизни России. При этом оказалось, что события 1901 г. (отлучение Л. Толстого от Церкви) по-прежнему остаются для многих представителей интеллигенции большим искушением. Искушением придать этому акту статус совершенно неоправданного

церковного деяния, в результате которого великий русский писатель, национальная гордость России, был несправедливо оскорблен. Деяния, неоправданного с политической, исторической и культурной точек зрения.

Во-вторых, я долго не мог понять, почему всякий раз, когда мне приходится говорить о Толстом, я слышу один и тот же вопрос: «А когда же Церковь *простит* Толстого?» И прояснилась для меня ситуация только на одной из встреч, в ходе которой Фекла Толстая, праправнучка писателя, известная журналистка, вдруг сказала: «Отец Георгий, скажите просто, Церковь хоть немного сочувствует Толстому и всем нам, его родственникам?» В этот момент я впервые почувствовал, что та ситуация, на которую я смотрю отстраненно-академически, для некоторых людей выглядит совершенно по-иному. В конечном итоге это совсем другой вопрос: «А вам, Церкви, вообще до нас, людей, есть дело?» И на этот вопрос действительно важно суметь ответить совсем просто.

То, что вопрос стоит именно так, подтверждается различными событиями и общественными дискуссиями последнего времени. Вдруг оказывается, что история, произошедшая с русским писателем больше ста лет назад, явилась во многих отношениях каким-то таинственным архетипом этих дискуссий. Действительно, мне также уже много раз приходилось говорить и писать о том, «нужно ли отлучать от Церкви членов известной группы, исполнивших песенку в храме Христа Спасителя, как в свое время отлучили великого русского писателя?», «а как бы Толстой отнесся к ИГИЛ?», «можно ли православным детям читать в школе Л. Толстого?», «а что бы Л. Толстой сделал, если бы жил в наше время и видел, что мир стремительно скатывается к глобальному военному конфликту?» — и многие, им подобные. Лев Толстой каким-то загадочным образом продолжает оставаться не только «матерым человечием» (М. Горький), «зеркалом русской революции» (В.И. Ленин), «тайнозрителем плоти» (Д.С. Мережковский), но и безмолвным свидетелем и даже пассивным участником бесконечного диалога всех со всеми, который мы можем назвать человеческой историей.

Лев Толстой давно обречен на то, чтобы разговор о нем практически всегда перерастал в разговор о Церкви. Тема «Лев Толстой» — это очень часто и есть тема «Церковь». Писать о Толстом — значит обязательно объяснять. Не столько то, почему он отверг Церковь, сколько в наши дни — а что мы вообще имеем

в виду, говоря о Церкви? И зачем она, Церковь, людям нужна? Именно поэтому книга, которую держит в руках читатель — это еще и книга о Церкви.

И тут сразу хочется предостеречь *себя, автора*, от распространенной ошибки — побыстрее с Львом Толстым расправиться. Ну, если прямо не расправиться, то, во всяком случае, объяснить читателям, в чем он был неправ. Но это очень непростая задача, которую решают уже более ста лет. И объяснения должны быть убедительны. А они не всегда убедительны. Наши аргументы не должны превращаться в «лексические упражнения», в которых никому не хочется разбираться, и демарши «профессиональных знатоков Бога», до которых никому нет дела. Наши аргументы должны учитывать простоту мысли самого Л. Толстого, причем простота здесь понимается не в обычном смысле. Простота здесь — доступность и связанность с внутренним миром человека и его потребностями. Как указывает В.В. Бибихин, «первичный основной материал» Л. Толстого не должен перекрываться часто вторичными и искусственными конструкциями его критиков¹.

Обращаю внимание читателей еще на одно весьма примечательное обстоятельство. Практически каждый год во всем мире выходят очень интересные и содержательные книги о Л. Толстом. Это цикл П.В. Басинского («Лев Толстой. Бегство из рая», «Святой против Льва. Иоанн Кронштадтский и Лев Толстой: история одной вражды», «Лев в тени Льва»), это книга немецкого специалиста проф. Мартина Тамке «Религия Толстого. Духовная биография» (немецкое издание — 2010 г., русский перевод — М., 2015), это сборник «Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский: задачи христианства и христианство как задача» (изданные в 2014 году издательством музея «Ясная Поляна» очень маленьким тиражом материалы конференции 2011 года), это «Дневники Льва Толстого» В.В. Бибихина (2012), наконец, это объемный и содержательный немецко-швейцарский проект «Leo Tolstoj als religiöser Denker und Kirchenkritiker» (Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen, 2014 — «Лев Толстой как религиозный мыслитель и критик Церкви»). Некоторые из упомянутых книг стали в определенных кругах настоящими бестселлерами.

Благодаря титаническим усилиям многих исследователей, в первую очередь сотрудников Государственного музея Л. Толстого

¹ Бибихин В.В. Дневники Льва Толстого. СПб., 2012. С. 461.

в Москве, практически ежегодно публикуются новые важные источники, связанные с жизнью и мировоззрением писателя. В первую очередь хочу отметить полное издание мемуаров жены Толстого, графини С.А. Толстой «Моя жизнь», а также материалы из совсем недавно открытого архива последнего секретаря писателя В.Ф. Булгакова («Как прожита жизнь», «В споре с Толстым»).

Лично для меня есть еще одна побудительная причина вернуться к старому сюжету. Дело в том, что мои друзья-историки подвергли критике первую главу книги 2010 года, где я пытаюсь анализировать глубокий религиозный кризис, в котором оказалась в целом Европа и, в частности, Россия. Высказаться еще раз по этому поводу для меня очень важно.

Сегодня все очевиднее, что мы становимся свидетелями повторения старой истории на новом витке. Появления сопоставимой Толстому по масштабам таланта и способности к рефлексии фигуры в русской культуре не предвидится, так что отлучать некого. Но антиклерикализм, после некоторого перерыва, связанного с крушением советской идеологии в конце 1980-х годов и огромным кредитом доверия Церкви в обществе на протяжении девяностых, снова набирает силу, а критика Русской Православной Церкви становится все более изошренной. Создается впечатление, что интерес к личности Л. Толстого прямо или косвенно связан с возросшей агрессией определенной части общества против всего, что имеет отношение к Церкви. Похоже, всякий раз, когда мы сталкиваемся с очередной фазой роста и развития этой агрессии, на сцене снова появляется великий русский писатель — как совесть нации, как наш современник, «совопросник века сего» (1 Кор. 1:18).

Теперь я хотел бы сказать два слова об эпохе, на которую приходится проповедь и пик творческой активности Толстого. Вторая половина XIX — начало XX в. — это время, насыщенное острыми идейными спорами, проходившими на фоне значимых социально-политических преобразований. Споры часто перерастали в идеологические противостояния, политические столкновения, агрессию и террор. И особое место здесь занимает совершенно особый промежуток времени: 1861–[1866]–1881 г. От освобождения крестьян через первое покушение Каракозова на императора Александра II до его смерти. С полным правом этот период можно назвать «золотым веком русской культуры»

или «золотым двадцатилетием», ибо на эти годы попадают все пять романов Ф.М. Достоевского, его «Дневник писателя» и Пушкинская речь, «Война и мир», «Анна Каренина», «Казачи» Л. Толстого, первые публичные лекции В.С. Соловьева, обращение к вере К.Н. Леонтьева. И это только самые яркие примеры.

Конец этого двадцатилетнего периода является для меня огромной загадкой. Трудно представить, почему только с одним годом (1881) связано столько значимых событий: убийство императора Александра II, смерть Ф.М. Достоевского, отречение (отчасти публичное) от своего творчества и фактически таланта Л.Н. Толстого и его обращение к религиозной проповеди, начало эпохи К.П. Победоносцева. Самое важное для меня в этом контексте — попытаться понять, что произошло с русским обществом в духовном плане в конце 1870-х годов и произошло ли с ним действительно что-либо.

Безусловно, в России конца XIX — начала XX в. не было человека, который был бы так популярен, который оказал бы такое колоссальное влияние на современников, как граф Л. Толстой. Конфликт между писателем и Русской Православной Церковью был своеобразным всероссийским «прением о вере», ибо история русской духовной культуры сложилась так, что через 150 лет после реформ императора Петра I именно Л.Н. Толстой провозгласил рождение в России новых интеллектуальных и мировоззренческих парадигм — «Христос, но не Церковь», «мораль, а не мистика», и, наконец, самая сложная и загадочная конструкция, о которой пойдет речь в этой книге — «религия, но только моя собственная религия». Важно, что именно эти религиозные парадигмы в последние 50 лет стали очень популярны.

Долгое время в историографии бытовало мнение, что конфликт Л.Н. Толстого с Церковью есть частный конфликт одного человека с конкретной религиозной институцией — Русской Православной Церковью. Этот конфликт якобы был вызван исключительно субъективными особенностями личности писателя. Другими словами, это было восстание одинокого бунтаря и странника, принесшего русскому человеку и всему миру живой и чистый религиозный огонь, пра-христианство, истинное евангельское учение. Восстание против самого консервативного института, который к этому моменту существовал не только в России, но и в Европе, — Русской Православной Церкви.

Конечно, особый характер духовной конституции Л. Толстого многое объясняет в этой истории, но было бы большой ошибкой все объяснять только этим субъективным фактором, связанным с воспитанием и историей жизни писателя. Субъективная сторона противостояния Толстого и Русской Церкви очень переоценивается. В этой книге речь будет идти о гораздо более значимом противостоянии: противостоянии религиозности нового типа религиозности традиционно христианской и церковной. Эта новая религиозность, рожденная в XVI—XVII вв. и получившая мощную поддержку в эпоху Просвещения, категорически отрицает любое чудо и любую догму и признает только власть разума. И борьба с Церковью — это только следствие, правда, одно из самых важных.

Таким образом, «Толстой vs Русская Церковь» — это действительно конфликт, который был предопределен общим ходом процесса *секуляризации* в Европе, другими словами, в разных формах, характерных для конкретной страны и культуры, с момента начала Реформации и особенно в XVIII и XIX вв. он наблюдался повсеместно в Европе. Именно в этот период происходит обострение церковно-государственных отношений в европейских странах, которое в отдельных случаях выливается в открытые столкновения. Отмечу в качестве иллюстрации только два очень значимых эпизода.

Первый — это 1773 год, когда под давлением европейских государей — членов семьи Бурбонов папа Климент XIV, вопреки своей воле, издает буллу, в которой объявляет распущенным орден иезуитов, более двух веков служивший главной опорой папского престола.

Второй яркий пример такого рода — политика канцлера Отто Бисмарка, знаменитая *Kulturkampf* (т. е. «борьба за культуру») в новой германской империи. Бисмарк на протяжении практически пяти лет (1871—1875) систематически пытался «выдавить» католиков из политического и культурного пространства империи.

Конечно, в большинстве случаев это была борьба нового секулярного порядка именно с Католической Церковью. Противостояние такого рода в России было совершенно невозможным — как по причине особой роли, которую Церковь играла в русской истории, так и по причине особого характера церковно-государственных отношений, которые приобрели совершенно особые формы с момента петровских реформ.

Это обстоятельство очень тонко почувствовал выдающийся немецкий исследователь русской культуры, теолог и славист Л. Мюллер, который в своей замечательной статье о Л. Толстом подчеркивает то обстоятельство, что конфликт писателя с Церковью — это не конфликт отдельной личности, а противостояние двух духовных стихий, полярных религиозных установок и принципов, духовных оппозиций — враждебной всякому институционализму религиозности, несущей на себе стойкую печать радикализма европейского Просвещения, и Церкви, сознательно противостоящей влиянию идей просвещения в своем учении и культе¹.

Еще до революции 1917 г. русская общественная мысль осознала особый смысл исторической миссии Л. Толстого: «Толстой не создал ничего положительного ни в области теоретической мысли, ни в области морали. Но деятельность его и в той и другой области имела громадное, исключительное значение. Толстой неожиданно встал перед Европой во весь свой гигантский рост и властно спросил “одуревших” от успеха внешней культуры людей о том, что, казалось, они должны были знать прежде всего: зачем они живут?»² Мы привыкли воспринимать дореволюционную Россию как благополучную в духовном отношении страну, в которой Православие и Церковь имеют мощную государственную поддержку. Но тогда совершенно непонятно, как при таком благополучии могла появиться ожесточенно-агрессивная критика Л.Н. Толстым церковной догматики, церковного понимания Евангелия и литургической жизни, критика, приведшая к появлению романа «Воскресение»? Почему Святейший Синод все-таки решился издать акт об отлучении писателя, прекрасно понимая, насколько этот документ будет непопулярен в русском обществе? И почему русская интеллигенция после отлучения писателя в 1901 г. от Церкви поддержала именно Л.Н. Толстого? Я думаю, что такие вопросы являются ключевыми, и ради ответа на них и написана эта книга. Именно потому она — не только о Толстом, но и об эпохе, в которую он жил.

Таким образом, еще одна книга о Л.Н. Толстом снова нужна. Не потому, что мы не знаем чего-то принципиально нового о его

¹ Müller L. Die Religion Tolstojs und sein Konflikt mit der Russischen Orthodoxen Kirche // In: Pinggera K. Russische Religionsphilosophie und Theologie um 1900. Marburg, 2005. S. 8.

² Свенцицкий В. Положительное значение Льва Толстого (К восьмидесятилетию юбилею) // Толстой. Новыйвек. 2005. № 1. С. 21–22.

жизни. Но потому, что современный мир, вернее, та его часть, которая еще что-то хочет знать о Боге или хотя бы о религии, становится все более «толстовской», часто даже не подозревая об этом и не читая самого Толстого. Современный мир несет на себе печать толстовства, а жители этого мира, все менее знакомые с текстами Толстого, все чаще повторяют его аргументы. В каком-то смысле я хотел бы написать книгу о сегодняшнем дне, о современности, о всех нас. О том, как и во что мы верим. И как живем по своей вере. И какое нам дело до Льва Толстого. И какое ему дело до нас.

И еще одно пояснение. Совершенно прав современный историк О. Хлевнюк, который указывает, что в книге, которая содержит биографический материал, «герой» не должен заслонять «эпоху», тогда получается жанр «герой без эпохи», но и «эпоха без героя» — это тоже абберрация, которую очень желательно избежать. В этой книге читатель встретится и с самыми близкими Толстому людьми — его женой, детьми и с теми, кто был рядом с ним, с его адептами, восхищавшимися его гением, и сотрудниками, разделявшими его труды, сомнения и ошибки. И с теми, кто не любил или даже ненавидел Толстого. В книге будет много сказано о выдающихся современниках Толстого — обер-прокуроре Св. Синода К.П. Победоносцеве, философе К.Н. Леонтьеве, великом русском священнике святом Иоанне Кронштадтском, наконец, о Ф.М. Достоевском, Н.Н. Страхове и других.

Когда я думал о структуре и композиции книги, мне пришло в голову, что жизнь Льва Толстого после 1881 г. можно представить в жанре *теологического детектива*, то есть примерно так, как писал свои рассказы о патере Брауне великий Честертон. Ведь борьба Л. Толстого с Церковью многими церковными людьми рассматривалась как *преступление*, а для самого писателя эта борьба стала способом обретения *новой веры*. А если есть преступление, то у него непременно должны быть соучастники, свидетели, следователи и судьи. В этом смысле и сам Толстой, и те, кто его окружали, становятся участниками своеобразного исторического расследования, ход и результаты которого, как я попытался показать выше, чрезвычайно актуальны и для нашего времени. Конечно, это не детектив в том смысле, как понимал его Честертон. Просто потому, что жизнь Толстого хорошо известна, с каждым годом у нас все меньше надежды на то, что в этой жизни будут найдены какие-то

новые «вещественные доказательства». Но желание провести новое расследование и вынести новый приговор рождается в каждом новом поколении.

В книге использован особый способ выделения отрывков, которым я придаю важное значение. Буквой **Q** помечаются цитаты из источников, на которые я хотел бы обратить внимание читателей. Буквой **B** обозначены биографические сведения. Наконец, буквой **H** отмечены исторические справки и определения ключевых терминов. Курсив в цитатах, кроме оговоренных случаев, принадлежит авторам цитируемого текста. Некоторые применяемые мной библиографические сокращения раскрыты в конце книги, в списке сокращений.

ГЛАВА I

ЭПОХА

«Солнце уже зашло, но его последние, закатные лучи еще освещают небо нашей жизни».

Фр. Ницше

Итак, во введении я обратил внимание на то, что время, на которое приходится духовный перелом в жизни и творчестве Л. Толстого, — это 1861–1881 годы. Но одновременно это и тотальный перелом русской истории, который принято называть Великими реформами, перелом, связанный с завершением царствования императора Николая I, национальным унижением, вызванным поражением в Крымской войне, и очевидной необходимостью перемен. Преобразования императора Александра II привели в первую очередь ко многим важным последствиям экономического характера, в том числе, как известно, к освобождению крестьянства, появлению земских учреждений и новых судов. Эту особенность отмечает в своем «Дневнике писателя» уже Ф.М. Достоевский, говоря о романе «Анна Каренина», в котором «железнодорожник и банкир стали силою», а герои Л.Н. Толстого понимают это — например, Левин «немедленно с ними затеял сношения и дружбу» (ДПСС. Т. 25. С. 54).

Индустриализация и расширение торговли способствовали сначала появлению, а потом и количественному увеличению новой социальной прослойки в промышленности, сфере управления, культуре. Это были представители обновленных сфер деятельности — инженерные работники, адвокаты, профессиональные журналисты, экономисты разного уровня

и профиля. Обновлялось и русское общество, общество новых политических, социальных, культурных и религиозных парадигм. Россия во всех сферах жизни переживала новый этап модернизации на европейский манер. Появляется генерация просвещенных людей, для которых вопросы политического устройства, политических свобод становятся первоочередными. Известная общественная деятельница кадетской партии А. Тыркова-Вильямс в своих воспоминаниях подчеркивает, что реформы Александра II «выдвинули новые потребности, воспитывали новые характеры, требовали простора, личного почина, пробуждали общественные инстинкты и навыки»¹. И молодым поколением это время переживалось как своеобразный «медовый месяц», душевный поворот. Очень ярко передает это состояние в своих воспоминаниях известный народник Н.В. Шелгунов.

Q «Это был один из тех начинающихся исторических моментов, которые готовятся не годами, а веками, и они так же неустраимы, как лавины в горах, как ливни под экватором <...> В том, что после Севастополя все очнулись, все стали думать, и всеми овладело критическое настроение, и заключается разгадка мистического секрета шестидесятых годов <...> Император Александр II обратился к чувствам всех, к труду всех, к тем громадным творческим и сознательным силам, которые хранились в нижнем течении <...> То был чад молодости, который зовется любовью».

Шелгунов Н.В., Шелгунова А.П., Михайлов М.А. Воспоминания. Т. 1. М., 1967. С. 76–77, 82.

А что же в контексте реформ происходило с духовной жизнью русского общества?

Здесь нужно сделать некоторое отступление и сказать о том типе церковно-государственных отношений, который сложился в начале XVIII века и был вызван преобразованиями императора Петра I. Православие законодательно получило статус «господствующего исповедания» и пользовалось поддержкой государства в самых разнообразных формах, признавая при этом право последнего контролировать практически все стороны церковной жизни — в организации высшего

¹ Тыркова-Вильямс А. На путях к свободе. М., 2007. С. 63.

и епархиального управления, в приходской жизни, духовном образовании, межконфессиональных отношениях и иногда даже в литургической практике. Именно с учетом этого обстоятельства следует воспринимать религиозные поиски представителей образованной части общества, которые часто были вызваны протестом против формализма (действительного или мнимого) «государственной церковности». Эти поиски были отражением общих секуляризационных процессов, характерных для европейской культуры Нового времени и получивших новый импульс в эпоху Просвещения. Для русской духовной культуры конца XVIII в. одинаково характерны и заметное влияние идей Руссо и Вольтера, и в то же время стремление преодолеть это влияние сначала в масонских и мистических, а затем в философских кружках.

Восстание на Сенатской площади 14 декабря 1825 г. явилось своеобразным прологом к новой эпохе царствования императора Николая I, в которую тенденция превращения Церкви в государственное ведомство оформилась законодательно, ибо в 1830 г. группой юристов под руководством М.М. Сперанского было осуществлено первое издание Собрания законов Российской империи, в котором особый статус Русской Православной Церкви, ее преимущества и привилегии были прописаны тщательно и конкретно.

Именно для эпохи императора Николая I характерно стремление к жесткому регулированию церковной жизни — тенденция, наиболее ярко проявившаяся в период деятельности обер-прокурора Святейшего Синода Н.А. Протасова (1836–1855). По этому поводу святитель Игнатий (Брянчанинов) сообщал одному из своих корреспондентов: «Я переживал в Сергиевой пустыни ту эпоху, во время которой неверие и наглое насилие, назвавшиеся Православием, сокрушали нашу изветшавшую церковную иерархию, насмехались и издевались над всем священным. Результаты этих действий поныне (т. е. в середине 1860-х гг., когда было написано письмо. — Г.О.) ощущаются очень сильно <...> действия врагов Церкви и Христа желаю понимать и признавать тем, что они есть»¹.

¹ <Игнатий (Брянчанинов), свт.> Собрание писем Святителя

ВИгнатий (Брянчанинов; 1807—1867) — выдающийся русский архиерей XIX века, представитель старинной дворянской фамилии Брянчаниновых, богослов, проповедник, духовный писатель. На Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1988 г. канонизирован в лике святителей.

Протасов Н.А. (1798—1855) — генерал-лейтенант, член Государственного совета, в 1836—1855 гг. — обер-прокурор Святейшего Синода.

Действительно, система государственной опеки Церкви начала давать сбои еще в XVIII в. В образованных кругах христианского государства широко процветали неверие, религиозное равнодушие, критическое отношение к Церкви и даже глумление над святыней. В русской литературе (в первую очередь в поэзии) появляются кощунства, впрочем, никогда не проявлявшиеся на «верхних этажах» литературы, т.е. официальных изданиях, а только лишь в частной переписке или обмене рукописями. Как известно, к числу таких текстов относятся, например, некоторые ранние произведения А.С. Пушкина. Еще Ю.М. Лотман обратил внимание на то, что русские романтики часто использовали в своей поэзии термины, отмеченные демонологической окраской¹.

В контексте идейного и духовного противостояния официальной доктрине нужно воспринимать и самый знаменитый философский документ эпохи Николая I. Это первое «Философическое письмо» П.Я. Чаадаева, законченное в 1829 г. и напечатанное в журнале «Телескоп» в 1836 г. В письме содержалась своеобразная концепция исторического и духовного пути России, который фактически признавался П. Чаадаевым ошибочным, во многом потому, что Россия, в отличие от других ведущих европейских государств, в свое время не стала католической и поэтому не вошла в общую семью европейских народов.

Конечно, подобная концепция никого из друзей и врагов Чаадаева, который в салонах Москвы пользовался авторите-

Игнатия Брянчанинова, епископа Кавказского и Черноморского / Сост. игумен Марк (Лозинский). М.; СПб., 1995. С. 123—124.

¹ Лотман Ю.М. О соответствии поэтической лексики русского романтизма и церковно-славянской традиции // Из истории русской культуры. Т. IV (XVIII — начало XIX века). М., 2000. С. 809.

том выдающегося оратора, не могла оставить равнодушным. По отзыву М.И. Жихарева, «никогда с тех пор, как в России стали читать и писать, с тех пор, как завелась в ней книжная и грамотная деятельность, никакое литературное или ученое событие, ни после, ни прежде этого (не исключая даже и смерти Пушкина) — не производило такого огромного влияния и такого обширного действия»¹. П.Я. Чаадаев, по свидетельству А.С. Хомякова, «бодрствовал и других пробуждал <..> в сгущавшемся сумраке того времени» в эпоху, когда «мысль погружалась в тяжкий и невольный сон»². Самое важное заключается в том, что первое «Философическое письмо» послужило катализатором дальнейших споров славянофилов и западников о духовном пути России.

Своеобразным ответом на культивирование «официальной религиозности» были различные формы маргинальной духовности. В частности, эпоха Александра I в религиозном отношении отличается острым интересом к мистицизму: «Потому так легко и так часто люди того поколения впадают в прелесть, в мечтательность или визионерство. То была эпоха мечтаний вообще, эпоха грез и вздохов, видений, провидений и привидений...»³.

Для этого времени характерно наметившееся еще в екатерининское царствование в масонских кружках противопоставление «внешнего» и «внутреннего» в христианстве, причем эта тенденция под влиянием идей западных мистиков имела ярко выраженную хилиастическую окраску.

Н Хилиазм (от *греч.* χίλια — тысяча) — богословское понятие, связанное с ожиданием второго пришествия Христа и Его тысячелетним царствованием на земле вместе с христианскими праведниками.

¹ Жихарев М.И. Докладная записка потомству о Петре Яковлевиче Чаадаеве // Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи. Мемуары современников. М., 1989. С. 99.

² Цит. по: Цимбаев Н.И. «Под бременем познания и сомнения...» (идейные искания 1830-х годов) // В сборнике: Русское общество 30-х годов XIX в. Люди и идеи. Мемуары современников. М., 1989. С. 35.

³ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 128.

В свете сказанного очень показателен, например, список авторов, которые оказали влияние на формирование религиозных взглядов императора Александра I и которых вместе с императором читали все его образованные современники. Это И.К. Лафатер, Л.К. де Сен-Мартен, К. фон Эккартсгаузен, Тереза Авильская, И.Г. Юнг-Штилинг, Варвара-Юлия Крюденер и другие. Конечно, трудно предположить, что эти имена что-то говорят современному читателю. Они жили в разных странах и в разное время. Их всех объединяет одно — склонность к мистическим переживаниям, имеющая достаточно болезненную окраску, и стремление рассказать об этих переживаниях широкому кругу читателей, тяга к пророчествам и предсказаниям.

Очень важно, что при всех поисках и блужданиях в русском обществе, несмотря на апостасийные тенденции, никогда не умирала тяга к православной духовности в ее народно-монашеском варианте.

Апостасия (*греч. αλοστασια* — отступничество) — отступление от чистоты христианства, вероотступничество, сознательный отказ от веры и христианской догматики, отпадение от Церкви.

Главной фигурой русской духовной жизни первой трети XIX века является преп. Серафим Саровский. Еще при жизни старец Серафим стал пользоваться поистине всенародным почитанием, которое не ограничивалось крестьянской средой, но распространялось и на образованную часть общества. Существуют свидетельства о приезде в Саров к старцу Серафиму братьев Волконских¹, Н.П. Киреевской, жены славянофила И.В. Киреевского, и других представителей дворянской интеллигенции.

Именно поэтому такое важное значение для истории русской культуры XIX в. имеет возрождение старчества на Руси. Благодаря деятельности первых оптинских старцев преп. Льва (Наголкина; 1768—1841) и преп. Макария (Иванова; 1788—1860) в центре этого процесса оказалась Оптина пустынь, в которую уже в 1830-е годы приезжают представители столичной интеллигенции.

¹ Рассказы бабушки из воспоминаний пяти поколений, записанные и собранные ее внуком Д. Благово. Л., 1989. С. 307.

Н Оптиная пустынь — мужской монастырь, расположенный в Калужской области. В XIX — первой трети XX века — крупнейший в России центр старчества, место паломничества многих выдающихся деятелей культуры, в том числе Н.В. Гоголя, И.В. Киреевского, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, В.С. Соловьева. В настоящее время 14 старцев Оптиной пустыни причислены Русской Православной Церковью к лику святых.

В 1839 году оптинским послушником стал будущий великий старец преп. Амвросий (Гренков; 1812—1891), жизнь и служение которого способствовали церковному возрождению в масштабах всей России. В этом отношении в XIX веке рядом с преп. Амвросием могут быть поставлены только преп. Серафим Саровский и св. прав. Иоанн Кронштадтский. Возрождение старчества на Руси имело еще одно важное последствие — начало широкой издательской деятельности, благодаря которой в России впервые появилась возможность ознакомиться с творениями святых отцов-аскетов.

Еще одной важной особенностью духовной жизни русского образованного общества были споры о превосходстве или отсталости России по отношению к Европе, которые определяли главное идейное содержание 1830-х годов и, безусловно, имели религиозную составляющую. Заметное место в этих дискуссиях занимал и вопрос о духовном пути России, месте Православия в русской жизни, значении Русской Церкви в истории.

ЧТО ТАКОЕ АНТИКЛЕРИКАЛИЗМ?

В контексте этих споров следует в первую очередь отметить, что характерной особенностью жизни русского общества XIX в. является ярко выраженный *культурный антиклерикализм*. Этим русская ситуация существенно отличается от ситуации в Европе, для которой, наоборот, характерен *антиклерикализм политический и социальный*.

Поясним эти непростые понятия.

Клерикализм как историческое явление европейской жизни, с точки зрения того жизнепонимания, которое возникает в XVIII веке и которое мы называем эпохой Просвещения, —

это вмешательство Церкви в политическую и социальную жизнь своей страны. Соответственно, антиклерикализм первоначально понимался как борьба против активной роли Церкви (в первую очередь Католической) в общественной и политической жизни Европы. В более широком смысле мы можем называть антиклерикализмом вообще любую критику Церкви и духовенства.

Европейское понимание клерикализма в своем классическом варианте предусматривает участие представителей религиозных организаций именно в политике — так, как это произошло, например, в Пруссии во второй половине XIX века, когда в политическом пространстве появилась ставшая вскоре весьма авторитетной Партия центра, отстаивавшая интересы немецких католиков в борьбе с Бисмарком в новой Германской империи.

Термин «клерикализм» впервые появляется в газете «Saturday Review» в 1864 г., а затем это выражение попадает в Оксфордский словарь. Клерикализм становится синонимом обскурантизма и административного произвола, вообще любых видов антагонизма по отношению к современным свободам. Несколько позже появляется и выражение «антиклерикализм»¹.

Европейская история знала особо значимые всплески антиклерикализма, например, проповедь Мартина Лютера в Германии в XVI веке, запрет ордена иезуитов во Франции в XVIII веке, эксцессы Великой французской революции, сопровождавшиеся террором в отношении духовенства, наконец, борьбу с католицизмом и возникающими католическими политическими партиями в Европе после революции 1848 г.

Исторически Русская Православная Церковь никогда не играла той активной роли в политике и жизни общества, которая характерна для католицизма. Русская Церковь не знала орденовой системы организации с ее регламентацией и спецификацией функций общественного служения, среди кото-

¹ Chadwick O. The secularization of the European mind in the nineteenth century. Cambridge, 1975. P. 115.

рых важную роль играют научные занятия, образовательная деятельность (иезуиты и доминиканцы). Кроме того, Русская Церковь не имела никакой реальной возможности и никакой мотивации участвовать в политической жизни России середины XIX века.

В России антиклерикализм имел совершенно другую природу. Именно поэтому я и употребляю здесь термин «культурный антиклерикализм». Речь идет о том, что представители образованных слоев общества не допускали для Русской Церкви возможности присутствия в культурном пространстве, участвовать в культурной жизни людей и общества в целом. Нам невозможно представить себе, чтобы русские священнослужители вплоть до начала 1860-х годов могли выступать с публикациями в журналах по актуальным вопросам науки, культуры, искусства или чтобы они участвовали в общественно важных дискуссиях. Мы не знаем примеров, чтобы образованные представители русского духовного сословия играли бы столь же значимую роль в великосветских салонах, какую играли иезуиты в Петербурге в начале XIX века (единственное известное мне исключение — архимандрит, позже епископ Игнатий (Брянчанинов); напомним, что именно эта активность представителей ордена иезуитов и привела в конечном итоге к их высылке за пределы Российской империи в 1820 г. И во все не только потому, что в Церкви не было образованных и достаточно подготовленных для этого деятелей. Сама русская жизнь просто не предполагала такой функции духовенства.

Именно поэтому для значительной части образованного общества, для дворянской интеллигенции вера и религия во второй половине XIX века уже не ассоциируются с Церковью и священнослужителями, а христианство получает своеобразную социально-политическую окраску.

Здесь виден опыт «исправления» церковного образа Христа, начало которому в XIX в. положил В.Г. Белинский (1811—1848). В одном из разговоров с Ф.М. Достоевским В.Г. Белинский признает, что если бы «в наше время» появился Христос, он непременно бы «примкнул к социалистам и пошел за ними» (ДПСС. 21, 11). А в известном письме Н.В. Гоголю (1847 г.) Белинский утверждал, что Христос провозгласил людям учение

свободы, равенства и братства, т. е. был первым социал-демократом, но при этом не имеет ничего общего с Православной Церковью. Именно в 1840-е годы идея «человек Христос» получает ярко выраженную «социальную составляющую», точнее, *только и исключительно социальную*. С.Г. Бочаров указывает, что здесь речь должна идти о «новом христианстве» 1830–1840-х гг., «политическая религия» которого «стала бродилом метаморфоз Христова образа в XIX в., в том числе в России»¹.

Популярность этого «нового христианства» в Европе и России объясняется несколькими факторами.

Во-первых, это безальтернативное доверие науке, какая-то трагическая растерянность перед ее достижениями, которая, например, так ярко проявилась при выходе в 1859 г. первого издания книги Чарльза Дарвина «Происхождение видов путем естественного отбора, или Сохранение благоприятствуемых пород в борьбе за жизнь». Это сочинение Дарвина для развития науки и философии имело такое же значение, как в свое время открытия Коперника, Галилея и Ньютона.

Во-вторых, это значительное влияние, которое оказали на европейскую культуру концепции немецкой философии второй половины XVIII — первой половины XIX в. и ее детища — либерального протестантизма. Причем речь идет не просто об увлечении философией, а о том, что философия теперь призвана выполнить совершенно особую задачу — освободить человека от религиозных пут, возвести его на подобающее ему место в системе мироздания.

Центральное значение при решении этой задачи имели две идеи. Первая — «Бог умер», лозунг, главным апологетом которого после смерти Гегеля в 1831 г. стал лидер так называемых левых гегельянцев Л. Фейербах. Это не просто смерть, забвение, игнорирование. Бог умирает для того, чтобы единственным «богом» для человека стал сам человек: *Ното homini Deus est!*² Итак, если божественность есть основание всех религий, то теперь главной целью является *обожествление*

¹ См.: Бочаров С.Г. Пустынный сеятель и Великий инквизитор // Роман Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы»: Современное состояние изучения / Под ред. Т.А. Касаткиной. М., 2007. С. 95. Примеч. 11.

² Человек человеку Бог (лат.).

человека — все старые атрибуты божественного теперь должны перейти именно на него.

Q «Достанет ли у нашего времени неизрасходованного достоинства, чтобы отвоевать и вернуть в собственность человеку, хотя бы в теории, те сокровища, что были промотаны ради небес, и хватит ли у эпохи силы, чтобы настоять на этом своем праве и защитить это достояние?»

Из ранних произведений Г.В.Ф. Гегеля. Цит. по: *Анри де Любак*. Драма атеистического гуманизма. Милан—Москва. 1997. С. 22.

Вторая идея вызвана необходимостью ответить на вопрос, какое же место в этом уже *безбожном* (то есть а-теистическом в буквальном смысле) мире занимает Иисус Христос и есть ли Ему еще здесь место. Так возникают попытки изобразить жизнь Иисуса Христа очищенной от всякого мистического и мифологического налета. Другими словами, абсолютный а-теизм, принимавший уже в XX веке дерзкие, агрессивные, часто воинствующие формы *анти-теизма*, в XIX в. прошел через очередную «смягчающую» стадию, потому что не мог сразу освободиться от притягательного влияния личности Спасителя.

Если бы мы хотели в приблизительном хронологическом порядке указать на тех авторов, которые после Гегеля способствовали разработке рассматриваемой доктрины в Европе, у нас получилось бы нечто подобное: Л. Фейербах — Д.-Ф. Штраус — К. Маркс — А. Шопенгауэр — О. Конт — Ф. Ницше, З. Фрейд. Конечно, это далеко не полный список имен, это просто попытка обозначить основные вехи атеистического гуманизма, который в лице последних представителей этого ряда — Ницше и Фрейда — перерастает в гуманизм антитеистический; безбожие становится войной Богу, противлением и противобожием: «Бог умер, да здравствует Сверхчеловек!»

Самыми известными представителями либерального протестантизма, можно сказать, его популяризаторами, являлись Д.-Ф. Штраус, автор первой «биографии Христа-человека» (впервые вышла в свет в Тюбингене в 1835 г.), и Э. Ренан, издавший в Париже в 1863 г. знаменитую «Жизнь Иисуса» — самую известную книгу, написанную во Франции в XIX веке.

ВШтраус Д.-Ф. (1808–1874) — немецкий историк, философ, богослов, публицист, ученик Гегеля и Шлейермахера, один из основоположников использования историко-критического метода при изучении книг Ветхого и Нового Завета.

Ренан Э. (1823–1892) — французский философ, историк религии, семитолог. Член Французской академии (1878). Учился в парижских семинариях Св. Николая и Св. Сульпиция, где увлекся изучением еврейского языка. Семинарию не закончил, так как к моменту завершения образования по стандартной схеме уже пришел к идее критического переосмысления текста Нового Завета. Автор «Истории семитских языков» (1855). Книга «Жизнь Иисуса» (1863), доставившая Ренану всемирную известность, является первой частью цикла, состоящего из семи книг (другие части — «Апостолы» (1866), «Святой Павел» (1869), «Антихрист» (1873), «Евангелие» (1877), «Христианская Церковь» (1879), «Марк Аврелий» (1882)). Другое известное произведение Ренана — пятитомная «История израильского народа» (1893).

Произведения Штрауса и Ренана можно рассматривать как первую популярную и массово тиражируемую попытку демифологизации Евангелия, то есть стремления представить Христа человеком, историческим персонажем, который обладал, впрочем, некоторыми выдающимися достоинствами и качествами.

Нужно понимать, на какую целевую аудиторию были рассчитаны книги Штрауса и Ренана. 1860-е годы — время, когда многие образованные люди хотели «получить» Христа, которого они могли бы понять, принять и по-своему любить, не принимая сверхъестественной стороны Его жизни. Ренан и дал европейцам такого Христа. Читателям Ренана были нужны не чудеса, в которые они уже были неспособны верить, но «чистый дух религии», мощная моральная и интеллектуальная доминанта, во главе которой стоит имя основателя христианства.

Наконец, еще одним серьезным вызовом для Церкви и христианской традиции стали новые социальные движения, фундаментом которых являлась идея общественного прогресса и преобразования общества на новых, экономических началах. Ключевой фигурой здесь был К. Маркс, который в 1840-е годы выпустил в свет свои первые значительные произведения, в том числе знакомый представителям старшего поколения со студенческой скамьи «Манифест коммунистиче-

ской партии», а в 1867 г. издал первый том самой, может быть, читаемой немецкой книги XIX века (даже с учетом творений В. Гете и Ф. Ницше) — «Капитала».

В этой ситуации христианство имело опасную тенденцию превратиться в риторику, абстрактную доктрину, «догматику», которую никто серьезно не принимает. К тому моменту, когда Л.Н. Толстой обратился к своим восторженным почитателям с моральной проповедью, Молох цивилизации стал тем идолом, которому «молились все и к которому стремились “приспособить” и христианство»¹.

Приспособить или отвергнуть полностью. В материалах следствия по делу об убийстве студента Сельскохозяйственной академии Иванова один из участников террористической организации «Народная расправа», П.М. Кокошкин, очень конкретно указывал, какие именно обстоятельства превратили его в нигилиста.

Q «Изучение естественных наук показало мне, что человек — тоже животное, с более только совершенным физическим строением, что ничто не дает нам права считать царство человека особым царством природы, что все эти высокие мысли о назначении человека, о его нравственных обязанностях к самому себе, к обществу, что все это — ни что иное, как простое отправление нервной системы мозга так же, как пищеварение, мускульный труд и пр.»

Цит. по: Минаков А.Ю. У истоков левого терроризма: С. Г. Нечаев и нечаевское дело // В сб: Власть и общественное движение в России имперского периода. Воронеж. 2005. С. 313.

Заявления подобного рода необходимо рассматривать как проявление своеобразного кризиса, который, как правило, имеет ярко выраженную религиозную составляющую. Характерно, что кризис личной религиозности характерен для всех идейных вождей эпохи — Д.И. Писарева, Н.А. Добролюбова, Н.Г. Чернышевского. У каждого из них и у их современников он мог проявляться по-разному — возбужденными моралистическими переживаниями, разрушением детской веры, смятенной подавленностью от немецкой философии, возмущением от несправедливости окружающей жизни. Но,

¹ Ильин В.Н. Миросозерцание графа Льва Николаевича Толстого. СПб., 2000. С. 320-321.

несмотря на эти различия, важно, что религиозная проблема по-прежнему является одним из центральных водоразделов русской жизни.

По замечанию прот. Василия Зеньковского, русский секуляризм, традиционно облеченный в форму эстетического гуманизма, для которого идея прекрасного человека является центральной и носит религиозную окраску, вбирает в себя новую идею, которой является социализм. В этом новом обликии секуляризм, приобретающий антицерковные черты, становится на долгое время суррогатом религиозного мировоззрения с отчетливыми чертами либо богоискательства, либо богоборчества¹. Эта тенденция в дальнейшем отражается практически в любых культурных проявлениях русской жизни, в первую очередь в литературе (Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский), философии (В.С. Соловьев и его последователи), живописи (А.А. Иванов, И.Н. Крамской, Н.Н. Ге, В.Д. Polenov), музыке (Н.А. Римский-Корсаков), наконец, в поэзии Серебряного века.

Теперь я хотел бы кратко остановиться еще на одном важном моменте. В разговоре о Л. Толстом большое внимание должно быть уделено не только в целом Церкви, но и конкретным священнослужителям, с которыми писатель встречался и спорил. Какое место они занимали в жизни и культуре?

Эпоха Великих реформ, связанная с царствованием и деятельностью императора Александра II, в качестве одного из результатов имела не только освобождение крестьян и административные преобразования в масштабах всего государства, но и своеобразное «размыкание» (в каком-то смысле также освобождение) духовного сословия. В условиях подготовки и осуществления крестьянской реформы духовенство рассматривалось государственной властью как реальная сила, способная оказать существенную помощь в осуществлении этого акта. Именно поэтому одним из вопросов, который занял свое место в общей программе реформ, был вопрос об улучшении быта духовенства и повышении его роли в религиозной и культурной жизни России.

¹ Зеньковский В., прот. История русской философии. Т. 1. Ч. 2. Л., 1991. С. 125–126.

Но почему это сословие нужно было «размыкать»? Да потому, что духовное сословие имело все черты замкнутой корпорации с определенными механизмами поддержания этой замкнутости, в том числе с наследственной передачей церковных вакансий, затрудненной процедурой вступления в сословие и выхода из него. Степень обособленности этой корпорации в России в середине XIX века имеет уникальный характер: в XIX веке в Европе в католическом и протестантском мире только 20–30% духовных лиц происходили из духовного звания, в России — почти 100%. Одной из серьезнейших проблем, порожденных этой замкнутостью, была необходимость государственной поддержки духовенства.

В этом отношении большое влияние на современников, в том числе и на самого императора, оказала изданная в 1858 г. в Европе историком М.П. Погодиным без ведома и подписи автора книга Калязинского священника Тверской епархии Иоанна Беллюстина (1819–1890) «Описание сельского духовенства». Отец Иоанн был представителем старинного рода, в котором все мужчины принадлежали к духовному сословию. То есть он знал проблему изнутри. Книга включала многочисленные негативные свидетельства о состоянии духовных учебных заведений и приходской жизни.

Конечно, только этой книгой обсуждение актуальных вопросов русской церковной жизни не ограничивалось. Уже в начале 1860-х годов происходит заметное оживление церковной публицистики. Одной из самых примечательных фигур среди русских церковных авторов этого времени становится протоиерей А. Иванцов-Платонов, профессор церковной истории Московского университета. Наряду с протоиереем Н. Сергиевским, профессором Московского университета, а также протоиереем П. Преображенским и протоиереем Г. Смирновым-Платоновым, А.М. Иванцов-Платонов был одним из инициаторов создания в 1860 г. журнала «Православное обозрение», уже в первой своей статье декларировавшего необходимость культивирования живого направления в русской духовной науке.

Q Иванцов-Платонов А.М. (1835–1894) — протоиерей, доктор богословия, профессор истории Церкви Московского университета (с 1872 г.), преподаватель Закона Божия в ряде

учебных заведений г. Москвы. Последний из студентов Московской духовной академии, получивший стипендию им. Московского митрополита Платона (Левшина) и приставку к фамилии «Платонов». По своим общественно-политическим взглядам был близок славянофилам. Сотрудник изданий И.С. Аксакова «День» и «Русь», издатель богословских произведений А.С. Хомякова. Просвещенный пастырь, человек с широкими взглядами, прот. А.М. Иванцов-Платонов сочувствовал духовным поискам интеллектуалов и ратовал за строго научное изучение исторических источников, утверждая, что именно современная наука способна быть главным апологетом христианства. По-видимому, именно это обстоятельство объясняет факт сближения и продолжительной дружбы прот. А.М. Иванцова-Платонова с В.С. Соловьевым, который прибегал к священнику и как к духовному наставнику. Во многом благодаря появлению в 1862 г. статьи Иванцова-Платонова «О преподавании богословских наук в наших университетах» в новом университетском уставе 1863 г. появилось упоминание о трех новых кафедрах в составе университета — внефакультетской кафедры богословия, кафедры церковного права в составе юридического факультета и кафедры истории Церкви в составе историко-филологического факультета. Аргументация автора этой статьи ясна и очень красноречива: «Мы не принадлежим к числу тех людей, которые в видах обеспечения общественного спокойствия и порядка хотели бы наложить внешний благочестиво-нравственный колорит на науку, на искусство и все другие проявления общественной жизни. Мы не думаем и того, чтобы можно было улучшить общественную нравственность, усилить религиозно-нравственное направление в обществе только введением как можно большего числа представителей внешнего благочестия в наши учебные заведения. Мы убеждены, что учебные заведения, и преимущественно высшие, только тогда будут достигать своей настоящей цели, когда в них будут иметь в виду прежде всего главным образом науку; а наука, в свою очередь, только тогда может приносить добрые плоды для общественной жизни, когда преподавание ее в своем духе и направлении определяется живым сознанием ее собственных прав и самостоятельности, а не сторонними какими-либо практическими целями и соображениями» — <Иванцов-Платонов А.М.> О преподавании богословских наук в русских университетах // Православное обозрение. 1862. Т. 8. № 5. С. 34–35.

Сергиевский Н.А. (1827–1892) — протоиерей, выпускник Санкт-Петербургской и Московской духовных академий, известный московский священник, духовник П.Я. Чаадаева,

с 1858 г. — профессор богословия, логики и психологии Московского университета, с 1861 г. — настоятель университетского храма Св. мученицы Татианы, с 1884 г. — протопресвитер московского Успенского собора в Кремле.

В 1861 г. протоиерей А.М. Иванцов-Платонов выступил с программной статьей, в которой проблема места и роли Православия в современной русской жизни была поставлена со всей возможной остротой. Он указывал, что формально представители Церкви пишут о «предметах веры и интересах Церкви», не замечая, что «обществу» нет никакого дела до этих вопросов, — они пишут только для самих себя, а некоторые представители духовного сословия и духовной журналистики совершенно сознательно ставят Церковь в положение своеобразного гетто, совершенно не заботясь о том, какое место в общественной и культурной жизни России она будет играть, выработав зловещий принцип: «Человек, ратующий за Православие и протягивающий руку современной цивилизации, — трус, ренегат, изменник»¹.

Откуда берется этот странный тезис? Автор приведенного кредо — известный журналист, ранее — профессор Киевской духовной академии по кафедре патрологии В.И. Аскоченский, основатель журнала «Домашняя беседа», а сама процитированная мысль является лейтмотивом знаменитого спора В.И. Аскоченского о месте и роли Православия в современной жизни с архим. Феодором (Бухаревым).

В Аскоченский В.И. (1813—1879) — писатель, журналист, историк. Автор исследований по истории Православия на Украине: «В.Г. Григорович-Барский, знаменитый путешественник XVIII в.», «Киев с древнейшим его училищем Академиею», «История Киевской Духовной Академии по ее преобразовании в 1819 г.». В 1858—1877 гг. издавал еженедельник «Домашняя беседа», задачу которого видел в защите Православия и консервативных начал против атеизма и либерализма, обличение крайностей современного прогресса, космополитизм и безрелигиозность образованных классов общества, материализм и нигилизм молодежи, женскую эмансипацию.

¹ Иванцов-Платонов А.М. Объяснение по вопросу о православии и современности // Православное обозрение. 1861. Т. 4 (январь). С. 10 и далее.

Бухарев А.М. (в монашестве Феодор; 1822—1871) — богослов, экзегет и публицист. Магистр богословия Московской духовной академии (1846). Экстраординарный профессор той же академии (1852). Ординарный профессор Казанской духовной академии (1854). Член Санкт-Петербургского комитета цензуры духовных книг (1858). В 1860 г. были изданы книги архим. Феодора «О православии в отношении к современности», «Несколько слов о святом апостоле Павле», «Три письма к Гоголю, писанные в 1848 г.». Именно эти сочинения вызвали гнев и критику В.И. Аскоченского. В 1861 г. уволен с должности цензора. В 1862 г., вслед за очередной критической статьей Аскоченского с обвинениями в «еретичестве», Святейший Синод изъял из печати и запретил издание труда архимандрита Феодора «Исследования Апокалипсиса», после чего последний принял решение снять с себя сан и выйти из монашеского звания.

Таким образом, именно в церковной периодической печати была сформулирована важнейшая задача — помогать максимальному сближению русского духовенства и общества и русской духовной науки и жизни.

Содействовало решению этой задачи и русское правительство. В 1860-е годы им были осуществлены кардинальные шаги в отношении православного духовенства как сословия, приведшие к очень значимым, с социальной точки зрения, результатам. В августе 1861 г. был образован специальный комитет, а в 1863 г. — специальное Присутствие по делам православного духовенства, состоявшее как из духовных, так и из светских лиц, результатом деятельности которого стал ряд законодательных актов, существенно изменивших положение белого духовенства в культурной и общественной жизни России. В 1863 г. был разрешен доступ выпускников семинарий в российские университеты, и уже через 12 лет семинаристы составляли в университетах 46%. В 1864 году представителям духовного сословия было дано разрешение поступать в гимназию, а в 1866-м — на военную службу (т.е. в военные училища). В 1865 г. вышел указ, разрешавший архиереям увольнять из духовного сословия в светское выпускников семинарий, если они не устроились на работу по духовному ведомству. Наоборот, по указу 1867 г. представителям других сословий официально разрешалось поступать в духовные учебные заведения и получать таким образом священнические должности.

Последним и самым крупным шагом на этом пути был закон от 26 мая 1869 г., сыгравший важную роль в судьбе тысяч людей в России. Этот закон способствовал ликвидации сословной замкнутости, объявив, что отныне «дети лиц православного духовенства не принадлежат лично к духовному званию, показываясь только для сведения в послужных списках их отцов»¹. Это значит, что человек, рожденный в семье священника, отныне мог свободно поступать в любое учебное заведение, и, в частности, *не поступать* в семинарию.

Еще одно важное последствие эпохи 1860-х — появление первых «кающихся дворян» (выражение Н. К. Михайловского), стремящихся найти практические пути реализации призыва Герцена: «В народ! К народу!» Призыв стал особенно актуален на фоне народных бедствий, в том числе голода 1868 г. Начало исхода в народ — 1870 г. — событие, которое сопровождается невиданным энтузиазмом, подвигом и аскетизмом. Это движение достигает апогея в знаменитом «хождении» 1874 г., которое не принесло никаких значимых результатов, так как цели этого мероприятия для самого народа остались совершенно непонятными.

«Покаяние дворян» было связано, как это ни странно для нас сегодня, с заметным оживлением антиправительственных выступлений во второй половине 1860-х годов, в которых постепенно активную роль начинает играть русская молодежь, в том числе и студенческая. Выстрел Каракозова в императора 4 апреля 1866 г. является в этом смысле началом совершенно новой эпохи русской жизни, не случайно С.Г. Нечаев подчеркивал, что это событие положило начало «нашего святого дела»².

Q «И вдруг — с 1879 г. — бродячие апостолы становятся политическими убийцами <..> это срыв эсхатологизма. Царство Божие, или царство социализма, не наступило, хотя прошло уже девять лет. Надо вступить в единоборство с самим князем тьмы и одолеть его».

Федотов Г.П. Трагедия интеллигенции // О России и русской богословской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 432.

¹ Цит. по: Римский С.В. Российская Церковь в эпоху Великих реформ (Церковные реформы в России 1860–1870-х годов). М., 1899. С. 455.

² Минаков А.Ю. У истоков левого терроризма. С. 206.

Событие 1879 г., о котором пишет Г.П. Федотов — еще одно покушение на императора Александра II, на этот раз народного учителя А.К. Соловьева, члена исполнительного комитета революционной организации «Земля и воля», возникшей после неудачных «хождений». Именно в этот момент происходит своеобразное «переключение религиозной энергии» (Н.А. Бердяев), срыв в террор и насилие.

Безусловно, важнейшее значение для русской жизни имел и январь 1878 г. Выстрел В.И. Засулич в петербургского градоначальника генерал-адъютанта Ф.Ф. Трепова 24 января 1878 г. и последовавший за ним процесс, окончившийся 31 марта оправданием Засулич судом присяжных, всколыхнули все русское общество. Правящие круг увидели в действиях присяжных и председателя суда А.Ф. Кони, отказавшихся признать Засулич виновной, прямую антиправительственную провокацию.

Было бы совершенно неправильно рассматривать «семидесятников» исключительно как атеистов. Скорее, можно говорить о том, что в их среде возникает «религия братства» (выражение публициста В.В. Берви-Флеровского), т. е. союз людей, уже не верящих в бессмертие души, но все-таки выбирающих, вслед за *человеком Христом*, путь самопожертвования. По воспоминаниям одного из участников революционных движений 1870-х годов, О.В. Аптекмана, молодежь, идущая в народ, уподобляла свой подвиг «пути на Голгофу» и рыдала над Евангелием. И в то же время вторая половина 1870-х — время формирования организованного революционного подполья с жесткой дисциплиной. Постепенно складывается ситуация, когда молодых революционеров начинает волновать не столько тяжелое положение народа, студенчества и крестьянства, сколько задача максимально революционизировать русское общество.

Этот вывод находит очень яркое подтверждение в материалах так называемого «нечаевского дела». С.Г. Нечаев (1847—1882) — нигилист и революционер, один из родоначальников русского терроризма, лидер организации «Народная расправа», созданной в Москве и имевшей небольшие кружки в Петербурге, Одессе, Владимире, Ярославле и Нижнем Новгороде. С осени 1868 г. С.Г. Нечаев ведет революционную пропаганду среди студентов Санкт-Петербургского университета и Медицинской

академии, а в 1869 г. организовывает студенческие волнения. Финалом деятельности «Народной расправы» стало громкое дело об убийстве 23-летнего студента московской Петровско-Разумовской сельскохозяйственной академии И.И. Иванова. Материалы «нечаевского дела» послужили исторической основой для романа Ф.М. Достоевского «Бесы». Характерно, что многие участники «дела» были выходцами из духовного сословия или имели отношение к церковно-педагогической деятельности. Сам С.Г. Нечаев, будучи вольнослушателем Петербургского университета, одновременно работал преподавателем Закона Божьего в Сергиевском училище¹. Один из главных помощников Нечаева, В.Ф. Орлов, будучи студентом семинарии, оставался глубоко религиозным, часами молился в своей квартире, и одновременно, озлобленный распоряжениями семинарского начальства, составлял сатиры на монахов и «проповедовал восстание с крестом в руках»². Автор этого свидетельства, нечаевец И.И. Флоринский, сам в прошлом был студентом семинарии.

Именно на фоне столь сложной и противоречивой духовной ситуации конца 1870 — начала 1880-х годов в русском обществе становятся популярными идеи Л.Н. Толстого, романы и «Дневник писателя» Ф.М. Достоевского, лекции В.С. Соловьева.

Q «Судьбе угодно было, чтобы моральный и религиозный кризис, пережитый Толстым, разрешился — созданием известного вероучения — как раз к тому времени, когда русское передовое общество и молодежь, после всех испытаний и разочарований конца 70-х годов, оказались предрасположенными прислушиваться к проповедям моралистов, в особенности к учению о «самосовершенствовании», об искании «истины» внутри себя, о чем так горячо говорил и писал Достоевский».

Овсяннико-Куликовский Д.Н. Собрание сочинений. Т. IX. СПб., 1914. С. 121.

Этот же момент отмечает и В.В. Розанов: голос «двуединого Иова», то есть Толстого и Достоевского, зазвучал в *противоречии всему, чего хотело* в конце 1870-х г. русское общество, о чем оно думало. В разгар увлечения внешними преобра-

¹ Минаков А. Ю. У истоков левого терроризма. С. 201.

² Минаков А. Ю. У истоков левого терроризма. С. 239–240.

ваниями, в момент преобладания западных настроений и напряженного ожидания соответствующих перемен, в момент отрицания «всего внутреннего, религиозного, мистического», Толстой и Достоевский отвергли саму необходимость внешнего и обратились именно к внутреннему. Поистине поразительно, что эти духовные поиски достигли своего апогея практически в одно и то же время: 1877 г. — окончание Л.Н. Толстым «Анны Карениной», конец 70-х — «Братья Карамазовы» Ф.М. Достоевского, 1878 г. — начало «Чтений о богочеловечестве» В.С. Соловьева. Характерен отзыв об этих лекциях, сделанный одним из современников.

Q «В шестидесятых годах такую толпу могла бы собрать только лекция по физиологии, а в семидесятых — по политической экономии, а вот в начале восьмидесятых почти вся университетская молодежь спешит послушать лекцию о христианстве».

Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. С. 310.

Таким образом, именно благодаря «религиозному вектору», заданному русскими мыслителями, материалистическая, позитивистская парадигма в 60–70-е гг. XIX в. перестает рассматриваться в качестве безальтернативной, что дает В.В. Розанову основания для важнейшей констатации: «Общество, сперва удивленное и негодующее, но и очарованное их словом, вначале поодиночке и потом массами, точно поволоклось ими в противоположную сторону, чем куда шло; в жизни его совершился перелом, и мы стоим теперь на совершенно иных путях, нежели те, на которых мы стояли еще так недавно»¹.

Итак, 1881 год, роковой для всей России (убийство императора), был роковым для русской литературы (смерть Ф.М. Достоевского) и для всей русской культуры (духовный переворот Л. Толстого). Можно согласиться с И.Л. Волгиным: в реформах императора Петра I был дан старт и задан вектор не только политического и социального развития России, но и ее умственно-духовного движения, новой культуры. К концу 1870-х годов этот процесс приводит к рождению очень свое-

¹ Розанов В.В. О легенде «Великий инквизитор» // О великом инквизиторе: Достоевский и последующие / Сост., предисл., илл. Ю. Сильвестрова. М., 1991. С. 105.

образного духовного продукта, параметры которого определяются двумя факторами:

а) глубокое недоверие к традиционным формам религиозности, критика Церкви и духовенства, возрастающая роль новых и интенсивно развивающихся политических институтов, философии, науки (в первую очередь — естествознания), возрастающая зачарованность перед Природой и ее законами;

б) и в то же время потеря еще недавно столь модным позитивизмом своей притягательной власти и силы, неспособность науки и философии дать ответ на самые глубокие и интимные запросы человеческого духа, полная беспомощность научного знания перед другой властью и силой — иррациональным, мистическим господством зла в человеке и обществе, объяснить которое убедительно наука так и не смогла¹.

Именно поэтому и в Европе, и в России современники Л. Толстого начинают искать новые возможности объяснения неясного в духовной жизни.

ЧТО ТАКОЕ СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ?

«Во второй половине XIX века все способствовало усилению соперничества, которое пытается навязать Богу Живому вселенская Необходимость. Немецкая метафизика и французский позитивизм завершали построение той тюрьмы, за решетки которой однажды ухватится какой-нибудь Бергсон и из которой Клодель, подобно тому, как это было некогда с апостолом Петром, будет чудесным образом освобожден».

Кардинал Анри де Любак

Как я уже подчеркивал, важнейшим фактором эпохи 1860—1870-х гг. является научно-технический прогресс. Выдающиеся открытия европейских ученых, в первую очередь в области естественных наук, реализовывались в технике и производстве, которые, в свою очередь, способствовали созданию более

¹ Волгин И.Л. Последний год Достоевского. Исторические записки. М., 1991. С. 385–387.

совершенных измерительных приборов и бурному развитию промышленности.

Возник своеобразный циклический процесс, результаты которого были столь впечатляющими, что создавали постоянно растущую мотивацию к дальнейшим научным исследованиям (техническая циклотимия). И не только к исследованиям. Научные достижения рожают в европейском менталитете представление о безграничных возможностях человека, его таланта, духовного потенциала. Наука становится настоящим идолом, тотальное поклонение которому приобретает тем более искренний характер, чем больше научные достижения ассоциировались с задачей общественного и бытового прогресса, роста уровня труда и жизни человека, возможности более эффективного использования медицины и т.д.

Но и в области наук гуманитарных происходят принципиальные сдвиги, имеющие далеко идущие последствия. Рождается историко-критический метод, история оказывается в значительной степени наукой недоверия к источникам, совершенствуются методы филологического анализа.

Прогресс становится мощнейшим мировоззренческим фактором, своеобразной религией, способной конкурировать с традиционным религиозным мировоззрением, облеченным в конкретные конфессиональные формы. Другими словами, вера в прогресс превращается в значимый признак важнейшего явления европейской жизни Нового времени, которое носит название *секуляризации* и о котором следует сказать подробнее.

Сам термин «секуляризация» происходит от латинского *saeculum*, который в классической латыни имел значение «эпоха», «время», «поколение», «век», «нынешний век». Христианские отцы II—IV веков употребляли это слово для обозначения бренного мира, который противопоставляется вечному Царству Божьему. В тот период появляется нынешнее значение слова — «мирской», «светский».

Подробно о происхождении и смысле термина много писал известный протестантский богослов XX в., профессор Гарвардского института богословия Харви Кокс. Он указывает, что в соответствии с пониманием, выработавшимся в Средневековье, секулярный мир — это мир, подверженный изме-

нениям, в отличие от мира веры, который вечен и неизменен, а, следовательно, имеет и более высокий статус. Например, рукоположение священника «в миру» имело, с точки зрения средневековых обывателей, более низкий статус, нежели призывание к священническому служению монаха.

При этом, с точки зрения Кокса, следует различать секуляризацию как исторический процесс, в результате которого религия и Церковь перестают влиять на государство, общество и культуру, и секуляризм как идеологию, как определенное мировоззрение¹.

В XVI–XVII веках слово «секуляризация» стало употребляться в несколько ином смысле. Термин стал обозначать отторжение от Церкви ее собственности в пользу государства. Например, в 1646 г. слово «секуляризация» было использовано в переговорах по заключению Вестфальского мира французским герцогом Лонгвилем, причем речь шла, в частности, о конфискации монастырских владений. В этом же смысле термин «секуляризация» используется в манифесте Екатерины II 1764 г., посвященном отбиранию в казну монастырских земель.

Но в XIX веке слово «секуляризация» стало пониматься совершенно однозначно — как освобождение государства, общества и культуры от влияния Церкви, то есть процесс, проходящий *в умах граждан европейских стран*. Таким образом, секуляризация — это реализуемый в культуре и развернутый во времени переход духовного опыта, духовной энергии в область опыта чувственного, практической жизни, что приводит, в конечном счете, к обезцениванию духовного, *сакрального*, и переоценке внешнего, того, что можно наблюдать и измерить, количественно оценить и логически обосновать.

Другими словами, секуляризация — процесс «освобождения» различных сфер жизни общества и личности, государства,

¹ См. одну из самых известных работ Кокса: *Harvey Gallagher Cox. The Secular City: Secularization und Urbanization in Theological Perspective. Collier Books. Первое издание — 1965 год. В настоящий момент книга неоднократно переиздавалась. Общий тираж книги совершенно необычаен для богословских изданий — около 1 миллиона экземпляров.*

политики, права, культуры, просвещения и семейно-бытовых отношений от влияния религии и церковных институтов, от санкционирования этих сфер человеческой жизни религиозными нормами. Специфически социологическим является понимание секуляризации как процесса, связанного с демифологизацией в социальной и культурной сфере, например, переход от религиозного регулирования (религиозной легитимации) общественных и государственных институтов к рационалистическому обоснованию их деятельности. Другими словами, это процесс, переход, когда некогда почитаемое, священное становится обыденным, профанным.

Секуляризация — это именно процесс, постоянное изменение религиозного климата, которое касается всех в обществе. Это дождь, который изливается на всех. Впрочем, в некоторых ситуациях темпы секуляризации могут ускоряться, и она даже превращается в антирелигиозную агрессию, как было в России после 1917 г.

Важнейший аспект теории секуляризации — это вопрос о месте конфессиональных институтов в социальной, интеллектуальной и культурной жизни европейского общества. В конечном итоге, понятие «секуляризация» может быть отрефлексировано только в конкретном историческом контексте, который определяет форму «взаимодействия-противостояния» Церкви и общества. Активная церковная проповедь, с одной стороны, и частичное обмирщение самого церковного сознания, с другой, — неизбежно вызывают противодействие и приводят к отторжению Церкви миром, которое может принимать форму агрессивного секуляризма. Признаком такой агрессии является культурная, общественная, правовая и экономическая маргинализация Церкви и вообще религии, в том числе отделение Церкви от государства и школы от Церкви, государственный контроль над церковным имуществом и т.д.

Процесс секуляризации, в значительной степени актуализированный европейской Реформацией, порождает одну из основных антиномий европейской культуры Нового времени: весь ее аппарат, вся ее проблематика генетически и по существу связаны с христианским благовестием, тогда как способы решения культурных задач ищутся вне христианства.

В то же время секуляризация — это серьезная научная проблема. Попробую объяснить, в чем она заключается.

Мы уже отметили, что в определенный момент в европейском сознании возникает иллюзия «смерти религии» и «смерти Бога». Результаты научно-технического прогресса становятся столь впечатляющими, что известный ответ выдающегося французского математика, механика и астронома П.С. Лапласа (1740–1825) на вопрос Наполеона о Творце: «Сир, я не нуждаюсь в этой гипотезе» (то есть наука не нуждается в религиозной аргументации для объяснения законов природы) — стал распространяться на все сферы жизни, включая и индивидуальную сферу духовного опыта и нравственных норм. Европейский человек мог бы сказать, что не нуждается в религиозных предпосылках для объяснения своего индивидуального опыта, своей мотивации, для морального обоснования своего поведения.

В XVIII, XIX и начале XX века Европа знала многих известных пророков секуляризации: Вольтер, Огюст Конт, Герберт Спенсер, Карл Маркс, Макс Вебер и многие другие авторы. Они-то и подложили своим последователям большую «свинью», создав своеобразную теорию *полного исчезновения или отмирания религии*, которое происходит *линейно и с постоянно возрастающей интенсивностью*. Это значит, что когда-нибудь религия просто исчезнет, превратится в ничто, в точку. Появится общество без каких-либо следов религии. Эта теория явилась своеобразной компенсацией, реваншем за более ранние утверждения о том, что в каких-то обществах возможно тотальное господство религии и ее институтов, и попытки «клерикалов» (например, иезуитов) реализовать эту теорию на практике (в частности, в Польше и Парагвае).

Итак, в определенный момент, когда антицерковная критика достигла своего апогея, у многих европейцев действительно возникла иллюзия смерти религиозных и церковных институтов. Конечно, в эпохи торжества воинствующего секуляризма подобные ожидания обостряются и актуализируются. Вспомним знаменитую мечту Д. Дидро: увидеть последнего попа, повешенного на кишках последнего короля. Вспомним, что этот призыв попыталась осуществить буквально

Великая французская революция, а затем большевистская революция в России в 1917 г. Вспомним сравнительно недавний рецидив — тотальные гонения на Церковь в России в 1917—1930 годы и антирелигиозную пропаганду Хрущева в СССР, когда генеральный секретарь публично заявил о том, что вскоре советский народ будет иметь возможность увидеть пресловутого «последнего попа».

Однако вывод о «смерти религии» и «смерти Бога» был очень поспешным. Уже события Первой мировой войны показали, что эти самые европейцы в крайне тяжелых кризисных жизненных ситуациях не склонны расставаться с идеей Бога. Не менее впечатляющий и очень известный пример — результаты переписи населения в Советской России в 1937 г., когда в самый разгар страшных репрессий 56,7% жителей СССР объявили себя верующими, и 75% из них — православными¹. Это значило, что агрессивная антирелигиозная пропаганда, одержимость революционными идеями, которые позволили большевикам не только получить власть, но и отстоять ее в кровавых сражениях гражданской войны, не смогли перевесить внутреннее стремление русских людей искать помощи у Бога. Религиозное чувство, религиозный опыт оставались жизненно значимыми понятиями для большинства жителей СССР. Эти же рассуждения справедливы и для других государств, в которых антирелигиозная пропаганда носила особенно агрессивные и жестокие черты, например, для КНР (конечно, в другой степени: в Китае религия скорее удел меньшинства, однако полностью от нее избавиться коммунистам не удалось).

Примерно такие же выводы можно сделать и по результатам современных европейских исследований. Несмотря на то, что авторитет традиционных конфессий в современной Европе неуклонно падает, количество людей, заявляющих себя религиозными, остается достаточно высоким, хотя и здесь, безусловно, наблюдается уменьшение основных показателей. В любом случае адепты теории секуляризации начинают понимать, что первые ее выводы были несколько поспешными

¹ Кравецкий А.Г. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом). М., 2012. С. 551.

и требуют корректировки. В науке появляются теории «мифа секуляризации», «последних дней секуляризации» и даже «смерти секуляризации», призывы вообще отказаться от этого понятия.

Постоянным и верным спутником секуляризации является процесс, который в современной социологии религии носит название «расколдовывания» или «десакрализации» (от *лат. sacrum* — священный, посвященный богам). Это значит, что в человеческом сознании, а, следовательно, и в истории происходит не только отторжение вещей, явлений и понятий от церковного, но и их освобождение от священного, от какой-либо их связи с мистикой и потусторонним.

Этот процесс можно рассмотреть на примере того, что происходило в России в XVIII—XIX веках.

Сначала сам царь Петр инициировал своеобразную бытовую десакрализацию, начав стричь бороды, упразднив русские костюмы и заставив женщин посещать ассамблеи. Его современниками эти преобразования однозначно были восприняты как посягновение на святыню, а их инициатор в «подметных тетрадах» (особенно старообрядческих) был награжден статусом антихриста. В этом же контексте воспринимались и рецидивы печально известного петровского «всешутейшего и всепьянейшего собора» — кощунственного действия, в ходе которого его участники — приближенные Петра пародировали церковные обряды и духовенство.

Процесс десакрализации быта сопровождался десакрализацией сознания, чему способствовал общий вольнодумный климат эпохи императрицы Екатерины II. В итоге к концу XVIII — началу XIX века в русской культуре появляется небывалый доселе феномен — кощунственная поэзия, к самым известным образчикам которой принадлежит поэма А.С. Пушкина, за которую впоследствии ему пришлось постоянно мучиться и краснеть. К сожалению, это самый известный, но далеко не единственный пример.

Важно, что эксперименты молодых петербургских и московских интеллектуалов осуществлялись на «нижних этажах» литературы, то есть, как правило, в письмах или личных заметках. Постепенно ситуация меняется: благодаря усилиям

сначала Герцена, а затем демократов — шестидесятников, процесс «расколдовывания мира» постепенно проникает в публичную сферу. Но в достаточно сдержанной форме. И только Л. Толстой придает этому процессу поистине всероссийский масштаб. Выступление Л. Толстого с философскими трактатами в начале 1880-х годов — первая в русской истории и самая мощная в XIX веке в России попытка освобождения сознания человека и его жизни от власти конфессионального, церковного, сакрального.

Вернемся к понятию «секуляризация». Некоторые авторитетные западные авторы (например, Питер Бергер) отказываются от своих ранних выводов, готовы произвести теоретическую корректировку и даже говорят о глобальном религиозном расцвете.

В каком же направлении должна идти эта корректировка?

1. Самое главное, от чего вынуждены отказаться исследователи — это теории «от всего — к ничему» и «все или ничего». Современные социологические опросы неизменно показывают, что секулярные процессы практически никогда не проходят линейно и практически никогда не демонстрируют полного, тотального отказа от религии.

Исследователи очень часто путают два понятия: «перемены (тенденции)» и «упадок». Оказывается, это совсем не одно и то же. Религиозные изменения в данном обществе не следует путать с религиозным упадком и тем более с кончиной религии. Чаще всего мы должны говорить о *новых религиозных формах*, которые возникают исторически. Эта своеобразная амбивалентность была заложена еще в европейской Реформации, которая несла в себе одновременно и черты секулярного бунта против традиционных (католических) форм религиозности, и претензию на новое понимание сакрального.

Амбивалентность, в свою очередь, рождает некую стандартную модель: борьба *против* традиционной конфессиональности (церковности) есть одновременно борьба за новое понимание веры и религиозности. Именно так обстояло дело и в России, и я надеюсь показать, что далеко не последняя роль в этом принадлежала в XIX веке Л. Толстому (попутно замечу: и Ф. Достоевскому).

Здесь важно подчеркнуть, что это новое понимание веры неоднородно и в конечном итоге в современной Европе приводит к появлению своеобразного «религиозного рынка», на котором традиционные конфессии уже не являются монополистами и на котором любому «клиенту» предлагаются самые разнообразные религиозные «товары» и «услуги». Это, в свою очередь, приводит к появлению так называемой лоскутной религиозности, то есть индивидуальной религии, «сшитой» из самого разнообразного религиозного материала.

2. Секулярные процессы имеют очень сложную природу, они неодинаково протекают на различных уровнях. Специалисты говорят о макроуровне (большие культуры и социальные структуры — государство, власть, общество), мезоуровне (социальные или религиозные учреждения, институты, организации, группы) и микроуровне (личная религиозность). На каждом из этих уровней существуют свои законы секуляризации и своя историческая динамика протекающих процессов, которая тесно связана с ментальностью, этно-конфессиональными особенностями, тем, что можно назвать «религиозным бэкграундом» данного общества и данного народа. В какой-то момент эти процессы могут ускоряться, в какой-то — замедляться, причем происходить это может и внезапно, и постепенно, и — на каждом уровне — со своими особенностями.

Я хотел бы проиллюстрировать тезисы 1 и 2 результатами очень интересного опроса, который был проведен в 1996 г. в США. Авторы использованной при этом методики опроса постарались продублировать исследование, проведенное социологом религии Джеймсом Луба в 1916 г.

Методика Луба заключалась в следующем. Случайным образом из справочника «Американские ученые» за 1910 г. он выбрал группу из тысячи респондентов, каждому из которых послал по почте анкету с просьбой ответить на ее вопросы и прислать свой ответ обратно. Анкета состояла из трех блоков вопросов: первый был связан с верой в персонифицированного Бога, второй — с верой в бессмертие, третий — с *желанием существования бессмертия*. Ответ прислали 70% респондентов.

Через 80 лет, в 1996 г., исследователи Э.Дж. Ларсон и Л. Витам повторили эту процедуру. Из справочника «Американские

ученые. Мужчины и женщины» за 1995 год они также случайным образом выбрали группу из тысячи респондентов, которым задали примерно те же самые вопросы. Ответили 60%.

Сравнительные результаты этих исследований сведены в таблице:

Сравнение ответов на вопросы в 1916 и 1996 годах (в%)		
Разделы опроса	Результаты опроса 1916 г.	Результаты опроса 1996 г.
Вера в персонифицированного Бога		
1. Верит	41, 8	39,3
2. Не верит	41, 5	45,3
3. Сомневается или агностик	16, 7	14,5
Вера в человеческое бессмертие		
1. Верит	50, 6	38, 0
2. Не верит	Около 20	46, 9
3. Сомневается или агностик	Около 30	15, 0
Желание существования бессмертия		
1. Сильное	34	9, 9
2. Умеренное	39	25, 9
3. Отсутствует	27	64, 2

Авторы опроса 1996 г. так комментируют его итоги. Вывод, который сделал в 1916 г. Дж. Луба: в связи с развитием образования неверующих будет становиться все больше и будет иметь место «широко распространенный отказ от двух основополагающих догм» — не подтверждается; по-прежнему около 40% ученых верят в персонифицированного Бога и загробную жизнь. Кроме того, не изменилось сильно в рамках первого блока вопросов количество неверующих и агностиков (сомневающихся). Правда, показательно, что в рамках третьего блока сильно сократилось количество желающих существования бессмертия: 73% в 1916 г. и 35% через 80 лет.

Очень интересны некоторые качественные показатели двух опросов. По-прежнему более всего склонны верить в Бога

математики, в 1916 г. самыми неверующими были биологи (70%), а через 80 лет — физики и астрономы (78%).

Но самое интересное и важное в контексте тематики моей книги заключалось в следующих двух пунктах анализа Э. Дж. Ларсона и Л. Витама.

а) В опросе 1916 г. 20% ученых, не верящих в Бога, сообщили, что верят в личное бессмертие; опрос 1996 г. показал практически полную корреляцию этих двух признаков религиозности;

б) Опросы, проводившиеся в 1990-е годы, показали большое усиление «лоскутной» составляющей. 93% американцев указали, что остаются религиозными. Но эта религиозность уже все меньше походит на традиционную: 11% видят «Бога» как высшее сознание, 8% — как реализацию личностного потенциала, 3% — как многих богов, наконец, 3% утверждают, что каждый сам себе бог¹.

Приведенные результаты подталкивают нас к необходимости рассмотреть еще один аспект корректировки теории секуляризации.

3. Существует большая проблема с мерой секуляризации. Как измерять степень отступления членов определенного общества от веры и традиционных церковных институтов? Если сегодня, в первой четверти XXI века, мы могли бы воспользоваться результатами социологических опросов и получить (достаточно спорные и относительные!) цифры регулярности посещения Церкви, участия в таинствах и т.д., то в XIX веке, который нас будет в первую очередь интересоваться, и особенно в России, такая статистика не велась или велась методологически разнообразно. Кроме того, даже когда у нас есть надежные метрические показатели, мы далеко не всегда можем их правильно интерпретировать. Например, что означает рост посещаемости Церкви в данной стране в данный момент времени? Однозначно ли он свидетельствует об усилении религиозного чувства или это фактор культурной преемственности, политического протеста (Польша в конце 1980-х годов) или что-то еще?

¹ *Edvard J. Larson, Larry Witham. Scientists are still keeping the faith // Nature. Vol. 386. 3 April 1997. P. 435–436. Благодарю биолога А.В. Киташова за указание на эту публикацию.*

Подведем некоторый итог.

Секуляризация как многосторонний и сложный исторический процесс была одной из главных сил, сформировавших современное европейское общество. Именно она утверждала тот светский дух, который характерен для европейской культуры модерна и постмодерна, дух, который коренным образом изменил положение веры, религии, традиционных церквей и конфессиональных сообществ в общем контексте европейской жизни.

Исторически серьезно раздвинуло границы и углубило процесс секуляризации европейское Просвещение, которое решающим образом в теории и на практике подорвало влияние религии и Церкви, противопоставив ему самостоятельный и независимый человеческий разум. Это был глобальный вызов вере, христианским конфессиям, а также тем методам утверждения ими своего исторического господства в политике (в том числе и в законодательстве), обществе и культуре, которые современниками в XVIII—XIX веках хуже воспринимались с большим подозрением (в первую очередь это относится к католицизму). Ибо эти методы стойко ассоциировались с насилием в вопросах веры, с войной, объявленной науке, с противодействием зарождавшейся современной европейской демократии.

Секуляризация стала символом *самостоятельности* мира, общества, человеческого разума, совести и убеждений, в первую очередь религиозных, а путеводной звездой этой самостоятельности в итоге станут идеи отделения Церкви от государства и школы от Церкви. Можно сказать, что секулярный взгляд на жизнь и человеческую историю — это такой взгляд, при котором Богу больше нет места в истории. Исторический процесс больше не мыслится как процесс сотрудничества Бога и человека.

Все сказанное не означает, что секулярное сознание всегда атеистическое. И большой вопрос, который здесь возникает — было ли религиозное творчество Л. Толстого проявлением европейского секуляризма. Сложность заключается в том, что, активно выступая против Церкви (не только русской, а вообще против Церкви как богочеловеческого сообщества, организма,

идеи и института), граф в то же время позиционировал себя религиозным человеком. Это была совершенно особая секулярность, с русским привкусом.

Русская Церковь и в целом русская культура впервые была поставлена перед необходимостью ответить на вызов секуляризации в XVIII в., в первую очередь в связи с петровскими преобразованиями и политикой просвещенного абсолютизма императрицы Екатерины II. Для понимания истории духовной эволюции Л.Н. Толстого и многих его современников представление об эпохе Просвещения имеет огромное значение, поэтому следует чуть подробнее остановиться на этом явлении.

ЗНАЧЕНИЕ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЕВРОПЫ

*«Вещали книжники, тревожились цари,
Толпа пред ними волновалась,
Разоблаченные пустыли алтари,
Свободы буря поднималась».*

А.С. Пушкин

Европейский XVIII век, эпоха Просвещения — период, который в первую очередь венчает мощное политическое и интеллектуальное движение двух предыдущих столетий, связанное с рождением Реформации, религиозной полемикой и религиозными войнами, блестящими открытиями в области естествознания. Но по сравнению с предыдущими двумя веками XVIII век имеет одну очень важную особенность. Полемика и реформы в области религии и Церкви перетекают в полемику и реформы в области государства и общества, а развитие философской мысли и философская методология постепенно становятся более актуальными, чем богословие. В обновленном виде на историческую сцену снова выходит гуманизм, но гуманизм существенно обновленный идеями родившегося в XVI в. протестантизма, и это есть важнейшая особенность века Просвещения именно в процессе секуляризации духовной культуры.

Двумя главными идеями европейского Просвещения становятся свобода политическая и свобода совести, а двумя главными методами — опыт и наблюдение, т.е. научное исследование природы и философское осмысление результатов этого исследования. Важнейшим способом рефлексивного представления результатов этих исследований становится математика, получившая могучий толчок в трудах Ньютона, Декарта, Лейбница, а позже, уже в XVIII — первой половине XIX в. — в трудах выдающихся немецких математиков Гаусса и Эйлера и француза Лапласа.

Сочетание этих двух методов дало весьма важный для истории человеческой мысли результат: рождается чисто научный интерес к анализу и критике содержания Библии и христианского Предания, предпринимаются попытки установить соответствие между истинами христианской веры и результатами научных исследований.

Первый значительный импульс этому движению был дан в Англии. В начале XVII века Герберт из Чербери провозглашает необходимость поставить под контроль разума библейское повествование и проповедует «естественную и разумную религию». В первой половине XVII века английский врач Томас Броун выпускает две книги, в которых библейские чудеса объясняются с точки зрения естественных природных явлений. В конце XVII века геолог Борнет ставит под сомнение повествование о творении мира, опираясь на новейшие в тот момент достижения геологии.

Таким образом, самым важным порождением английского Просвещения, с точки зрения дальнейшего развития европейской духовной культуры, является философский рационализм, принимающий в религиозной сфере вид скептицизма. Актуализируется противопоставление знания и веры, в наиболее последовательном виде реализовавшееся в *деизме*. Оставляя в стороне не очень важные в данном случае подробности, можно утверждать, что акцент здесь (в английском деизме) ставится на то, что Бог вложил в человека разум, который является главным и единственным мериллом истинности любого явления жизни, и Бог сотворил природу, которая сама уже творит мир. Кроме того, эта вера может иметь и моральный

оттенки и задавать вопрос о посмертной участи человека. Последователи Дж. Локка в Англии придали его деистской концепции самые разные трактовки, от полного отрицания религии до попыток ее модернизации, применяя новые методы в теологических исследованиях (то есть хотя бы формально оставаясь христианами). Так, в Англии начала XVIII века появляются многочисленные трактаты о «естественной религии», «истинном евангелии», «христианстве без тайн» и т. д.

Английская просветительская литература оказала значительное влияние на философское и культурное развитие Франции, породив, в первую очередь, мощную волну борьбы с Католической Церковью. В частности, для Вольтера, самого последовательного сторонника английских деистов, принципиально важно то обстоятельство, что Бог является Верховным Судьей человеческих дел: идея Бога есть основание нравственности, залог справедливости и возмездия — «если бы Бога не было, Его нужно было бы выдумать, но вся природа свидетельствует о том, что Он существует».

Развитие процесса познания мира сопровождалось не только философским осмыслением недавно открытых законов природы, но и актуализацией вопросов политического и социального характера, что придавало, таким образом, процессу моральный авторитет и право активно проповедовать личную и общественную свободу, человеческое достоинство, гражданское равенство, государственные и общественные реформы и т. д.

Очень важной особенностью этого движения является оптимистическая вера в прогресс, вера в человека и его силы: история человечества — не только интеллектуальное движение вперед, наращивание суммы знаний, открытие безграничных возможностей человека в овладении законами природы. Она сопровождается социальным и культурным прогрессом, характеризуется совершенствованием политических и гражданских институтов и, что очень важно, накоплением индивидуального нравственного потенциала человека, который способен своими собственными усилиями стать лучше, победить зло в себе самом и тем самым способствовать уменьшению зла в обществе.

Сила разума и долга, оптимистическая вера в достижимость нравственного идеала — вот главные качества, которые являются символом уникального положения человека на земле, его особого исторического призвания. Именно так думали И. Кант (статьи «Идея о всеобщей истории» и «Ответ на вопрос, что есть Просвещение»), французский политический деятель и философ Тюрго (две речи 1750 г.), Лессинг, Гердер, Кондорсе и другие — «все они в просвещении своего века видели ручательство того, что человечество достигнет высшего умственного, нравственного и общественного совершенства, — полагая вместе с тем, что это-то просвещение и составляет главную движущую силу истории. Эта идея прогресса вселяла своего рода религиозную веру в победу добра над злом и призывала людей к работе для доставления этой победы добру»¹. Лучший пример этой философии — творчество Гете и Шиллера.

Для русской культуры XIX века идея прогресса была очень важна, уже много позже она реализовалась в концепции «работы добра», то есть совместных нравственных усилий человечества, которые в финале человеческой истории не только приведут к победе добра над злом, но даже и к всеобщему спасению грешников.

Таким образом, как убедительно показывает выдающийся русский историк Н.И. Кареев, если по своему светскому характеру Просвещение связано с гуманизмом, то по моральной силе проповеди оно восходит к Реформации. В этом смысле XVIII в. может быть назван героическим веком рационализма. Рационализм противостоит слепой вере в авторитеты и, наоборот, ничего на веру не принимает, для всего требует разумных доказательств, все подвергает анализу и критике.

В контексте данной книги особенно важно то обстоятельство, что в рационализме доминирует идея естественного: вера в разум человека, в законы природы, *естественная религия*, которая противостоит религии Откровения и Предания, естественное право, общественная свобода и равенство, которые противопоставлялись существующим социальным формам.

¹ Кареев Н.И. История Западной Европы в новое время (Развитие культурных и социальных отношений). СПб., 1893. Т. 3. С. 147.

Главным проповедником этого взгляда на вещи в XVIII в. стал Ж.-Ж. Руссо, провозгласивший в конце концов необходимость возврата человека в первоначальное естественное состояние.

В этом посыле — «разум является мерой всех вещей» — заключалась большая сила нового движения, но в нем же содержалась и его потенциальная слабость, своеобразная психологическая ловушка, искать выхода из которой будут обитатели уже следующего, XIX века, а платить страшную цену войнами и тотальным насилием — люди века XX. Впрочем, убедиться в иллюзорности многих своих построений человек XVIII века смог гораздо раньше, уже в период Великой французской революции. Находясь под мощным очарованием идей и достижений своей эпохи, стремления все объяснить и все создать своими собственными мыслями и руками, человек XVIII века, кажется, еще не догадывался о том, что новые идеи и методы не в состоянии объяснить многого в нем самом: богатства его эмоционально-мотивационной сферы и одновременно неспособности нести бремя свободы, глубины духовной жизни и в то же время власти «подполья» — бессознательного и иррационального в человеке, в первую очередь мощи силы зла в нем, наконец, стремления к самопознанию, религиозной мотивации, тяги к красоте и любви и одновременно способности к саморазрушению.

Но только этим слабость нового движения не ограничивалась. Отвергая все, любой Авторитет и любые авторитеты, которые не прошли испытания разумом, новое движение было по сути глубоко антиисторичным, противопоставляя истории и культуре идею естественного — естественной религии, морали, права и закона, свободы, хозяйственной деятельности, которые именно в силу своей естественности приобретают более высокий статус, нежели культурные формы, рожденные в историческом процессе. В философии Руссо вопрос уже ставится именно так: как вернуть человека к его естественному состоянию и освободить от пут культуры? Именно поэтому так важно, что русский XIX век дал миру не только Толстого, но и Достоевского — под очарованием толстовской проповеди русская культура могла основательно застрять в просвещенческих парадигмах.

В заключение подчеркнем, что главный итог эпохи Просвещения в историческом контексте может быть сформулирован следующим образом. На смену авторитету веры приходит авторитет разума, на смену стремлению согласовать свою жизнь с волей Божией — стремление согласовать его с естественным правом, требованиями природы. Еще раз подчеркну то обстоятельство, что Просвещение (в первую очередь французское) было значительной по своим масштабам антиклерикальной реакцией на господство Католической Церкви в самых разных областях европейской жизни.

Произведения Вольтера и Руссо стали известны в России уже в XVIII веке во многом благодаря двум факторам — пламенной дружбе императрицы Екатерины II с Вольтером, переписка с которым продолжалась много лет, и общего оживления издательской деятельности. Два главных деятеля французского Просвещения оказали большое влияние не только на Л. Толстого и Ф. Достоевского, но и на поколения конца XVIII и всего XIX в., — здесь в первую очередь нужно назвать Радищева, Карамзина, Сумарокова, Пушкина, Герцена, Добролюбова, Чернышевского, Л. Толстого, Достоевского.

Именно поэтому анализ связи идей Л. Толстого с взглядами Руссо занимает в соответствующем разделе этой книги важное место.

ЛЕВ ТОЛСТОЙ И РУССКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ

«Г-н Фейербах в Берлине, подобно г-ну Огюсту Конту в Париже, предложил христианской Европе поклоняться новому божеству — роду человеческому».

Э. Сессе

Возвращаясь к характеристике русской духовной культуры XIX века, нужно отметить одну очень существенную деталь. Провести четкую границу между двумя тенденциями: традиционной, сакральной, церковной и секулярной, светской —

не представляется возможным. Более того, и говорить о двух тенденциях можно только очень условно. Два мировоззрения в разных пропорциях и сочетаниях смешивались на макро- и мезоуровнях и в каждом конкретном индивидуальном сознании, тем самым секулярные идеалы проникали в Церковь, а элементы церковного сознания так или иначе сохранялись в образованном обществе: «Обе культуры живут в состоянии интрамолекулярного взаимодействия. Начавшись революционным отрывом от Руси, двухвековая история Петербурга есть история медленного возвращения»¹.

Выступление Л.Н. Толстого было настоящим бунтом против Церкви, но в этом бунте содержался принципиальный для Церкви, церковной догматики и для религиозного мировоззрения в целом вызов. «Почему вы, христиане, не живете по заповедям Христа?» — вот ключевой вопрос, который задавал Л.Н. Толстой. И не только Толстой. П.В. Басинский в книге «Святой против Льва» очень убедительно показывает, что этим же вопросом был озабочен, создавая свой Дом трудолюбия, и отец Иоанн Кронштадтский.

Если бы трактаты Л. Толстого содержали только критику христианского богословия, скорее всего, они остались бы незамеченными. Но произведения писателя, созданные после религиозного перелома, затрагивали глубинные духовные и нравственные мотивы русской жизни, они имели особую тональность, которая в первую очередь создавалась жгучим социальным пафосом, чувством вины перед народом и необходимостью религиозного переосмысления этой вины. Прав был Н.А. Бердяев, указывая, что «Толстой уловил и выразил особенности морального склада большей части русской интеллигенции, быть может, даже русского человека — интеллигента, может быть, даже русского человека вообще», и именно в творчестве Л.Н. Толстого произошла ставшая роковой для России встреча «русского морализма с русским нигилизмом»².

¹ Федотов Г. Трагедия интеллигенции. М., 1990. С. 421.

² Бердяев Н.А. Духи русской революции// Из глубины: Сборник статей о русской революции/ Библиотека русской религиозно-философской литературы «Вехи» <Электронный ресурс> <http://www.vehi.net/berdyayev/duhi.html>. — 26.10.2009.

Русский нигилизм тут упомянут не случайно. Дело в том, что русская религиозная культура, какие бы ее оттенки и типологические особенности ее мы не рассматривали, обладает одним характерным признаком. Восходя генетически к русскому Православию, вся духовная энергия исторически шла не в дело внешнего жизненного и культурного строительства, нравственного, государственного, гражданско-правового воспитания, предпринимательской активности, а «в глубь религиозного развития духа, почти не определяя эмпирическую периферию жизни»¹. Таким образом, тенденция отрицания государства, права и культуры исторически всегда в России была очень сильна и при неблагоприятных сценариях разрешалась рецидивами раскола, нигилистического протеста, наконец, террора против министров и губернаторов и знаменитым «русским бунтом».

Как ни странно, исключение здесь, пожалуй, составляет именно раскол. По этому поводу я хочу сделать небольшое отступление, которое формально не имеет никакого отношения к теме и проблематике книги. Но это отступление очень важно с точки зрения общих подходов к анализу русской религиозной культуры XVIII–XIX вв. Оно показывает, что любое общее правило, любая общая схема и концепция имеют свои очень определенные границы, которые нужно учитывать, иначе наши попытки понимать и объяснить что-то в русской жизни всегда будут кончаться неудачей.

Начав с протеста и уйдя в подполье, широко практикуя печально известные «гари» и «сидения», то есть протесты, которые приводили либо к затворничеству, либо к актам саможжения, русское старообрядчество, как будто уже отчаявшись найти земную правду и верную Преданию земную церковную власть, вдруг в начале XVIII века переключает свою жизненную энергию и направляет ее мощным потоком на созидание, на практическую жизнь.

Самый показательный пример этому — созданное на севере Руси Выго-Лексинское общежитие старообрядцев-

¹ Франк С.А. Религиозно-исторический смысл русской революции // Франк С.А. По ту сторону правого и левого. Париж, 1972. С. 28–29.

беспоповцев, которое на определенном этапе достигло впечатляющего расцвета, причем не только в области предпринимательской деятельности, но и в общих принципах организации жизни, строительства, церковного искусства (иконопись, шитье), начального образования и т.д. Позже, уже в конце XVIII и в XIX веке, благодаря в первую очередь поддержке толерантной императрицы Екатерины II, русские старообрядцы добились значительных результатов в области промышленности, производительности труда, банковской деятельности. В конце концов русское правительство оценило по достоинству эти успехи: в начале XX в. последовала легализация всех традиционных направлений старообрядчества, общины которых в период 1905—1906 гг. получили права юридического лица. Именно поэтому по отношению к последнему десятилетию перед актом самоуничтожения русской культуры и государственности в 1917 г. мы с полным правом говорим о «золотом веке русского старообрядчества». Действительно, период с 1905 по 1917 г. породил не только интенсивное храмоздательство, но и показал, насколько эффективной может быть культура самоорганизации жизни русских старообрядцев, регулярно созывавших церковные соборы, широко практиковавших выборность духовенства, различные формы социальной поддержки прихожан, наконец, образовательную деятельность, которая даже чуть не привела к реализации совершенно уникального проекта — созданию старообрядческого Педагогического института.

Повторяю, речь здесь идет скорее об исключении, природу которого исследователям еще предстоит осмыслить. Проповедь же графа А. Толстого стала действительно самым мощным и значительным в XIX в. рецидивом нигилистического протеста, логическим завершением которого, как указывают некоторые авторы сборника «Из глубины», вышедшего в 1918 г., и стала большевистская революция 1917 г.

При этом еще раз следует особо подчеркнуть, что ни по происхождению, ни по воспитанию, ни даже по образованию Л.Н. Толстой не был типичным представителем интеллигенции. Он и не мог быть ей близок как представитель одного из самых именитых родов дворянской аристократии, никак с интеллигенцией не связанной.

Но «бунт Толстого» был по своим корням интеллигенции очень близок. Этот бунт, как это часто бывает на Руси, представлял собой замысловатое сочетание правды и лжи. Как мы увидим уже скоро, в социальной правде писателя часто присутствует религиозная неправда, преувеличения, надуманность; в религиозной же его неправде есть ростки христианской и художественной правды, не дающие толстовскому дереву увянуть окончательно.

Q «Религиозная неправда его оплетается вокруг его религиозной правды, как лиана вокруг дерева, и иссушает дерево. Правда христианская, как зеленый плющ, обвивается вокруг мертвого дерева толстовских идей и придает этому дереву цветущий вид».

Иоанн (Шаховской), архиеп. К истории русской интеллигенции. (Революция Толстого). М., 2003. С. 209.

В Иоанн (Шаховской Д.А.; 1902–1989) — князь, представитель тульской ветви Шаховских. Поэт, писатель, участник Белого движения. В 1920 г. эвакуировался из Крыма сначала в Константинополь, затем во Францию. В 1926 г. принял монашество в русском Пантелеимоновом монастыре на Афоне. С 1927 г. служил на приходах Сербии и Франции. В 1932–1945 гг. настоятель Свято-Владимирского храма в Берлине. Во время войны вел миссионерскую работу среди русских военнопленных. С 1946 г. в США. Посвящен в епископа Бруклинского в 1947 г., с 1950 г. епископ Сан-Францисский и Западно-Американский. Архиепископ (1961). С 1979 г. на покое.

Но что именно русскому интеллигенту в «бунте Толстого» было особенно близко? В свое время я обратил внимание на четыре важных аспекта проповеди писателя, о которых здесь следует сказать более подробно.

ПРОТЕСТНЫЙ ХАРАКТЕР МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Протест Л. Толстого против всех традиционных форм организации жизни, отталкивания от традиции, не мог не найти сочувствия во многих горячих русских сердцах. Сочувствие это связано не в последнюю очередь со студенческой молодежью, без которой, начиная с 1860-х гг., уже не обходится

ни одно значительное общественное мероприятие, будь то юбилеи, «чтения», публичные лекции, похороны и банкеты. Именно поэтому в сборнике «Вехи», вышедшем в 1909 г., С.Н. Булгаков пишет о «духовной педократии», которую считает «величайшим злом нашего общества»¹.

В Булгаков С.Н. (1871—1944) — выдающийся философ и богослов, экономист, общественный и политический деятель, профессор Киевского университета (с 1901 г.). Участник многочисленных религиозно-философских сборников и журналов начала XX в., с 1918 г. священник, активный участник Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917—1918 гг., сотрудник патриарха Тихона. С 1922 г. в эмиграции, жил в Праге и Париже. При его ближайшем участии осуществился проект создания в Париже Свято-Сергиевского православного богословского института, ректором которого он был до своей смерти. Автор ряда работ, посвященных Л.Н. Толстому.

В целом, протест интеллигенции в XIX веке носит характер антисистемного сопротивления, но только им не исчерпывается. Можно говорить о формировании некоей позитивной жизненной программы, яркие образцы которой в виде производственных артелей знакомы со школы по роману Н.Г. Чернышевского «Что делать?»: «Здесь мы находим и новые моральные принципы (незаслуженное богатство порочно, труд создает достоинство человека), и отказ от “условностей” элитарной культуры (светского общества), и утверждение равенства женщин, и поклонение науке, и конкретные формы поведения (фиктивный брак, создание артелей, полезное чтение, скромная одежда, подчеркнутая прямота речи и т. д.)»².

«Принципиальная оппозиционность к доминирующим в социуме институтам»³, и в первую очередь к власти русского императора, — важнейшая мировоззренческая

¹ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990 [репринт издания 1909 г.]. С. 47.

² Живов В.М. Маргинальная культура в России и рождение интеллигенции // Библиотека Якова Кротова <Электронный ресурс>. — http://krotov.info/history/00/zhivov/zhivov_03.html. — 22.06.2008.

³ Успенский Б.А. Русская интеллигенция как специфический феномен русской культуры // Успенский Б.А. Этюды о русской истории. СПб., 2002. С. 398.

характеристика русской интеллигенции. Это тотальный протест против того, что носит название «официальная Россия». Хочу заметить, что и в XIX веке, и в период хрущевской «оттепели», и в сегодняшней России этот аспект снова демонстрирует особую значимость: «Из Назарета может ли быть что-то доброе?» (Ин. 1:46).

Это определяющее свойство интеллигенции составляло ее главную беду, которая обозначена Л.А. Тихомировым как бесплодная разрушительность. По своим «книжным идеалам» интеллигенция оторвана от отечества, по внутренней психологии связана с ним тысячелетней историей, поэтому ее «освободительная» работа никого не освобождает, а только «подрывает, разрушает, деморализует народ» и тем самым еще больше поработывает его. Это воистину «трагедия алкания добра и совершения зла»¹. Так рождается отщепенство — специфический феномен русской жизни, являющийся в первую очередь отчуждением именно от государства. Именно по этой причине В.В. Розанов однажды сказал о социализме как о раке русской истории.

Q «Наступил этот рак русской истории, который именуется “социализмом” и который заключается именно в *равнодушии к общественным делам*, в равнодушии к тому, “крепки ли мосты в нашем уезде”, “не попадает ли лен, превосходно родящийся у крестьян, в руки евреев-скупщиков”, “есть ли у нас в уездном городе порядочная библиотека”, “соответствуют ли учебные заведения уезда нуждам, быту и уровню образования его мещанства, купечества и крестьянства”, — и в *пылающей* занятости ума, сердца и воображения тем: что будет в России через сто или двести лет, не будем ли мы все 17-летними Сократами <...> будем строить новую Афинскую республику, с архонтами, членами Совета, “отнюдь без губернаторов и без царя”, — и эта республика будет все читать Писарева и Чернышевского, рубить топором иконы, истреблять “лишних паразитов” (“Пчелы” Писарева), т.е. всех богатых, знатных и старых, а мы, молодежь, будем работать на полях бархатную, кем-то удобренную землю, и растить на ней золотые яблоки, которые будут нам родиться “не как при старом строе”. И — мир на всей земле, и — песни по всей земле».

Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. М., 2001. С. 64.

¹ Тихомиров Л.А. Национальный пророк интеллигенции // Веч: Альманах русской философии и культуры. Вып. 1. СПб., 1994. С. 107.

Именно антигосударственный и антицерковный характер проповеди Л.Н. Толстого является одной из главных (хотя, конечно, не единственной) причиной ее популярности. Критическое отношение интеллигенции к «правлящему режиму» было настолько акцентированным, что любое антиправительственное выступление, особенно если оно исходило от столь авторитетного лица, как Л.Н. Толстой, принималось с восторгом, о чем говорит, например, в своих воспоминаниях И.А. Бунин.

Q «Даже знаменитая “помощь голодающим” происходила у нас как-то литературно, только из жажды лишний раз лягнуть правительство, подвести под него лишний подкоп. Страшно сказать, но правда: не будь народных бедствий, тысячи интеллигентов были бы прямо несчастнейшие люди. Как же тогда заседать, протестовать, о чем кричать и писать? А без этого и жизнь не в жизнь была».

Бунин И.А. Окаянные дни: Воспоминания. Статьи. М., 1990. С. 101.

КОМПЛЕКС ВИНЫ ПЕРЕД НАРОДОМ

Через всю русскую культуру XIX века проходит трагическое мироощущение разрыва между дворянством и народом, ярко выраженное А.С. Грибоедовым в прозаическом отрывке «Загородная поездка», в котором представители дворянства были названы «поврежденным классом полуевропейцев», причем Грибоедов с горечью подчеркивал, что сам принадлежит к этому классу: «Каким черным волшебством сделались мы чужие между своими!»¹

В этом смысле русская интеллигенция занимала в культуре несколько иное положение, нежели «европейские интеллектуалы» в западном мире. Последние были именно представителями интеллектуальных профессий (часто, например, профессорами университетов) и могли, конечно, выступать с теми или иными протестными заявлениями. Но этот протест был протестом против конкретного правительства, против

¹ См.: Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). СПб., 2002. С. 109–110.

определенной политической программы, определенного набора идей, методов управления и *практически никогда не был протестом против системы*, ибо сама система европейской жизни, понимаемая обобщенно (как набор политических институтов и практик, социально-экономических отношений, культурных кодов), воспринималась европейскими интеллектуалами, как правило, позитивно, с вполне буржуазных позиций. В этом, между прочим, состоит принципиальное отличие идей Л. Толстого и либеральных протестантов. Для них европейская буржуазная жизнь и культура (государство, собственность, семья), при всех их недостатках, оставались абсолютной ценностью, для русского писателя же они стали в итоге проявлением зла и безбожия. Правда, не сами по себе. Если Руссо отвергает цивилизацию в целом, то с точки зрения Л. Толстого зло представляла собой не цивилизация, а псевдохристианский ее облик, попытка представить современную жизнь продуктом христианства, идеалом, выстроенным по евангельским меркам.

Для европейских интеллектуалов их деятельность не определялась противостоянием *власти и народа* еще и потому, что при всех ужасах бедности и социального неравенства, описанных столь убедительно в европейской литературе XIX в. (вспомним, например, Англию и Лондон Ч. Диккенса), такого фундаментального разрыва в жизни буржуазии и народа, который характерен для русской культуры, в европейской действительности не было.

Русскую интеллигенцию совершенно невозможно описать с помощью набора определенных стандартных характеристик. В частности, не подходит здесь и принадлежность к интеллектуальным профессиям. Действительно, в рассказах А.П. Чехова дано очень яркое описание жизни русских интеллигентов, но разве они похожи на своих европейских собратьев? Герои Чехова тоже кончали университеты, они призваны строить и просвещать, заниматься искусством, наукой и производством, творить культурные ценности, они могут быть врачами («Палата № 6», «Попрыгунья»), художниками («Дом с мезонином»), профессорами («Моя жизнь»), музыкантами, артистами театра и т.д., но какая-то таинственная сила мешает всем этим людям самореализоваться.

Эта сила движется, функционирует в семантическом пространстве, координаты которого — власть и народ. По образному выражению Г. Федотова, русская интеллигенция оказывается «расплющенной между молотом монархии и наковальней народа»¹, именно поэтому сама интеллигенция в этом смысле действительно является прослойкой, ибо в первую очередь осмысляет себя по отношению к власти и народу. Интеллигенция противопоставляет себя власти, борется с ней, и она же мучается долгом служить народу.

Именно по этой причине проповедь Л.Н. Толстого становится столь популярной. Нужно отчетливо понимать, что природа ее востребованности заключается вовсе не в том, что «герои Чехова» под ее влиянием вдруг решили перестать пить, курить, изменять женам, переехали в деревню и наконец-то принялись за труд на земле. Конечно, этого не произошло. Но читателям Л. Толстого оказались близки две главные болевые точки писателя: протест против «деспотизма системы» и тема народных страданий. Можно было бы сказать, что социальный надрыв — это ядро мировоззрения писателя, которое облекается в псевдобогословскую оболочку.

По единодушному признанию современников Л.Н. Толстого, никто не смог с такой убедительностью обратить внимание на русское горе, как он. Н.О. Лосский делает вывод, что *главная заслуга* Л.Н. Толстого состоит именно в этом: великий русский писатель несет в мир идею бытовой демократии (в отличие от демократии политической, выработанной в Западной Европе), т. е. того, что основано «на непосредственной симпатии человека к человеку» и возможно «только в той стране, где есть Платоны Каратаевы, капитаны Тушины, Пьеры Безуховы»².

Именно поэтому Л.Н. Толстой заключает проповедь Христа в жесткие социальные рамки. С его точки зрения, центром Евангелия является не Воскресение Спасителя, не Его чудеса, не догматика и мистика, а Нагорная проповедь, действительно имеющая ярко выраженную социальную окраску.

¹ Федотов Г. Трагедия интеллигенции. С. 434.

² Лосский Н.О. Толстой, как художник и мыслитель // Современные записки. Париж, 1928. № 37. С. 241.

Конечно, социальный вопрос в России занимал совершенно особое место. Но беда современников Л. Толстого заключалась в том, что и протест, и сочувствие народу часто носили какой-то умозрительно-беспомощный характер. Эта беспомощность имела чисто практическую составляющую — как свидетельствует в «Письмах из деревни» А.Н. Энгельгардт, его соседи-помещики, как правило, не проявляли никакого интереса к быту крестьян, к их жизни, нравам, обычаям и положению¹.

В Энгельгардт А.Н. (1832—1893) — агрохимик, профессор химии Петербургского земледельческого института, учредитель и редактор первого русского научного журнала по химии «Химический журнал Н. Соколова и А. Энгельгардта». В своей деревне организовал образцовое хозяйство, в котором одним из первых в России применял новейшие научные достижения в области производства удобрений. Свои наблюдения, а также соображения по проблемам экономики сельского хозяйства изложил в «Письмах из деревни», опубликованных в журналах «Отечественные записки» и «Вестник Европы» (1872—1882, 1887).

Обвиняя правительство в злоупотреблениях, сокрушаясь по поводу нищеты крестьянского населения, образованные современники Л. Толстого оказывались совершенно неспособными что-то изменить на конкретном жизненном участке. Реальная жизнь заменялась жизнью идей, призывов, протестов. Чувство несправедливого обладания собственностью и культурой не реализовывалось в позитивной программе — оно становится одной из самых важных идей, но практически в реальной жизни приводит к отвержению культуры и истории. Можно назвать это явление своеобразным «синдромом Крафта» по имени героя романа «Подросток» Ф.М. Достоевского, который застрелился от невозможности жить с мыслью о второстепенной роли России во всемирной истории.

На этой почве возникают два опасных комплекса. Первый — это уже упомянутое «отщепенство», о котором так много писал Ф.М. Достоевский: интеллигентные слои русского общества — «чужой народик, очень маленький, очень ничтоженький» (ДПСС. Т. 22. С. 98). Отщепенство — отсутствие

¹ Энгельгардт А.Н. Письма из деревни. М., 2010. С. 45.

корней, «почвы», выражающееся в первую очередь в духовных скитаниях и бродяжничестве. Это безродность, бесплодность, «бездомность» (в том числе и буквальная), «полусемейность».

Второй комплекс — народопоклонничество. Народ, воспринимаемый в качестве абстрактной идеи, «народ вообще», но, конечно, не эти конкретные Иван и Марья, становится очередной «мерой всех вещей», главным критерием истины и жизни, источником морали и даже христианского миропонимания. В результате рождается не любовь к конкретным людям, не желание помочь им в их горе, но очередная умозрительная конструкция.

Один из главных парадоксов учения Л.Н. Толстого заключается в следующем. Его религиозная и моральная проповедь была построена на идее непротивления злу силой, на призыве сочувствовать народному горю, то есть в конечном итоге на призыве *созидать*. Символом этого созидания и его практической реализацией и должны были стать, в частности, земельные коммуны, то есть возделывание земли, агрикультура, культура в исходном понимании этого слова. Но современниками эта проповедь воспринималась в первую очередь именно как разрушение, протест. Именно поэтому проповедь Л.Н. Толстого в конце XIX века стала одним из мощных *революционизирующих факторов русской жизни*.

ПАНМОРАЛИЗМ

В идеале русского интеллигента большое место занимает христианская этика. Вера в необходимость исправления действительности, ее преобразования и улучшения, несмотря на те значимые идейные противоречия, о которых шла речь выше, давала в истории России XIX века удивительные образцы самоотверженного служения отечеству, народу, науке и культуре. Но этика эта могла приобретать некие специфические черты, о которых следует сказать особо.

Она могла превратиться в тотальное господство морали над всей духовной жизнью, подавлять другие ее проявления

и поэтому приводить к значимым аберрациям. Безграничной и самодержавной властью над сознанием обладает только мораль, а высшим и единственным призванием интеллигента является служение народу, который, как было уже сказано, обожествляется. Морализм интеллигенции тесно связан с ее нигилизмом, т. е. непризнанием и отрицанием абсолютных объективных ценностей — религиозных, научных, эстетических и других¹.

Это парадоксально, но мораль также становится фактором не созидания, но разрушения. Впрочем, после потрясений XX века, в эпоху торжества политехнологий и широкого распространения сектантства разного рода, удивляться этому не приходится. Удивительно то обстоятельство, что элементы морального принуждения с чертами тотального контроля внедрились в жизнь образованного русского общества и в XIX в. Об этом свидетельствуют воспоминания русской детской писательницы и педагога Е.Н. Водовозовой. Она указывает, что в молодежной среде Петербурга, идейно близкой Н.Г. Чернышевскому, существовал кодекс правил, который, будучи аскетически суровым и однобоким, очень подробно регламентировал всю жизнь, вплоть до мельчайших деталей (одежда, обстановка квартиры, прическа, украшения, головные уборы).

Не менее значима аберрация другого рода. Это *антропологический оптимизм*, то есть вера в то, что моральное пере рождение всех или многих способно решить главные социальные проблемы человека. Другими словами, это непонимание и неспособность точно заметить и объяснить происхождение радикальности эмпирического зла, его стихийно-иррациональной природы, недооценка того непреложного факта, что «между желанием добра и его исполнением — целая пропасть»².

В произведениях Л.Н. Толстого и многих его современников антропологический оптимизм проявился очень ярко.

¹ См.: Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1990 <репр. изд. 1909 г>. С. 155–159.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. 1857–1903. СПб., Изд. Общества Толстовского музея. 1911. Т. 1. С. 111 (письмо гр. А.А. Толстой от 4 июня 1858 г.).

В письме Н.Н. Страхову 1881 г. писатель предельно ясно формулирует свою мысль, указывая, что пессимистический взгляд на человеческую природу считает дурным.

Q «Человек всегда хорош, и если он делает дурно, то надо искать источник зла в соблазнах, вовлекавших его в зло, а не в дурных свойствах гордости, невежества. И для того чтобы указать соблазны, вовлекшие революционеров в убийство, нечего далеко ходить. Переполненная Сибирь, тюрьмы, войны, виселицы, нищета народа, кощунство, жадность и жестокость властей — не отговорки, а настоящий источник соблазна».

Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. I—II. Группа славянских исследований при Оттавском университете; Государственный музей Л.Н. Толстого, 2003. Т. II. С. 611—612.

В Страхов Н.Н. (1828—1896) — философ, публицист, литературный критик, член-корреспондент Санкт-Петербургской АН (1889). Выпускник костромской семинарии и Главного педагогического института, магистр естествознания. Работал преподавателем физики и математики в гимназии г. Одессы, в течение девяти лет преподавал естественную историю во 2-й гимназии Санкт-Петербурга. С 1873 г. — библиотекарь юридического отделения Публичной библиотеки. Сторонник теории «почвенничества» и идей Н.Я. Данилевского. Главные произведения: «Мир как целое. Черты из наук о природе», «Борьба с Западом в русской литературе». Многолетний корреспондент Л.Н. Толстого, биограф Ф.М. Достоевского.

Эта мысль в религиозной философии Л. Толстого, как будет дальше показано, занимает совершенно особое место. Да и не только у Толстого. Идея последнего усилия добра, совместной работы спасения, накопления моральных навыков и достижений, как мы видели, вообще является одной из центральных в эпоху Просвещения. Л.Н. Толстой указывает, что он категорически не признает «пророчества», согласно которому люди «никогда не начнут жить благодетельным разумом»; совсем наоборот, «весь и единственный» смысл своей жизни он видит в преобразовании традиционных форм жизни соответственно требованиям «любовного разума или разумной любви»¹. Та же идея присутствует и в дневниках писателя: Бог «вложил

¹ Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. II. С. 960—961.

в человека Свой разум, освобождающий в человеке любовь, и все, что Он хочет, будет сделано человеком» (53, 92). Более того, смысл жизни человека заключается в том, что божественная сущность стремится освободиться от телесной оболочки и совершить «дело Божие», расширить «область любви» и в конечном итоге установить на земле Царство Божие (53, 53).

Антропологический оптимизм может при определенных обстоятельствах стать не только ошибкой, но и одним из «антихристовых соблазнов», для которых так благоприятна природа русского человека. Действительно, внутренняя уверенность в изначальном совершенстве человеческой природы и способности человека привести этот мир к прекрасному финалу плохо сочетается с фактами. Деятельность «совершенно-го» человека слишком часто является источником страшных социальных потрясений, войн, массового насилия и массовой манипуляции сознанием.

Именно здесь лежит корень *бунта против Бога*, основанием для которого является якобы несправедливое устройство Божьего мира. В художественной литературе одним из главных выразителей этого бунта является грандиозный по своим масштабам персонаж Ф.М. Достоевского — Иван Карамазов. В основе его бунта странное сочетание чувствительности и сентиментальности там, где речь идет одновременно и о сострадании человеку, и о ненависти к Богу и созданному Им миру.

Q «Русский нигилист-моралист думает, что он любит человека и сострадает человеку более, чем Бог, что он исправит замысел Божий о человеке и мире. Невероятная притязательность характерна для этого душевного типа. Из истории, которую русские мальчишки делали Богу по поводу слезинки ребенка и слез народа, из их возвышенных разговоров по трактирам родилась идеология русской революции».

Бердяев Н.А. Духи русской революции// Из глубины: Сборник статей о русской революции/ Библиотека русской религиозно-философской и художественной литературы «Веки» <Электронный ресурс>. — <http://www.vehi.net/berdyayev/duhi.html>. — 26.10.2009.

Спасение мира, устроенное дерзостью и своеволием, может вырождаться в преступное и гибельное безумие даже

тогда, когда творец этого безумия абсолютно уверен в том, что главным мотивом его деятельности является любовь к людям, стремление спасти их от страданий и неправды и утвердить праведный порядок жизни¹.

Антропологический оптимизм — характерный для Нового времени извод древней христианской ереси, названной по имени своего главного адепта пелагианством. Спор блаженного Августина с Пелагием — одно из самых фундаментальных богословских прений, остающееся актуальным и сегодня. Главный предмет этого спора может по-разному формулироваться в зависимости от того, на каких позициях — богословских или философских — мы предпочитаем оставаться. Но суть этого спора можно упрощенно передать следующим образом: способен ли человек самостоятельно, без помощи Божией, без *Божественной благодати*, увеличить добро в себе самом, направить свою жизнь ко спасению и тем самым увеличить количество добра в окружающем мире?

Традиционное христианство, вслед за блаженным Августином, отвечает на этот вопрос отрицательно. И главный трагический парадокс человеческой истории традиционное христианство видит в том, что творят изошренное зло и проливают в невообразимых масштабах человеческую кровь именно те самые карамазовы, которые предъявляют Богу счет по поводу слезинки ребенка и возвращают Ему билет в Небесное Царство.

АДОГМАТИЗМ

Нам осталось сделать еще один шаг и показать, в чем заключается главный источник основных расхождений Л. Толстого с традиционным христианством (подробно о религиозных взглядах писателя речь пойдет в следующей главе).

В истории религиозных движений в Новое время практически всегда верным спутником панморализма, описанного выше, является адогматизм, то есть отрицание (в той или иной

¹ См.: Франк С.Л. Ересь утопизма // Франк С.Л. По ту сторону правого и левого. Париж, 1972. С. 86.

степени) необходимости каких-либо догматических построений и мистики в христианском учении.

Мы уже видели, какое значение имела эпоха Просвещения в развитии человеческих сомнений в подлинности евангельского повествования. Но «новое Евангелие», якобы освобожденное от исторических напластований или, как стали говорить уже позже, демифологизированное, могло родиться только тогда, когда на строгую научную почву встают история и филология. Именно на этой почве рождается в недрах либерального протестантизма библейская критика и критический метод, то есть попытка реконструировать некое правое Евангелие, освобожденное от мистики и чудес. Я уже говорил, что яркими и самыми известными в Европе представителями этого направления, скорее даже его популяризаторами, являлись Д.-Ф. Штраус и Э. Ренан, произведения которых распространялись далеко за пределами академической среды.

Библейская критика в своем популярном варианте была хорошо известна во всей университетской Европе, с этой точки зрения она должна рассматриваться в качестве важнейшего фактора интеллектуальной жизни европейского человека второй половины XIX в.

Но другим, характерным и специфическим уже для России явлением, достаточно неожиданно с психологической точки зрения способствовавшим развитию адогматизма, стало уже упомянутое выше переживание народного горя, неправды, нищеты. Действительно, ведь сострадание «маленькому человеку», имеющее глубокие евангельские корни, в русской литературе является одной из главных идейных доминант. Достаточно указать на такие характерные явления литературы, как «Станционный смотритель» Пушкина, «Шинель» Гоголя, «Униженные и оскорбленные» и «Бедные люди» Достоевского, «Эти бедные селенья» Ф. Тютчева, «Осенние журавли» А. Жемчужникова и многое другое: Россия — страна горя и страдания.

Но причем здесь адогматизм? Все дело в том, что в русской культуре возникает большое искушение этот аспект страдания объявить не только главным, но и вообще *единственным*. Происходит достаточно тонкая, психологически очень привлекательная и исторически вполне объяснимая подмена:

призыв к спасению души, призыв, целью которого является внутренняя работа, заменяется призывом к спасению ближнего и мира. Сотериологически окрашенная евангельская боль о своем собственном несовершенстве, именуемая покаянием и глубоко связанная в Евангелии с любовью к ближнему, заменяется на моралистически окрашенную абстрактную тоску о человеческом горевообщее.

Новый Завет и христианское вероучение исходят из глубокой онтологической связи *веры и дел*. Если до определенного момента эти два аспекта — вера и личное покаяние в евангельском смысле и сочувствие чужому горю и стремление облегчить его — были глубоко связаны и находили опору в традиционном понимании Евангелия, то теперь эта связь разрывается. По-своему интересное обоснование этого разрыв нашел в одном из писем Н.Н.Страхова к Л.Н. Толстому. Страхов сам был сыном провинциального священника и окончил семинарию, то есть был хорошо знаком с православным вероучением. Выражая солидарность с взглядами Л. Толстого на роль Церкви в жизни современного человека, Страхов указывает, что, с его точки зрения, «христианство уже стало покидать форму Церкви», ибо Церковь возникла во время «падения древнего мира», когда существовала необходимость противопоставить «крепкое сообщество» разлагавшемуся государству, а церковная догматика возникла в качестве противовеса «тогдашней языческой мудрости». «Но в настоящее время ни догматы, ни церковь не могут иметь такого значения и напрасно пытаются удержать прежнюю главную роль»¹.

Указанные выше признаки в своей совокупности составляют то, что я предпочитаю называть религиозным кризисом. Теперь мы должны более подробно остановиться на этом явлении.

¹ Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. II. С. 781.

РЕЛИГИОЗНЫЙ КРИЗИС РУССКОГО ОБЩЕСТВА

«У каждого века свои ереси. Всякая эпоха видит также, как обновляются принципы нападок на веру. Уже в течение очень долгого времени — с самого своего возникновения — христианство непрерывно подвергается нападениям, но не всегда с одной и той же стороны, да и противники, как и используемое ими оружие, не остаются неизменными».

Кардинал Анри де Любак

Можно констатировать, что религиозная жизнь в России переживала глубокий кризис. Этот кризис был связан как с общими секуляризационными тенденциями, имевшими место в Европе и связанными в первую очередь с Реформацией, так и с особенностями церковно-государственных отношений, характерными именно для России.

Русская Православная Церковь законодательно занимала совершенно особое, уникальное положение в государстве по сравнению с церковными организациями в других странах. Православие было господствующим исповеданием, государственной религией, имело ряд значимых преимуществ по сравнению с другими конфессиями и пользовалось масштабной государственной поддержкой, которая осуществлялась на всех уровнях, в первую очередь политическом, законодательном и финансовом. Но платить за эту поддержку иногда приходилось дорогую цену. Государство жестко контролировало практически все стороны церковной жизни, не вмешиваясь, правда, в вопросы догматико-канонического характера (с очень редкими исключениями, связанными в первую очередь с каноническими аспектами брака).

У современного читателя может вызвать только крайнее удивление тот факт, что многие правила церковного благочестия были прописаны в совершенно, казалось бы, неподходящей для этого книге — «Уставе о предупреждении и пресечении преступлений», которую выдающийся публицист славянофильского лагеря И.С. Аксаков назвал «полицейской Книгой Завета».

Q «Нельзя не удивляться, читая эту книгу, до какой степени всякое мельчайшее религиозное проявление духа уловлено, предусмотрено, формулировано в полицейское правило, расписано по статьям, пунктам и параграфам! Дух захватывает при одной мысли о том, до какой тонкости правоверия имеет простираться забота полиции».

Аксаков И.С. Сочинения. Т. 4: Общественные вопросы по церковным делам. Свобода слова. Судебный вопрос. Общественное воспитание // И. Аксаков. 1860—1886. Статьи из «Дня», «Москвы» и «Руси» и три статьи, вышедшие отдельно. М.: Тип. М.Г. Волчанинова, 1886. С. 84—85.

В Аксаков И.С. (1823—1886) — выдающийся публицист, поэт, общественный деятель, один из ведущих идеологов движения славянофилов. Сын писателя С.Т. Аксакова. Редактор и издатель газет «Москва», «Русь», «День» и других изданий. Автор первой полной биографии Ф.И. Тютчева, на дочери которого, фрейлине Анне Федоровне Тютчевой, был женат.

Предметом внимания этого полицейского устава являлись не только обстоятельства крещения детей, но и забота о том, чтобы новокрещенные из христиан ходили в Церковь, «неленостно» ежегодно исповедовались, достигнув возраста семи лет, причем контролировать выполнение «сего священного долга» должны их родители, а контроль за родителями должны осуществлять «гражданские и военные начальства». Кроме того, в «Уставе о предупреждении и пресечении преступлений» подробно прописываются правила благоговейного, «без усилия», пребывания в церкви, стояния перед иконами и даже прикладывания к ним, поведения во время службы «со страхом, в молчании, тишине и всяком почтении», а также правила украшения храмов и помещения символических изображений на иконах.

Венчает этот перечень предписание о необходимости для всякого взрослого раз в год исповедоваться и причащаться Святых Таин, причем при нарушении этого предписания должно последовать вразумление со стороны приходского священника, затем епархиального архиерея, и, наконец, при отсутствии покаяния дело передается на усмотрение того же гражданского начальства. Эта поистине трагическая норма появилась впервые при Петре I. Мотивация государя понятна, и он ее никогда

не скрывал. Контроль за частотой причащения в первую очередь государственных служащих (чиновников и военных) позволял решить сразу две задачи: добиться видимого проявления лояльности по отношению к власти и определить тех, кто этой лояльности не имел, *в первую очередь старообрядцев*, ибо старообрядцы, за отдельными исключениями, ни под каким видом не соглашались участвовать в главном церковном таинстве, совершаемом никонианами. Христианская вера становится, по меткому сравнению И.С. Аксакова, одним из условий «государственной гигиены», а духовенство — соучастником процесса создания нужной власти картины мира. «Официальное благочестие» стоит перед тяжелым искушением одобрять и благословлять любое начинание светской власти, носящее часто временный, может быть даже случайный характер.

«Синодальный тип благочестия», как выразилась однажды монахиня Мария (Скобцова), вызывал подозрительное отношение и неспособствовал росту живой веры. Это блестяще показал другой выдающийся русский славянофил, Ю.Ф. Самарин, который указал на три вида неверия, процветающих в русском обществе.

В Самарин Ю. Ф. (1819—1876) — выдающийся философ-славянофил, магистр философии Московского университета (1844). С 1859 г. сотрудник редакционных комиссий по подготовке манифеста об отмене крепостного права. Издатель сочинений А.С. Хомякова.

Монахиня Мария (Е.Ю. Кузьмина-Караваева (Скобцова), 1891—1945) — поэтесса, публицист, мемуарист, общественный деятель. В детстве была хорошо знакома с А.А. Блоком, с которым состояла в длительной переписке, со многими русскими поэтами и художниками, а также с К.П. Победоносцевым, о котором оставила воспоминания «Друг моего детства». После революции 1917 г. в эмиграции, активная участница Русского студенческого христианского движения. В 1932 г. приняла монашеский постриг и целиком посвятила свою жизнь служению обездоленным. Активная участница французского Сопротивления, помогала евреям избежать нацистских преследований. В 1943 г. арестована нацистами. Погибла в газовой камере лагеря Равенсбрюк 31 марта 1945 г., за неделю до прихода советских войск. В январе 2004 г. причислена к лику святых Константинопольским Патриархатом.

а) неверие научное, т. е. тотальное торжество в науке и университетском преподавании позитивизма, который постепенно становится единственным способом преподнесения молодому поколению научных истин. Мнимая церковность, поддерживаемая искусственно государством, рождает только паралич мысли и зачарованность достижениями естественных наук;

б) неверие казенное, составляющее в значительной степени содержание «синодального благочестия»; в богословии казенное неверие приносит особенно ощутимые плоды, ибо порождает рецидив охранительной идеологии: те или иные формулировки на все века признаются безупречными, что не дает возможности свободного богословского поиска, без которого невозможен адекватный ответ на вызовы времени;

в) неверие бытовое, связанное с ориентацией русской культуры на западные идеалы, что в свою очередь приводит к постоянной смене политических, религиозных, воспитательных и художественных парадигм.

В этой ситуации, по мнению Ю.Ф. Самарина, в русском благочестии постепенно вырабатываются трагические тенденции. Вера ценится не как живой религиозный опыт, не как средство познания абсолютной истины, не как ответ на вопрос «как жить свято?», а как хрупкий и не совсем надежный способ получения личного успокоения, требующий при этом абсолютной консервации, не поощряющий поиск и поэтому уже неспособный дать ответы на сущностные запросы жизни. В таком отношении к вере и таится фактически скрытое неверие, а сама религиозность приобретает эгоистические черты самосохранения — так рождается мнимая церковность, основанная не на вере, знании и любви, а на безотчетно-эгоистическом страхе, который по-своему очень снисходителен к проявлениям в церковной жизни обмана, лжи, суеверий, а в XX веке, добавим из трагического опыта, и прямого предательства¹.

В этом контексте понятны горькие слова ректора Московского университета С.Н. Трубецкого, сказанные в неокон-

¹ Самарин Ю.Ф. Предисловие // Хомяков А.С. Сочинения богословские. СПб.: Наука, 1995 <Репр. изд.: М., 1907>. С. 17.

ченной статье «О современном положении русской Церкви»: «...безверие и равнодушие в просвещенных слоях общества; приниженное состояние духовенства; его бессилие и деморализация; официальное лицемерие вместо живой нравственной силы <..> полицейское насилие вместо духовного убеждения <..> За пределами храма Церковь прекращается <..> в общественной жизни она не занимает никакого места»¹.

Одним из важных и очень характерных последствий «синодального благочестия» является искаженное восприятие святости, характерное для русской культуры в целом и даже для церковной среды. Вспомним, что на протяжении более чем двухсот лет (синодальный период, 1700–1917 гг.) в церковной жизни совершилось ничтожное количество канонизаций. Даже преподобный Серафим Саровский, один из самых великих русских святых, удостоился канонизации только после продолжительных дебатов, причем против его прославления были многие церковные иерархи и обер-прокурор Св. Синода. Это настоящий паралич духа, недоверие к святости, к высоким проявлениям духовной жизни, феномен «чудобоязни» (протоиерей Сергей Булгаков), «слабое, ничтожное понятие о православии» (ДПСС. Т. 22. С. 99).

И это есть закономерный результат тесной связи Церкви и государства. «Настоящее» Православие, которое никогда не умирало, а жило в глухих лесах и уединенных скитах, для современников Л. Толстого часто представляло загадку, великую тайну. Очень характерны вопрошания бывшего последователя Л.Н. Толстого И.М. Ивакина: «Мы думаем, что православие — только ризы да деревянное масло, а вдруг в нем есть нечто другое?»²

Замечательным символом этого паралича духа является видение Родиона Раскольникова на мосту в Петербурге.

¹ Цит. по: Соловьев А.А. Интеллигенция и православная Церковь в социокультурном развитии российского общества в конце XIX — начале XX века. Автореферат дис. д. и. н. Иваново. 2009 // DiBase.ru Библиотека авторефератов и тем диссертаций <Электронный ресурс>. — http://dibase.ru/article/26012009_solovevaa/1. — 26.10.09.

² Цит. по: Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 4. М., 1999. С. 542.

Q «Он стоял и смотрел вдаль долго и пристально; это место было ему особенно знакомо. Когда он ходил в университет, то обыкновенно, — чаще всего, возвращаясь домой, — случалось ему, может быть раз сто, останавливаться именно на этом же самом месте, пристально вглядываться в эту действительно великолепную панораму и каждый раз почти удивляться одному неясному и неразрешимому своему впечатлению. Необъяснимым холодом веяло на него всегда от этой великолепной панорамы; духом немым и глухим полна была для него эта пышная картина...»

ДПСС. 6, 90.

Город, которым овладел «дух немой и глухой», стал символом не только эпохи в жизни государства, но и в жизни церковной. Церковный «паралич», о котором писал Ф.М. Достоевский, вызванный государственным попечением, в определенной степени (которую, конечно, не следует переоценивать), часто делал служителей Церкви глухими к запросам паствы и немыми в смысле духовной силы слова, обращенного к народу. Не случайно в своих диалогах «На пиру богов», написанных уже после Октябрьской революции 1917 г., священник Сергей Булгаков пишет о той легкости, с которой Русская Церковь была устранена (как тогда казалось) из русской истории, причем в деревне этот процесс проходил даже более выражено, чем в городе.

Q «Слой церковной культуры оказался настолько тонким, как это не воображалось даже и врагам церкви. Русский народ вдруг оказался нехристианским <..> в России имеет культурную будущность только то, что церковно, конечно в самом обширном смысле этого понятия. И с оцерковлением русской жизни только и могут быть связаны надежды на культурное возрождение России».

Булгаков С.Н. На пиру богов // Из глубины: Сборник статей о русской революции / Библиотека русской религиозно-философской литературы «Веги» <Электронный ресурс>. — <http://www.vehi.net/bulgakov/napirubogov.html>. — 26.10.2009.

Теперь следует несколько обобщить сказанное выше и обратить внимание на кризис несколько с иной точки зрения.

Слово «кризис» греческого происхождения и связано с глаголом «κρίνω» — «сужу». Таким образом, кризис — это суд над отдельным человеком, переосмысление его жизни, или суд над большой группой людей, наконец, это суд над целой

культурой, проверка ее жизнеспособности. Кризисные явления в культуре — это такие явления, которые сигнализируют об отступлении от некоей нормы и свидетельствуют о некоем итоге развития, переломе, высшем напряжении.

Как объясняет русский философ И.А. Ильин, кризисные ситуации — это не автоматически катастрофа, как мы часто склонны думать. Это ситуации, когда опыт человека, группы людей или социума претерпевает решающее испытание. В кризисных ситуациях выступают скрытые силы, некие резервы, использование или неиспользование которых приводит либо к обновлению, либо к смерти, катастрофе. Другими словами, кризис культуры — это всегда некоторая задача, которая должна быть разрешена и нерешение которой чревато самыми тяжелыми последствиями¹.

КАК ИЗУЧАТЬ РЕЛИГИОЗНЫЙ ОПЫТ?

Этот раздел книги потребует от читателя некоторых усилий. В нем я хотел бы предложить методологическую схему, которая поможет нам разобраться в том, что современная наука понимает под религиозностью. Сама схема возникла в недрах современного западного религиоведения, богословия и религиозной педагогики и связана исторически с задачей изучения религиозного опыта и религиозного мира современных молодых людей (школьников и студентов). Схема восходит к работам очень известных на Западе ученых — Т. Лукмана, П. Бергера, Д. Поллака, Н. Лумана, Ф. Кауфманна, И. Маттеса и некоторых других.

Эта схема универсальна и предназначена описывать религиозный опыт человека Нового времени. Более того, изучая одновременно дневник Льва Толстого и материалы по религиозности современных немецких студентов, я обнаружил странное сходство между, казалось бы, совершенно разными эпохами и культурами. И я решил осуществить эксперимент:

¹ Ильин И.А. Кризис безбожия. М., 2005. С. 56.

использовать современные методы при изучении религиозного мира Толстого.

Начнем с вопроса: каким образом мы можем описать столь сложное понятие, как религиозный кризис? Для решения этой задачи читателю придется вспомнить свой элементарный опыт изучения стереометрии в средней школе. Обратимся к картинке, которая и представляет собой трехмерное религиозное пространство:



Конечно, схема требует серьезных пояснений.

Исследователи, изучающие особенности религиозности современного европейца, в особенности молодого европейца — студента или школьника, подчеркивают особое значение трех принципиальных моментов, связанных с субстанциональным, функциональным и дискурсивным (семантическим) аспектами религии и «религиозного»¹.

Н Субстанция — латинское слово *substantia* является переводом греческого термина, обозначающего *сущность*, первооснову всех вещей, предельные основания бытия.

Дискурс (от *франц.* *discours* — речь) — процесс языковой деятельности, организация системы речи, обусловленная культурой и социальными условиями.

Семантика — раздел лингвистики, изучающий смыслы, смысловые значения языковых единиц.

¹ Все усердствующие читатели более подробно могут ознакомиться с представленной схемой по работе известного современного социолога религии Хайнца Штрайба: *Streib, H., Gennerich, C. Jugend und Religion. Bestandsaufnahmen, Analysen und Fallstudien zur Religiosität Jugendlicher.* Weinheim & München: Juventa, 2011. S. 13–17.

Субстанциальный аспект религии — это анализ той ее стороны, которая связана с «догматикой», то есть с набором фундаментальных идей в религиозной сфере, которыми руководствуется конкретный человек, прежде всего — его представлений о Боге, «божестве», «Абсолюте», о «высшей силе», «священном». Такие идеи присутствуют в первую очередь в традиционных монотеистических религиях (христианство, ислам, иудаизм), для которых характерно представление о Боге как Творце, Спасителе и Судье, представление о загробной жизни. Некоторые современные исследователи приходят к выводу, что о религиозности вообще можно говорить лишь в том случае, если человек признает существование либо личного Бога, либо некоего внеземного принципа, который существенно влияет на его жизнь.

Впрочем, на этот счет в последнее время появилось и другое мнение. Вот что об этом пишет известный социолог религии Д. Поллак: «Современные варианты религии зачастую полностью отказываются от представлений о Боге и при необходимости указать на предмет поклонения прибегают к неопределенным формулам типа Бытие, Природа, Справедливость, Мир, космическая энергия или Судьба»¹. Действительно, если иметь в виду материалы социологических опросов, то обращает на себя внимание то обстоятельство, что в последние 20–25 лет выросло количество отказов отвечать на вопросы церковно-христианской направленности, как и более частое появление ответа «я не знаю»². В частности, большое затруднение у современных молодых людей вызывает понятие «личный», которое имеет большое значение в словосочетаниях «личный Бог» — представители молодого поколения, которые считают себя религиозными, перестали апеллировать к тради-

¹ Pollack D. Säkularisierung — ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. S. 33.

² См.: Thonak, S. Religion in der Jugendforschung. Eine kritische Analyse der Shell Jugendstudien in religionspädagogischer Absicht. Münster / Hamburg / London: LIT 2003 (Junge Lebenswelt 2); Friesl, Ch., Polak, R. Theoretische Weichenstellungen // In: Polak, R. (Hg): Megatrend Religion? Neue Religiosität in Europa. Ostfildern: Schwabenverlag 2002. S. 59.

ционными понятиям, которые еще у их отцов и дедов вызывали совершенно однозначные ассоциации.

Функциональный аспект религии — это та ее сторона, которая позволяет человеку (и обществу) увязывать свое религиозное мировоззрение с конкретными функциями, то есть способами решения задач, в повседневной жизни. Немецкий исследователь Ф.Х. Кауфманн в 1989 году выделил шесть таких функций религии.

а) Формирование идентичности человека, то есть помощь в его самоопределении, способность человека отнести себя к конкретным социальным, национальным, политическим группам;

б) Построение фундамента морали, установление связи между религиозными и нравственными ценностями, нормами жизни и поведения, выявлении нравственных смыслов;

с) «Образование космоса», то есть помощь религии в построении картины мира, создание законченного и логически связанного образа мира;

д) Социальная интеграция, помощь в процессе социализации, встраивание в социум, установление контактов и связей с конкретными людьми, участие в конкретных общественных группах;

е) «Пророчество». Условно так можно назвать способность религии отвечать на вопрос «зачем я живу?», «что ожидает меня в будущем?».

Что касается шестой функции, то в немецком языке она обозначается сложным и громоздким термином *Kontingenzbewältigung*, что в социологическом контексте можно было бы перевести как «преодоление временности и случайности своего существования». Этот последний момент особенно важен в эпоху постмодерна: современный человек нуждается в определенности и способах преодоления страха случайности бытия, которые и призвана дать религия.

Другими словами, функциональный аспект религии в первую очередь обращает внимание на конкретную жизненную проблему, задачу, которая с помощью религии может быть решена. Речь здесь идет о таких важных для обыденной жизни и деятельности человека проявлениях религиозности, как

уверенность в себе, адекватность действий в повседневных ситуациях, перенесение ударов судьбы и несправедливости, формирование ясного жизненного горизонта, возможность исключить из своей жизни хаос и бессмысленность, формирование основы общественного единства, нравственных норм и ценностей.

В этом контексте еще раз хочу обратить внимание усердных читателей на анализ вопроса, так интересовавшего русского философа С.Л. Франка: насколько «религиозное развитие духа» на Западе и на Востоке влияет на «эмпирическую периферию жизни». Этот вопрос со всей остротой был поставлен русскими религиозными философами еще до катастрофы 1917 г. Смысл вопроса заключается в следующем: должна ли религия, вера человека существенно влиять на его жизнь и жизнь вокруг него? Речь здесь идет не только и не столько о личностных изменениях. Принципиальный вопрос заключается в другом: способна ли личная вера сделать человека создателем государства, культуры, семьи, способна ли она изменить его отношение к труду? С.Л. Франк указывает, что одной из главных особенностей русской духовности является равнодушие именно к этой стороне жизни: русский человек проявляет поразительное равнодушие к политико-экономическим, культурно-историческим и бытовым аспектам «религиозного»¹.

В Франк С.Л. (1877—1950) — выдающийся религиозный философ, профессор Саратовского и Московского университетов, участник сборников «Вехи» (1909) и «Из глубины» (1918). В 1922 г. выслан за границу.

Мы видим, что Л. Толстой также обращает внимание на эту сторону отношения к религии. Но с важной оговоркой: в сущности, «эмпирической периферии жизни» для него в понимании Франка не существует, потому что государство, культура, собственность не являются, с точки зрения Л. Толстого, ценностью. Задача религиозно-культурного строительства отходит для него на второй план по отношению к вопросам о смысле индивидуального человеческого бытия.

¹ Франк С.Л. Религиозно-исторический смысл русской революции. С. 28 и далее.

Наконец, *дискурсивный (семантический) аспект* религии, очень актуальный в религиозной педагогике, позволяет сделать более ясным религиозный язык человека, в частности, современного молодого человека, язык, который столь сложен, что уже не может быть назван религиозным в традиционном смысле слова.

Исследователи последних десятилетий обратили внимание на то обстоятельство, что сегодня можно говорить об утере религиозного языка, который был бы понятен всем или хотя бы многим, языка, с помощью которого современный (молодой) человек может артикулировать свои духовные потребности и делать понятными другим свои духовные практики. Проблема заключается в том, что религиозный язык в значительной степени перестал для молодых людей быть социально транслируемым. Ранее он приобретался биографически, фактом рождения и воспитания в относительно однородной религиозной среде, теперь это происходит далеко не всегда¹.

С точки зрения семантической функции «религия» и «религиозное» — это явления, которые формируются в первую очередь в социальном дискурсе, в процессе коммуникации, позволяют четко определять жизненное пространство человека и являются способом «культурного программирования». Конечно, этот дискурс может включать опыт и традиции мировых религий, но уже к ним не сводится. Более того, при первом знакомстве с ним сразу возникает вопрос, какое вообще отношение это может иметь к Богу, вере и религии, во всяком случае, в традиционном их понимании². При таком подходе понятие «вера» существенно расширяется и становится синонимом важнейшего экзистенциального решения, жизненного процесса вообще.

Таким образом, три указанных аспекта изучения религиозности (субстанциальный, функциональный и семантический)

¹ Först J. Abschied von der "Patchworkreligiosität"? : von der pastoralen Kompetenz, moderne religiöse Orientierungen existentiell zu entschlüsseln und theologisch zu deuten // In: Bibel und Liturgie. 86. 2013. № 2. S. 134.

² Matthes J. Auf der Suche nach dem "Religiösen". Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung // In: Sociologia Internationalis, 30 (1992). S. 129–142.

актуализируются в зависимости от того, что именно в религиозности индивидуума мы изучаем — систему его ценностей, вербальное выражение этой системы или порожденный ею конкретный жизненный опыт. Продолжая геометрические аналогии, можно сказать, что каждая конкретная индивидуальная «вера» — точка или поверхность в пространстве, которое мы обозначили.

Какое же отношение это все имеет к изучению веры графа Льва Толстого, к его религиозному миру? Дело в том, что схема позволяет получить элементарное представление о религиозном мире конкретного человека или конкретной религиозной группы. Что касается Л. Толстого, то его религиозность есть очень замысловатая кривая (или поверхность) в описанном религиозном пространстве. Эта кривая имеет свои особенности. Толстого, как и многих других представителей его адогматического поколения, очень мало интересовал вопрос о сущностях, о метафизических основаниях веры. Но вопрос, какую роль в жизни человека религия призвана выполнять, был для него принципиальным, главным. А его религиозный язык, как мы вскоре увидим, имел характерные особенности. Добавим при этом, что Толстой — очень рефлексирующий автор, он сознательно стремится выразить свои переживания и жизненные основания с помощью точных понятий и именно поэтому он так долго вел свой дневник, о котором мы подробнее скажем ниже. Я думаю, что Л. Толстой *один из самых рефлексирующих авторов XIX века.*

В дневнике Л. Толстого и его записных книжках содержится огромный материал, который может ярко проиллюстрировать предложенную выше схему. Я приведу несколько очень важных примеров.

2 июня 1878 г., то есть, как мы увидим позже, на самом пике своих религиозных исканий, Л. Толстой заносит в записную книжку следующую мысль:

Q «С Богом нельзя иметь дело, вмешивая посредника и зрителя, только с глаза на глаз начинаются настоящие отношения; только когда никто другой не знает и не слышит, Бог *слышит тебя*».

Далее в этой книжке следует большой отрывок, который сам Толстой озаглавил так: «Не доказательство, но объяснение форм моей веры». Я думаю, всем читателям понятно, сколь интересны для анализа записи подобного рода, в которых рефлексивный дар автора проявился очень глубоко.

«*Формы веры*» — именно то, что нас будет интересовать более всего при изучении понятия «религиозный кризис». Я не буду приводить целиком последовавшую за этим заголовком запись, обращаю только внимание на один абзац (под номером 1), где Л. Толстой формулирует пять «безответных вопросов», в которых проявляется «невозможность знания», но на которые может ответить религия: а) Зачем я живу? б) Какая причина моему и всякому существованию? с) Какая цель моего и всякого существования? d) Что значит и зачем то раздвоение — добра и зла, которые я чувствую в себе? е) Как мне надо жить? Что такое смерть? Самое же общее выражение этих вопросов и полное есть: как мне спастись? Я чувствую, что погибаю — живу и умираю, люблю жить и боюсь смерти, — как мне спастись?» (48, 187). Мы не будем разбираться сейчас, в каком смысле Л. Толстой употребляет здесь слово «спасение», но видим, что вопросы сформулированы предельно «функционально».

Функциональность, то есть направленность не на «догматику» и метафизику, а на выявление способа, которым религия помогает человеку жить, работать и творить, вообще является весьма характерной особенностью построений Л. Толстого. Можно сказать, что первый и последний вопросы — зачем я живу? как мне надо жить? — находятся в центре религиозно-философских построений Л. Толстого.

Я хотел бы привести еще два ярких примера подобной рефлексии «функциональности религии» из тех же записных книжек Л. Толстого, которые очень важны для понимания общего смысла его религиозной концепции.

Первый пример — заметка из Записной книжки № 10, сделанная, очевидно, летом 1880 г. Здесь, анализируя Нагорную проповедь (Мф. 5–7), Л. Толстой отмечает, что в заповедях блаженства отсутствует какая-либо метафоричность, а также «неточности», «преувеличения», «переносный смысл»: «Все

ясно, просто — что должно *делать, как*» (48, 324). Именно функциональная ясность, то есть ясность, с точки зрения Л. Толстого, *цели* (что?) и *способа* (как?) является залогом истинности религии. Кроме того, для Толстого важно, что Нагорная проповедь предписывает определенный способ действия, то есть возможность изменения — себя самого и окружающего мира. С его точки зрения, покаяние (*греч.* μετανοια, перемена ума) есть не столько мистический процесс, сколько изменение личности, ее трансформация в процессе исполнения заповедей. Далее Л. Толстой подчеркивает парадоксальность, с его точки зрения, восприятия Евангелия: «то, что можно делать, что понятно, ясно и предписано», историческая Церковь якобы всегда воспринимала только метафорически; наоборот, «то, что непонятно, глупо, чего нельзя даже делать», то она понимала прямо (48, 324).

Отметим сразу же, что именно Нагорная проповедь станет тем базовым текстом, на основании которого писатель в дальнейшем построит свою проповедь. С его точки зрения, функциональная ясность Нагорной проповеди (то, что просто, естественно и исполнимо) должна быть противопоставлена тем «неподлинным» отрывкам Евангелия, которые, наоборот, проникнуты метафоричностью, неясностью, неточностями. К этим отрывкам Л. Толстой относит все евангельские чудеса и все то, что проникнуто расплывчатым, с его точки зрения, мистицизмом, например учение Христа о Евхаристии (Ин. 6).

Сравним сказанное выше еще с одной яркой мыслью из записных книжек. Надеюсь, что после этого «функциональный» характер религиозной концепции Л. Толстого станет для читателей более очевидным.

Q «Почему этические законы — проявления божества? Потому что знать, что хорошо и что дурно, что надо любить, однозначно знанию того, зачем я есть, куда я иду, к чему стремлюсь».

(48, 348).

Сделаем важный предварительный вывод. В религиозной схеме Л. Толстого уже на очень ранней стадии ее формирования (1870-е — начало 1880-х гг.) совершенно безапелляционно противопоставлены *ясность* Учения Христа, наиболее полно

выраженная в Нагорной проповеди, и полная *неясность*, по мнению Л. Толстого, евангельской мистики, в наиболее полном виде присутствующая в описании Воскресения Христова — эпизод, который впоследствии Л. Толстой просто *удалит* из Евангелия. С его точки зрения, Евангелие не должно содержать абсолютно ничего, что противоречило бы простым и определенным свидетельствам человеческого опыта.

Таким образом, Лев Толстой подходит к сути своего собственного религиозного кризиса, последствия которого он стремится распространить на всех людей. По Толстому (заметим, что здесь он находился вполне в русле европейской просвещенческой традиции, наиболее полно выраженной в творениях Руссо и Канта), инстинкт веры, религиозного чувства, заложен в человеческом естестве, в сердце и душе человека, он прост и ясен и не требует никаких мистических усилий или переживаний, не укладывающихся в опыт человека.

Прежде чем в следующих главах мы более подробно рассмотрим «формы веры» Л. Толстого, следует подчеркнуть еще один важный теоретический аспект.

Человек, пользуясь своим собственным религиозным языком, может при этом свидетельствовать о том же самом опыте, который христианин выражает в традиционных понятиях и категориях. Известно, что в любой культуре можно выделить базовые параметры, которые носят название *концептов*.

Концепты — это не просто понятия, слова, даже несущие высокую смысловую нагрузку. Каждый человек пользуется языком, словами, которые он усваивает в ходе социализации. В процессе развития — интеллектуального, эмоционального, эстетического, религиозного — человек начинает понимать, что некоторые из слов имеют совершенно особую смысловую нагрузку. Это и есть концепты, то есть основные «словесные смыслы», вокруг которых выстраивается в сознании человека вся структура бытия, базовые категории, определяющие возможность и условия действия человека в мире¹. Концепт —

¹ См. подробнее: Лурье С.В. Культурные константы, обобщенный сценарий и функционирование социокультурных систем // Светлана Лурье, Этнопсихология <Электронный ресурс> . — <http://svlourie.narod.ru/CultConsts.htm>. — 18.10. 2009.

«сгусток культуры» в сознание человека и одновременно тот инструмент, с помощью которого человек сам входит в культуру: «Концепт — основная ячейка культуры в ментальном мире человека»¹.

Концепт (в отличие от понятия) — это не то, что только мыслится, но что также переживается, является предметом эмоций, симпатий и антипатий. Очень важное свойство концептов заключается в том, что они обладают устойчивостью, адекватностью по отношению к самым разнообразным ключевым социальным и жизненным сферам. Если концепты однажды появились в культуре и языке, то существуют уже всегда. Но они могут изменяться — в том смысле, что их конкретное значение должно прослеживаться на определенном временном отрезке.

Какие же именно концепты мы относим к числу религиозных? Здесь важно учитывать, что христианское благовестие, Откровение, привносит нечто абсолютно новое в понимание личности. Помимо природных качеств и приобретенных в результате социализации оно рассматривает в человеческой личности еще один пласт — духовный, то, что можно назвать религиозным ядром личности. Иметь в виду эту глубину особенно важно тогда, когда речь заходит о творчестве. Культурное творчество неотделимо от творчества религиозного: «внутри каждого культурного акта сущностно присутствует религиозное измерение»².

Примерами религиозных концептов являются такие базовые категории, как «духовность», «вера», «грех», «Церковь», «Воскресение» и другие. Но на самом деле каждый базовый концепт порождает целый ряд связанных с ним других концептов. Вот, например, как можно выстроить концептуальный ряд, связанный с концептом «грех»:

Грех — совесть — святость — праведность — бес, черт — сатана, диавол.

¹ Степанов Ю.С. Константы: словарь русской культуры. Изд. 2-е, М., 2001. С. 43.

² Пименов С.С. Доктор Пауль Тиллих. О традиции, новизне и богословском усилии. М., 2013. С. 151.

Таким образом, можно сказать, что в предложенной выше схеме «религиозного пространства» религиозный концепт — это конкретная точка, имеющая три значимые координаты. *Религиозный концепт — семантическая единица, несущая в себе большую смысловую и функциональную нагрузку, элемент «индивидуальной догматики» человека, выраженный в слове и позволяющий активно выстраивать жизненное пространство.*

Можно утверждать, что набор религиозных концептов конкретного человека может и должен хотя бы в общих чертах дать ответ на вопрос, какую роль религия играет в формировании его жизненной мотивации, как она помогает ему решать возникающие жизненные задачи. Повторю еще раз: при условии, если человек вообще склонен считать, что религия занимает какое-то место в его жизни.

Другими словами, религия человека — это:

а) индивидуальная религиозная система, связанная или не связанная с традиционной религиозностью, с историческими конфессиями; «субъективная догматика» человека;

б) способы решения жизненных задач, апеллирующие к религиозным категориям, индивидуальная линия жизни, которая выстраивается с их помощью;

в) индивидуальный религиозный язык, индивидуальная религиозная семантика.

Если речь идет о современном человеке, его религия выстраивается из сложных и часто несовместимых элементов, складывающихся для каждого индивида в уникальный, его собственный духовный интеграл, — «концепт духовности» с уникальной внутренней связью, «внутренней когеренцией». Напомню читателю, что когеренцией называют совпадение основных характеристик (фаз) двух или нескольких волновых движений. В переносном смысле мы здесь говорим о том таинственном и единственном для каждого человека способе слияния «духовных волн», которые воздействуют на ум и сердце человека.

Эта «внутренняя когеренция» далеко не сразу может быть воспринята и осмыслена извне. Именно поэтому в исследовательской литературе она получила специальное наимено-

вание — «лоскутная религия» или «печворк-религиозность» (от *англ.* patchwork — лоскутная работа, мешанина). При ее исследовании нужно учитывать важное обстоятельство, имеющее как теоретическое, так и практическое значение.

Дело в том, что исследователю (священнику, педагогу), сталкивающемуся впервые с этим феноменом, пестрота религиозных представлений человека может на первый взгляд показаться случайным, эклектическим набором концептов и практик, которые мы склонны определять терминами «синкретизм» и «маргинальность», имеющими негативный оттенок. Каждый священник имеет подобный опыт при общении на исповеди с человеком, который впервые пришел в Церковь. Но при этом важно понимать, что сам человек, как правило, не склонен воспринимать «свою когеренцию» и свою религиозность негативно и в негативном контексте.

Н Синкретический — составленный из случайных признаков или теорий, соединяющий разнородные начала при игнорировании важных различий между ними.

Маргинальный (от *лат.* margo — край) — находящийся на границе различных систем или культур, испытывающий влияние протеворечащих друг другу норм, принципов, ценностей.

Далее, было бы большой ошибкой делать какие-то решительные выводы по поводу того обстоятельства, что высказывания данного человека о религии плохо или очень плохо соотносятся с нормативными представлениями о ней, так как проблема здесь может заключаться не только в наличии реального расхождения, но и просто в неспособности найти нужные формулировки.

Учитывая сказанное выше, я хотел бы представить еще одну последовательность, которую можно рассматривать как шкалу религиозного опыта.

[Духовность — Религиозность]

1. «Большая трансценденция»

- (причастность «мирам иным», в терминологии Достоевского):
 религиозность в традиционном понимании, то есть признание —
 а) существования Абсолюта — Бога или безличной Силы

и/или

б) загробной жизни.

2. Личный Бог и вечная жизнь

(жизнь после смерти, вечное бессмертие) —

конфессиональность (самоопределение в границах определенной религиозной группы, отождествление с конкретной религиозной традицией)

или

синтез нескольких традиций, построение «индивидуальной религии», конструирование собственной «лоскутной религии».

3. Христианство (Христос) — Христос — Богочеловек (Воплощение) — Воскресение Христово (Искушение).

4. Степень включенности в жизнь конфессии («церковность») — Евхаристия.

Я попытался в этой последовательности показать, каким образом совершается переход от более «слабых» форм религиозности к более явно выраженным. Конечно, повторяю, для самого человека «слабые» формы никогда не воспринимаются как слабые, наоборот, он чувствует в своей вере силу, дающую возможность жить и решать жизненные проблемы.

Квадратные скобки в первой строке связаны с тем, что понятия «духовность» и «религиозность» сложно развести, но сейчас мы этим вопросом заниматься не будем. Скажу только, что исходной точкой рассуждений для меня является такое понимание религиозности, при котором человеком признается существование Бога или Абсолюта (Высшей Силы), влияющего на его индивидуальную жизнь и на жизнь всего мира.

При этом, если человек позиционирует себя приверженцем традиционной конфессии, то мы можем говорить о его конфессиональном опыте. Венчает этот перечень христианство как индивидуальный опыт веры в Христа, признание Его роли в деле спасения человека и стремление жить по Его заповедям.

В приведенной схеме некоторые переходы имеют принципиальное значение. Чтобы облегчить ее восприятие, я остановлюсь на четырех шагах, с моей точки зрения, самых важных.

Но сначала поясню термин «большая трансценденция». Философский термин «трансцендентный» (от *лат.* *transcendens* — перешагивающий, выходящий за пределы) означает нечто, запредельное миру явлений и личному опыту. По Канту, трансцендентны Бог, душа, бессмертие, которые, будучи недоступными теоретическому познанию, доступны вере, опирающейся на постулаты разума. Таким образом, с философской точки зрения, трансценденция — это переход границ между двумя областями, в частности, из области посястороннего в область потустороннего, из сферы природы и опыта в сферу надприродного, сверхъестественного, сверхчувственного.

Термин «большая трансценденция» (в отличие от малой или средней) был введен в научное обращение социологией религии во второй половине XX в., в частности, в работах немецкого ученого Томаса Лукмана.

«Большая трансценденция» — это опыт всего того, что не укладывается в мое представление о себе и о других, о своем глубинном «я», о жизни и ее цели, о вере, любви, добре и красоте. Это способность именно встретить, открыть новое, тотально противоречащее моему опыту, знаниям, убеждениям, религиозному пути, встретить то, что онтологически больше меня. В христианстве — это ошеломляющее открытие Благой Вести и Воскресения.

Теперь понятно, почему «большая трансценденция» — это *первый шаг* на религиозном пути. Это признание существования мира религиозных явлений, не укладывающегося в сферу стандартного человеческого опыта. Можно с большой вероятностью утверждать, что и в истории всего человечества в целом, и в каждой индивидуальной религиозной биографии «большая трансценденция» связана с открытием Бога — Абсолюта и опыта вечной жизни.

За этим шагом может последовать *второй* — персонализация индивидуального религиозного опыта, то есть переход от *интеллектуальной догадки* о существовании Бога к *личной встрече* с Богом-Личностью и появление опыта личного бессмертия. Далее схема разветвляется в зависимости от того, облекает ли человек свою веру в традиционные формы

исторических религий (конфессий) или предпочитает выстраивать свой печворк — индивидуальную, лоскутную религию.

Самое важное значение для нас имеет *третий* шаг — встреча со Христом, которая всегда носит индивидуальный характер. Здесь возможны две принципиальные позиции. С точки зрения первой, в Евангелии самое большое значение имеет морально-педагогическая составляющая, учение и проповедь Христа, то есть совокупность высоких моральных норм, которая является центром Нового Завета. Такое понимание Евангелия можно назвать нравственно-центрированным. С точки зрения мистического понимания, центр Евангелия и всей христианской жизни — Воскресение Христово, Пасха, победа над смертью и торжество вечной жизни.

И, наконец, *четвертый* шаг — признание Христа не только великим Учителем жизни, но воплотившимся Богом, моим Спасителем. В этой ситуации рождается понимание того, что полнота христианской жизни присутствует в таинстве Евхаристии — высшей для христианина возможной форме соединения с Богом.

Теперь мы можем вернуться к обсуждению понятия «кризис». Используя введенные выше понятия, можно определить религиозный кризис как ситуацию, когда «внутренняя когеренция» человека, то есть, во-первых, его «индивидуальная догматика», во-вторых, его способность решать жизненные задачи, наконец, в-третьих, использование им религиозного языка, религиозных понятий в их конкретных значениях претерпевают значительную трансформацию.

Это значит, в частности, что если для данного человека речь не идет о тотальной потере религиозности, то, скорее всего, он будет делать одну из трех вещей:

а) переосмыслить традиционное понимание религиозных концептов;

б) придавать концептуально-религиозный смысл тем понятиям, которые ранее в традиции воспринимались более нейтрально, например, таким, как философские понятия («разум», «жизнь», «любовь» и т.д.);

в) использовать концепты, которые сам индивидуум воспринимает как религиозные, хотя в традиционном понимании

они не имеют никакого отношения к религии и духовности (именно это происходит сегодня в молодежных субкультурах, где религиозные черты может приобретать увлечение спортом или модой).

Безусловно, религиозный кризис чаще всего вызван субъективными обстоятельствами жизни человека. Это происходит, например, когда мы говорим о религиозном обращении или, наоборот, о потере религиозного чувства, потере религиозной веры. Но для конкретного поколения кризис часто определяется конкретными объективными факторами, например, значительными социальными сдвигами или потрясениями. Другими словами, религиозный кризис поколения тесно связан с индивидуальными кризисами: не только для отдельных людей, но для целого поколения возникает необходимость конструирования новой системы ценностей, в которой найдется место вере.

И здесь еще раз нужно сделать одно очень важное замечание. *Кризис религии далеко не всегда заключается в постепенном затухании религиозности.* Он состоит в том, что религиозность данного общества или индивидуума есть продукт внешних факторов (например, секуляризации), в результате взаимодействия которых элементы религиозного, так, как они понимались раньше, теперь соединены с элементами совершенно другой природы. Именно поэтому возникает необходимость более точно разобраться с тем, что же такое «религия».

Другими словами, религиозный кризис всегда связан с переосмыслением старых концептов и актуализацией новых. Человек описывает свой собственный религиозный опыт нетрадиционным образом и может при этом использовать такие понятия, которые, с нашей точки зрения, именно к религии отношения не имеют, однако для самого человека являются вполне адекватным представлением его внутреннего мира, его «когеренции».

Опираясь на сказанное, попытаемся в самом общем виде понять, во что верил и во что категорически отказывался верить русский человек — современник Л. Толстого.

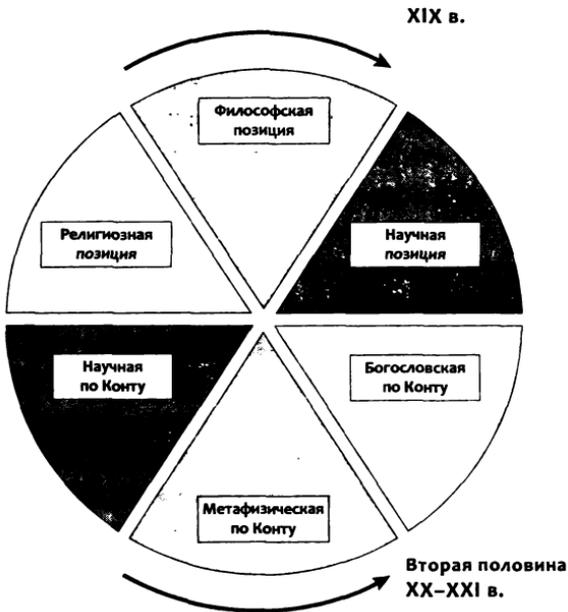
Я уже указывал выше, что в основе кризисных процессов в религиозной области в Европе лежало глубокое, можно

сказать, фундаментальное противоречие между Просвещением и Откровением. Истинным «богом» Просвещения стало обобщенное понимание природы, *естественного*, явленное в трех «ипостасях»: «естественная религия», «естественное право» и «естественное государство». На практике это вылилось в активную борьбу светского государства с католицизмом.

Кроме того, в XIX веке проявляются и другие антирелигиозные факторы и факторы, которые сами по себе не были направлены против религии, но могли существенно оживлять антирелигиозные настроения. О них мы уже упоминали раньше: научно-технический прогресс и противостояние религиозного и научного мировоззрения, учение Карла Маркса, рабочее движение, трансформация идей французских просветителей, в первую очередь Вольтера.

Позволю себе представить еще одну схему, которую я назвал «колесом секуляризации».

Схема 2. «КОЛЕСО СЕКУЛЯРИЗАЦИИ»



Эта схема в целом построена в соответствии с «законом трех состояний» основателя позитивизма французского философа Огюста Конта. Согласно Конту, человечество в развитии самосознания и мышления проходит три исторические стадии:

богословскую, метафизическую и научную. Стадии сменяют друг друга и составляют суть развития духовного опыта человека. На рисунке и показаны три сектора. Первый сектор — состояние *богословское* («фиктивное», в терминологии Конта, и религиозное — в моей терминологии), второй — состояние *метафизическое* («абстрактное» или философское), третий — состояние *научное* («позитивное» или биологическая позиция по Конту). По-другому можно было бы говорить о трех модусах мысли, движение по которым (от одного к другому) и определяет процессы, о которых уже немало сказано в книге.

На предлагаемой схеме все три стадии человеческого сознания показаны для двух хронологических периодов. Верхний полукруг — это XIX век, движение от богословской стадии через философскую к научной, которая, по мысли Конта, и должна была заменить собой все религиозные мечтания. Это движение показано условно вращением по часовой стрелке. А в нижнем полукруге, соответствующем периоду приблизительно после Второй мировой войны, второй половине XX века, процесс движется в обратном направлении (против часовой стрелки). Иными словами, гипотеза заключается в том, что «колесо секуляризации» поменяло направление движения — научное мировоззрение уже не может так просто расстаться с религиозными представлениями или отбросить их.

Конечно, факторы секуляризации, о которых мы уже говорили, были актуальны и для России. Однако религиозный кризис в России имел свои специфические черты, которые также уже были упомянуты выше: для него совершенно неактуальна социально-политическая окраска. Характерной особенностью европейской культуры в традиционно католических странах является влиятельное католическое духовенство и разветвленная сеть монашеских орденов, которые обладали по традиции большим авторитетом и с определенным успехом проводили собственную культурную политику. Эта деятельность распространялась не только на культуру в широком смысле (наука, литература, искусство), но также на всю общественную и даже политическую жизнь. Именно поэтому политические и социальные притязания Католической Церкви и ее клира вызвали такой энергичный протест в Европе в XVIII—XIX вв.

Подобные явления совершенно несвойственны русской жизни, так как на протяжении всего Синодального периода в социальной жизни роль духовенства была незначительна, а говорить о его участии в политической жизни вообще не приходится.

Мы имеем многочисленные свидетельства того, что в России во второй половине XIX в. вера образованного человека и его желание стать священником могли в его среде вызвать только изумление. Вот что об этом пишет В.В. Розанов.

Q «Может быть, для будущих времен интересно будет сообщение, что в 80-х гг. минувшего столетия Россия и общество русское пережило столь разительно — глубокий атеизм, что люди даже типа Достоевского, Рачинского и (извините) Розанова предполагали друг у друга атеизм, но скрываемый: до того казалось невозможным “верить”, “не статочным” — верить!!».

Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 72.

О том же свидетельствуют и воспоминания С.Н. Булгакова, который отчетливо осознавал все трудности своего положения, когда в конце 1917 г. решил стать священником: в интеллигентской среде в его положении профессора Московского университета и доктора политической экономии это решение «являлось скандалом, сумасшествием или юродством и, во всяком случае, самоисключением из просвещенной среды»¹.

Социальный статус православного священнослужителя, «попа», в XIX в. был настолько низок, что эпизоды принятия сана представителями дворянского сословия и тем более аристократии были крайне редкими. Тот портрет русского духовенства, который дает в «Дневнике писателя» Ф.М. Достоевский, подтверждает эту мысль: духовенство не отвечает на вопросы народа и занимается поборами, а часто и доносами (ДПСС. Т. 25. С. 174), священник — «для народа стяжатель», народ «устанет веровать», не уберезет своей веры (ДПСС. Т. 15. С. 253), русский народ «в уединении, весь только на свои лишь силы оставлен, духовно его никто не поддерживает» (ДПСС. Т. 27. С. 17; см. также С. 49).

¹ Булгаков С., прот. Православие. М., 2001. С. 341.

Удивляться этому не приходится. И в XVII веке авторитет русского священнослужителя не был высоким. А события послепетровской эпохи, в первую очередь жестокие уроки царствования Анны Иоанновны, довершили дело. Действительно, в эту страшную эпоху священника можно было нещадно и часто совершенно безнаказанно сечь кнутом, вырывать у него ноздри и даже сажать на цепь. Например, в ходе знаменитого процесса семьи Долгоруких в 1738–1739 гг. были биты кнутом с вырыванием ноздрей те священнослужители, которые не донесли начальству сведения, полученные на исповеди по поводу козней (действительных или мнимых) членов этой семьи. Кроме того, фактически до середины XVIII века будущие священники не имели возможности получать систематическое духовное образование.

Естественно, в этой ситуации ни о каком социальном статусе серьезно говорить не приходилось. Достаточно напомнить, что официально от телесного наказания священники и диаконы были освобождены императорским манифестом только в 1801 г., а члены их семей — только в 1808-м¹.

В России духовенство и дворянство культурно были фактически противопоставлены в первую очередь по типу воспитания и образования, что очевидным образом отразилось уже в начале XIX в. в весьма презрительном оттенке слова «семинарист»². Тот же вывод будет справедлив и по отношению к монашеству. Вспомним, Ф.М. Достоевский в своем последнем романе говорит о том, что слово «инок» «произносится в наши дни у иных уже с насмешкой, а у некоторых и как бранное» (ДПСС. Т. 14. С. 284). А известный публицист Н.П. Гиляров-Платонов, сам выходец из духовной среды, определил духовенство как «униженное» и «запуганное» сословие, «на которое сама государственная власть смотрит с презрением» и которое «отбивается от обязанности воспитывать народ»³.

¹ См.: Римский С.В. Российская Церковь в эпоху Великих реформ. С. 100.

² Живов В.М. Кошунственная поэзия в системе русской культуры конца XVIII — начала XIX века // Из истории русской культуры. — Т. IV (XVIII — начало XIX века). М., 2000. С. 737–738.

³ Гиляров-Платонов Н.П. «Жизнь есть подвиг, а не наслаждение...». М., 2008. С. 169, 171.

В Гиляров-Платонов Н.П. (1824—1887) — философ и публицист, выпускник МДА (1848), издатель и редактор газеты «Современные известия» (1867—1887).

Фактически в России противостояние духовного сословия и интеллигенции воспринималось как противостояние двух совершенно чуждых друг другу реальностей. Во всяком случае, именно так определяла проблему З. Гиппиус: «мы» и «они», два разных мира, совсем разные культуры, причем разные вовсе не по уровню образования, не по происхождению, не по глубине и проницательности, а по тому, что мы сейчас часто называем ментальностью¹. Примечательно при этом, что очень многие представители интеллигенции по своему происхождению были выходцами именно из духовного сословия.

Равнодушие к Церкви и глубокое недоверие к ее служителям было связано с другими проявлениями кризиса — с полным равнодушием к церковной догматике и литургической жизни.

Действительно, даже среди людей, сохранявших большой интерес к религиозной жизни, часто происходила значимая подмена. Истинный, духовный смысл церковного христианства либо полностью игнорировался, либо, уже в крайних случаях, приобретал болезненную окраску. В этой ситуации уже не может удивлять мнение столь просвещенного человека, как Н.Н. Страхов (в прошлом семинариста), который указывает в письме А.Н. Толстому, что, по его мнению, христианство вместило в себя все религии, в том числе и буддизм, и отозвалось на все запросы сердца, но понимать его уже невозможно — буддизм и магометанство понятнее². В другом

¹ Гиппиус З.Н. Воспоминания о религиозно-философских собраниях // Наше Наследие. 1990. № IV (16). С. 68. В книге П.В. Басинского приводятся очень показательные статистические данные, демонстрирующие полное равнодушие русских людей даже к такому важному социальному проекту, как «Дом трудолюбия» прот. Иоанна Кронштадтского: 90% сумм, пожертвованных на это учреждение, были внесены самим отцом Иоанном. См.: Басинский П.В. Святой против Льва. Иоанн Кронштадтский и Лев Толстой: история одной вражды. М. 2016. С. 146.

² А.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. I. С. 402.

письме Н.Н. Страхов подчеркивает, что ему всегда казалась непонятной и дикой идея личного бессмертия и был противен мистический восторг большинства религиозных людей. С его точки зрения, альтернативой этой, по его мнению, ложной религиозности, является установка на выполнение слов Христа: «Любите враги ваша, добро творите ненавидящим вас. И это я понимаю. Как хорошо предаваться добрым движениям души, из которых иных я, бывало, стыдился!»¹.

В сознании русских людей возникает своеобразный разрыв — Церковь мыслится уже не только как Царство не от мира сего, но как институт, предъявляющий современникам абстрактные и непонятные требования.

Q «Призывы Церкви перестали ныне действовать на людей, вера обратилась во что-то внешнее, в форму, обряд, почти без признаков духа жизни; перестали даже думать, чтобы вера могла иметь какое-либо действительное участие в жизни».

Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 4. М., 1999. С. 505.

Выходом из этой ситуации, как для образованного меньшинства, так и для крестьянского большинства, был поиск новых типов духовности, «новой контрмифологии» (В.Н. Ильин), противостоящей евангельской. Эта новая духовность, по выражению протоиерея Георгия Флоровского, представляла собой все более выраженные формы моралистического сектантства, духовной и богословской «робинзонады»².

В Флоровский Г. (1893—1979) — выдающийся богослов, историк, философ. Активный деятель экуменического движения. Один из основателей евразийства. Выпускник историко-филологического факультета Императорского Новороссийского университета. С 1920 г. в эмиграции. Проживал в Болгарии, затем в Праге. С 1926 г. профессор Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже. С 1932 г. священник. В 1948 г. переехал в США. В 1951—1955 гг. декан Свято-Владимирской православной семинарии в Нью-Йорке, профессор Гарвардского и Принстонского университетов, автор фундаментальных работ по патрологии. Автор книги «Пути русского богословия» (1937), не потерявшей своей актуальности и сегодня.

¹ Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. II. С. 552—553.

² Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. С. 406.

Таким образом, мы должны сделать очень важный для дальнейшего вывод. Религиозная проповедь Л.Н. Толстого была подготовлена всем ходом русской религиозной и духовной истории, точнее, всей историей русского религиозного кризиса Синодальной эпохи. Это заметил еще В.Н. Ильин: «Л.Н. Толстой находился на гребне очень мощной волны, связанной с духом эпохи органически, и не представлял поэтому ни в коем случае явления революционного»¹.

Акцентированно антицерковный пафос в творчестве писателя рождается несколько позже, когда на первый план выходит утверждение, что современный человек вообще не может быть «человеком Церкви», не может быть христианином в традиционном, первоначальном смысле этого слова. Вальтер Нигг в очерке о Толстом как представителе восточного еретизма подчеркивает в связи с этим, что именно Л.Н. Толстой зафиксировал впервые со всей силой принципиальную невозможность возвращения в Церковь для нового человека, человека XIX в., с его сложной психической организацией².

Теперь мы должны попытаться понять, какие факторы влияли на формирование религиозных взглядов писателя.

¹ Ильин В.Н. Миросозерцание графа Льва Николаевича Толстого. С. 167.

² Nigg W. Das Buch der Ketzler. Frankfurt/Main; Wien; Zürich. 1962. S. 427.

ГЛАВА II

ДУХОВНАЯ БИОГРАФИЯ

«Есть правда личная и общая. Общая только 2х2=4. Личная — искусство! Христианство. Оно все искусство».

Л.Н. Толстой. «Духовная биография»

ДЕТСТВО, ОТРОЧЕСТВО, ЮНОСТЬ

«Отправляясь за тысячу ри, не запасайся едой, а входи в Деревню, Которой Нет Нигде, в Пустыню Беспредельного Простора под луной третьей ночной стражи».

Мацуо Басё.

«Путевые дневники. В открытом поле»¹

Пересказывать биографию Л. Толстого — дело лишнее, наверное, нет другого русского человека, родившегося в XIX веке, жизнь которого была бы так хорошо известна образованному читателю (быть может, за исключением В.И. Ленина). Достаточно упомянуть о том, что только в серии «Жизнь замечательных людей» на протяжении 50 лет издано два жизнеописания писателя, которые неоднократно переиздавались. Кроме того, в этой же серии вышла и биография жены писателя, графини Софьи Андреевны Толстой.

¹ Мацуо Басё — выдающийся японский поэт XVII в., живший простой жизнью странствующего философа, приверженца философии дзен. «Отправляясь за тысячу ри...» — поэтическое переложение гимна из антологии «Собрание рек, озер, ветра и луны». Ри — единица длины, равная 3 927 м. Деревня, Которой Нет Нигде — идеальный мир пустоты и неделания, где природа пребывает в своем первоизданном состоянии.

Л.Н. Толстой был самым именитым русским литератором и состоял в родстве с известнейшими дворянскими фамилиями России: это Волконские, Горчаковы, Головины, Глебовы, Трубецкие, Головкины, Одоевские и другие. Почти все предки Л. Толстого принадлежали к поместному дворянству и прошли через «государеву службу». Примечательно также, что среди его дальних родственников числятся не только известные Толстые — художник и медальер Ф.П. Толстой, поэт А.К. Толстой, министр внутренних дел Д.А. Толстой, но также поэты А.С. Пушкин (по линии матери родная сестра прабабушки поэта доводится прапрабабкой писателю), Ф.И. Тютчев, А.И. Одоевский, философ П.Я. Чаадаев (троюродный дядя писателя), декабристы С.Г. Волконский и С.П. Трубецкой, канцлер А.М. Горчаков.

Кроме того, род Толстых (по линии князей Волконских) дал России не только выдающихся государственных деятелей, но и многих святых. Его родоначальником был святой мученик князь Михаил Черниговский. Если же ознакомиться с родовым деревом Волконских, начиная от Рюрика, то в нем обнаруживается целый сонм благоверных предков писателя, в том числе и свв. Ольга, Владимир, Борис и Глеб, Андрей Боголюбский, Александр Невский и Дмитрий Донской¹.

Толстой был с детства связан с усадьбой Ясная Поляна, в которой родился, жил всю жизнь и, если руководствоваться простой житейской логикой, должен бы был умереть. Этого не произошло, и это обстоятельство составляет одну из главных трагедий Л. Толстого. О ней мы будем говорить подробно.

Вот общая канва. Но на некоторых важных аспектах биографии писателя я хотел бы остановиться чуть подробнее.

Лев Толстой очень рано осиротел. Матери он лишился в двухлетнем возрасте. Примечательно, что все главные герои писателя, начиная с Николеньки Иртеньева и кончая Нехлюдовым, растут без матери. В его дневнике, воспоминаниях и других произведениях подчас очень ярко высказывается тоска по материнской любви и ласке. Приведу очень известное место из воспоминаний писателя о матери.

¹ См. подробнее: Белоусова Е.В. Небесный венец князей // Вестник Ясная Поляна, 2007. <№ 4>. С. 15.

Q «По странной случайности не осталось ни одного ее портрета, так что как реальное физическое существо я не могу себе представить ее. Я отчасти рад этому, потому что в представлении моем о ней есть только ее духовный облик, и все, что я знаю о ней, все прекрасно <...> Она представлялась мне таким высоким, чистым, духовным существом, что часто в средний период моей жизни, во время борьбы с одолевшими меня искушениями, я молился ее душе, прося ее помочь мне, и эта молитва всегда помогала мне».

(34, 349, 354).

Если дед писателя принадлежал к одной из самых известных русских дворянских фамилий Волконских, то его жена была представительницей знатного рода Трубецких, которые владели, между прочим, известным всем любителям московской старины «домом-комодом» на Покровке. Именно благодаря Н.С. Волконскому Толстые впоследствии стали владельцами усадьбы Ясная Поляна.

Мать писателя, так ярко напоминающая некоторыми подробностями своей биографии княжну Марью Болконскую в «Войне и мире», получила очень добротное домашнее воспитание. С пяти лет она владела французским языком, как родным, впоследствии обучилась также английскому, немецкому и итальянскому языкам. Как и в случае княжны Марьи, в учебную программу матери будущего писателя входили математика, физика, география, логика, русская словесность, всеобщая история. Примечательно, что она грамотно писала по-русски, о чем Л. Толстой не без гордости сообщил в своих воспоминаниях, музицировала, была «чутка к художеству», занималась литературой. Возможно, именно мама передала сыну литературный талант — в архиве М.Н. Волконской сохранились два больших прозаических произведения — волшебная сказка «Лесные близнецы» (на французском языке) и повесть в двух частях «Русская Памела», написанная под очевидным влиянием знаменитого произведения С. Ричардсона.

Очень примечательно еще одно сочинение матери Л. Толстого — путевой дневник, заметки о посещении Петербурга «Дневная записка для собственной памяти». Эта «Записка» была составлена, когда М.Н. Волконской было всего 19 лет. Л.Н. Толстому этот документ стал известен только в 1903 г.,

когда его нашли на чердаке, заброшенным туда сыном писателя, А.А. Толстым.

Но самое интересное обстоятельство заключается вот в чем. В архиве М.Н. Толстой находится книга «Le combat spirituel». Это перевод на французский язык знаменитой «Духовной брани» итальянского католического монаха Лоренцо Скуполи, сделанный пастором Жаном Бриньоном и опубликованной впервые в 1589 г. в Венеции. Эта книга сегодня известна всем, кто интересуется христианской аскетикой, так как труд Скуполи после выхода стали переводить на все европейские языки. В 1787 г. был он впервые переведен и на русский язык выпускником Киевской духовной академии И.С. Андреевским. А в 1796 г. эта книга была переведена на греческий язык Никодимом Святогорцем, который дал ей новый заголовок, также всем сейчас хорошо известный — «Невидимая брань». В 1888 г. именно с этого греческого текста сделал свой перевод «Невидимой брани» святитель Феофан Затворник. Поразительно — но в архиве М.Н. Волконской есть ее собственный перевод этого аскетического трактата, сделанный ею в 1818—1820 гг. с французского текста.

В 1822 г. М.Н. Толстая вышла замуж за 27-летнего подполковника в отставке графа Н.И. Толстого. В этом браке родились пятеро детей — Лев, три его брата и младшая сестра.

Трудно сказать, какое именно влияние оказало раннее сиротство на религиозное мировоззрение Л. Толстого. Некоторые современные исследователи творчества писателя в США и Канаде, симпатизирующие психоаналитическому методу, склонны придавать этому факту очень большое значение. В любом случае можно утверждать, что хотя мать будущего писателя была очень благочестивой женщиной, он просто не успел получить в детстве какого-либо систематического православного воспитания.

Одним из важных факторов является воздействие на ум и душу Л. Толстого «тетушек-праведниц», которые фактически взяли на себя заботу о воспитании детей Толстых после смерти их родителей. Об этом подробно, очень интересно и убедительно пишет в книге «Святой против Льва» П.В. Басинский.

В начальный период жизни именно «тетушки-праведницы» дали детям первое представление о вере. Речь идет о Т.А. Ергольской, троюродной тетке по линии отца, воспитывавшей детей с 1830 г., когда скончалась их мать, а также А.И. Остен-Сакен, опекунше детей с 1837 г., когда скоропостижно скончался их отец, и П.И. Юшковой, ставшей опекуншей с 1841 г.

Было бы важно понять, какие события в молодости могли оказать решающее влияние на формирование сначала критического, а затем и гиперкритического отношения Л. Толстого к Церкви. Многого мы здесь не знаем, но на один известный момент, о котором Л. Толстой впоследствии неоднократно вспоминал, я бы хотел обратить внимание: это «открытие», сделанное московскими гимназистами и друзьями Толстого, так потрясшее его в одиннадцатилетнем возрасте: «Бога нет!» Эта «новость» живо обсуждалась братьями Толстыми и была признана достойной доверия.

Прорехи в семейном воспитании Толстой компенсировал усердным чтением. Безусловно, он был одним из самых усердных читателей XIX века — с точки зрения как количества прочитанного, так и качества чтения, что подтверждает его яснополянская библиотека. Среди прочитанного Евангелие всегда играло значительную, может быть, решающую роль в его жизни. Однако воспринимал он евангельский текст сквозь призму знаний и представлений европейского образованного человека. В первую очередь здесь следует упомянуть о горячем увлечении идеями Ж.-Ж. Руссо.

У Л. Толстого в жизни отсутствовал какой-либо опыт академической жизни. Он так и не закончил университет (вернее, не закончил три университета — Московский, Петербургский и Казанский, в которых короткое время подвизался). Из Казанского, в частности, был отчислен со следующей формулировкой: «По весьма редкому посещению лекций и совершенной безуспешности в истории». Если это действительно так, то оба мотива — прогулы и нечувствительность к истории — тоже весьма примечательны. Толстой всю жизнь боролся с насилием, в том числе, как видим, и в академической жизни, и имел очень своеобразное представление об историческом процессе.

Но Л. Толстой был не только выдающимся читателем, но и выдающимся самоучкой. Различными способами он старался компенсировать отсутствие систематического академического образования, проявлял большой интерес к европейской литературе, философии, богословию, причем даже в совершенно неподходящее для подобных штудий время — находясь в действующей армии на Кавказе и в Крыму. Этим штудиям способствовало отличное знание французского и немецкого языков — уже в молодости Л. Толстой свободно читал и говорил на них, а к старости количество иностранных языков, которыми владел Л. Толстой, увеличилось.

В более зрелом возрасте будущий писатель, кроме любимого Руссо, внимательно изучает произведения Канта, Шопенгауэра, Вольтера, Паскаля, богословов либерального лагеря (Э. Ренана и Д.-Ф. Штрауса и многих других). По всей видимости, никакой другой современник Л.Н. Толстого в России не был так подробно знаком с основными религиозными и социальными теориями Западной Европы и Нового мира и не вел с ними такую оживленную дискуссию. Быть может, за исключением Н.Н. Стрехова, но именно поэтому, возможно, писатель и философ так сблизились.

ДНЕВНИК Л.Н. ТОЛСТОГО

Теперь нечто очень важное. Результаты размышлений над прочитанным писатель заносил в дневник, первая запись в котором относится к 1847 г., а последняя сделана в 1910-м, за несколько дней до смерти. Вести дневник 63 года (с некоторыми не очень значительными перерывами) — это уже необычно даже для усердных обитателей XIX века. В этом отношении (по продолжительности ведения записей и объему текста) рядом с Толстым могут быть поставлены очень немногие (в качестве примера можно привести дневники отца Иоанна Кронштадтского или военного министра эпохи Александра II Д.А. Милютин).

Для графа Л. Толстого дневниковые тетради имели совершенно особое значение. Это была уникальная творческая лабо-

ратория, лучше сказать, своеобразный колдовской котел, в который попадали в качестве компонентов нового зелья очень разнородные элементы: дневные впечатления, наблюдения над явлениями природы, пейзажные зарисовки, денежные счета, размышления о физических законах, вычитанные мысли и цитаты, довольно однообразные правила жизни, упоминания об интересных встречах и многочисленных (до женитьбы!) любовных приключениях, пословицы и поговорки. Это были не только переживания и сомнения, но, что очень важно, философские и религиозные гипотезы, которые проходили проверку временем.

Можно сказать больше. Дневник стал для Толстого способом самоидентификации, осязаемым символом самостояния, священной Книгой Жизни. Прав П.В. Басинский, указывая, что писатель, постоянно пасуя перед супругой и уступая ей все, не уступил только дневник¹.

Дневниковые записи существенным образом дополняют художественные и публицистические произведения писателя. Последние адресовались всем, дневник — только себе (во всяком случае, до того момента, пока В.Г. Чертков не предложил Толстому копировать и дневники и тем самым создал очень опасный прецедент). Именно поэтому так интересны, например, записи 1891 г., когда стала широко обсуждаться «Крейцера соната» — в дневнике Толстой формулирует нечто, о чем никогда не говорит при публичном чтении (членам семьи, гостям). Очень точно пишет об этом В.В. Бибихин: «Здесь пространство неопределенности, рыскания, брожения, нерешенности, нерешаемости»².

Из сказанного следует важный вывод. Если дневники — это действительно лаборатория, полигон, собрание набросков, то не только в области *художества*. Уже в этом последнем отношении записи Л. Толстого крайне интересны; читая их, понимаешь, почему Мережковский назвал его «тайнозрителем плоти». Кажется иногда, что писателю приоткрываются те природные законы, которые недоступны обычному глазу —

¹ Басинский П.В. Лев Толстой: бегство из рая. М., 2015. С. 333.

² Бибихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 66.

поведение животных, рост цветов, смена времен года: «Здесь, в этой живописи, он ходит в правде как рыба в море»¹. Но важно, что этим же методом Л. Толстой пытается анализировать и законы духа — он пробует, как рыба в море, ходить в правде и там, где речь заходит о религиозном. Те определения веры, Бога, «я», своего места в мире, которые он сегодня дает, а завтра может отвергнуть, превращают дневник Л. Толстого в совершенно особый документ по истории религиозности XIX века.

И в этих записях обращает внимание еще одно, может быть, самое главное обстоятельство. Интеллектуальная биография Л. Толстого невероятно динамична. Это не значит, что он менял свои взгляды каждый день или каждый год. Это значит, что его религиозно-философские взгляды далеко не всегда поддаются воспроизведению и тем более классификации с помощью стандартных процедур. Более чем за 50 лет (т. е. в период с конца 1850-х гг. до 1910 г.) они видоизменились. Наверное, у каждого, кто внимательно читает дневник Л. Толстого, в какой-то момент возникает раздражение от неопределенных, текучих, размытых формулировок. Писатель как будто не находит нужных слов, а если находит их сегодня, то может целиком отречься от них завтра или через неделю. За этой работой стоит не только беспомощность, которая всегда сопровождает любой духовный труд: искать адекватные выражения для опыта трансцендентного всегда трудно. Но здесь присутствует также и глубокая неудовлетворенность, которая в каком-то смысле была для Л. Толстого спасительным якорем. Ведь если бы он закоснел в каких-то окончательных формулировках, то его «богословие» не могло бы вызвать ничего, кроме тоски и сожаления. А именно такое впечатление часто складывается от чтения его философских трудов.

Это свойство мысли Л. Толстого хорошо заметил И.М. Ивакин, домашний учитель детей писателя, находившийся одно время под сильным влиянием толстовских идей, но впоследствии отошедший от Л.Н. Толстого и вернувшийся в Правос-

¹ Бибихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 253.

славную Церковь. В своих воспоминаниях он много пишет и о учении Толстого в целом, и о его способах интерпретации Евангелия.

Q «...и в прежнее время <...> я не очень верил в правоту толстовских толкований Евангелия, являл, по словам самого Л. Н-ча, только “холодное сочувствие”, а теперь и вовсе разуверился — все в учении его как-то неясно, неопределенно, да во многих случаях он и сам не следует, чему учит. Все это заставляет видеть в нем человека только умственного, который быть руководителем в жизни не может. Он и сам, видимо, опутан сомнениями и страданиями, в сущности, не зная, как ему быть и что делать, а издали производит, конечно, бессознательно, такое впечатление, как будто сомнений нет и все для него ясно, и люди, помимо, впрочем, его воли, поддаваясь этому, идут к нему для решения недоумений и недоразумений».

Цит. по: Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: В 4 т. Т. 4. С. 541.

При чтении дневника Л. Толстого нужно руководствоваться принципом, сформулированным американским славистом Р.Ф. Густафсоном: более позднее разъясняет более раннее, т. е. ранние идеи и высказывания должны восприниматься в контексте позднего творчества писателя. Об этом принципе мы будем помнить постоянно.

В целом, дневник Льва Толстого — это не просто текст. Это он сам, и он сам, по справедливому замечанию В.В. Библихина, жив настолько, насколько может вести дневник: «Без записанной мысли этого человека нет»¹.

¹ Библихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 472.

ОПТИНА ПУСТЫНЬ

«Ты стоишь нерушимо, сосна!
А сколько монахов отжило здесь,
Сколько вьюнков отцвело...»

Мацуо Басё

«Когда к ночи усталой рукой
Допашу я свою полосу,
Я хотел бы уйти на покой
В монастырь, но в далеком лесу.
Где бы каждому был я слуга
И творенью Господнему друг,
И чтобы сосны шумели вокруг,
А на соснах лежали снега...»

И. Анненский

Об Оптиной пустыни в жизни Л.Н. Толстого нужно сказать особо. Этот монастырь имел для него огромное значение, какого не имел больше ни для кого из русских интеллектуалов XIX века, за исключением, вероятно, лишь К.Н. Леонтьева. Примечательный факт: Л.Н. Толстой, воспринимавшийся монахами пустыни как отступник, отлученный от Церкви, бывал в Оптиной чаще, чем любой другой русский писатель (снова за исключением К.Н. Леонтьева, который также после своего обращения часто бывал, а с 1887 г. в течение четырех лет проживал в монастыре).

Эта оптинская «закваска» жила в душе писателя даже тогда, когда его отношения с Церковью приобрели черты жизненной катастрофы. 19 апреля 1909 г. в дневнике Толстой записал сон о том, как кто-то передает ему письмо оптинского старца, который пишет, что не может ничего советовать и никого учить (ПСС. Т. 57. С. 50). Конечно, в этой записи может проявляться и свойственная Толстому привычка видеть в чужом свое, но действительно иногда складывается впечатление, что всю жизнь он вел с оптинскими насельниками диалог о волновавших его вопросах.

Оптина пустынь была тесно связана с семейными преданиями, монастырь был местом постоянного паломничества

представителей старшего поколения Толстых. В Оптиной пустыни похоронена родная тетка писателя, А.И. Остен-Сакен, которая бывала, по свидетельству С.А. Толстой, там ежегодно¹. Рядом с ней в 1851 г. в Оптиной была похоронена ее двоюродная сестра, гр. Е.А. Толстая, урожденная Ергольская, родная сестра Т.А. Ергольской, свекровь родной сестры Л.Н. Толстого, М.Н. Толстой. Обе могилы находятся за алтарем Введенского собора. Недалеко от Оптиной, в Шамордино, подвизалась в монашеском делании и сама М.Н. Толстая. В своей биографии жена писателя, С.А. Толстая, подчеркивает, что «детям Толстым было внушено особое благоговейное чувство к Оптиной Пустыни и ее старцам»².

Существует вполне вероятное предположение, что впервые писатель побывал в монастыре в тринадцатилетнем возрасте, в 1841 г., на отпевании А.И. Остен-Сакен. Однако вполне возможно, что и эта поездка уже не была первой. Как указывает в своих воспоминаниях Д.П. Маковицкий, во время своего последнего пребывания в Оптиной пустыни писатель сообщил ему, что несколько раз бывал здесь у своей тетушки А.И. Остен-Сакен³.

В Маковицкий Д.П. (1866—1921) — словак, выпускник медицинского факультета Пражского университета, с 1904 г. домашний врач Л.Н. Толстого, автор «Яснополянских записок», ежедневной хроники жизни Л.Н. Толстого в 1904—1910 гг., ценнейшего источника по истории жизни писателя. Стал спутником Л.Н. Толстого во время его ухода из Ясной Поляны 28 октября 1910 г. и последнего путешествия в Оптину пустынь, Шамордино и Астапово. После смерти Л.Н. Толстого прожи-

¹ См.: Из записок графини С.А. Толстой под заглавием «Моя жизнь». Четыре посещения гр. Л.Н. Толстым монастыря «Оптина пустынь» // Толстовский ежегодник 1913 года. СПб., 1913. Отд. III. С. 3.

² Толстая С.А. Моя жизнь / Публ. и подгот. текста И. А. Покровской и Б.М. Шумовой // Новый мир. 1978. № 8. С. 50.

³ См.: Маковицкий Д.П. Уход Льва Николаевича // Л.Н. Толстой / Гос. лит. музей. М., 1938. Т. I. (Летописи Государственного литературного музея. Кн. 2). С. 458; см. также: (49, 143—144) и статью: Илларионов В. Оптина Пустынь в жизни Льва Толстого // Оптинский альманах. Оптина пустынь и русская культура. Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптина пустынь. 2008. № 2.

вал в Ясной Поляне, в сентябре 1920 г. вернулся на родину, в Словакию, в состоянии тяжелой депрессии окончил жизнь самоубийством.

Итак, о ранних посещениях монастыря Л.Н. Толстым нет сведений, но зато многое известно о его поездках в монастырь в зрелом возрасте.

Первая такая поездка писателя в Оптину пустынь долго готовилась и состоялась летом 1877 г. вместе с Н.Н. Страховым. Писатель два раза встречался со старцем Амвросием, который, по отзыву Н.Н. Страхова, произвел сильное впечатление на Толстого¹.

В Преп. Амвросий Оптинский (в миру Александр Михайлович Гренков; 1812 — 10 <23> октября 1891) — великий оптинский старец, один из прототипов старца Зосимы в романе «Братья Карамазовы» Ф.М. Достоевского. На Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1988 г. причислен к лику святых.

С.А. Толстая сообщает, что подробности разговоров Л.Н. Толстого со старцем Амвросием неизвестны, но это не совсем так. Очень интересную деталь путешествия сообщает Н.Н. Гусев. В доме своего близкого знакомого Д. А. Оболенского, к которому писатель заехал после посещения Оптиной пустыни, Толстой рассказал, что старец Амвросий интересовался, в каком произведении Л.Н. Толстого так хорошо описана исповедь. «Амвросий спросил об этом потому, что к нему приходил незнакомый ему мужчина, который сказал, что хочет поступить в монастырь под влиянием прочтенного в романе Толстого описания исповеди. По этому случаю Толстой сказал, что он четыре раза переделывал главу об исповеди Левина, потому что ему все казалось, что видно, на чьей стороне автор в разговоре Левина со священником. Сам он был на стороне священника, а не Левина»².

В этой поездке у Толстого состоялась встреча с архимандритом Ювеналием (Половцевым), проживавшим в пустыни на

¹ См.: Матвеев П.Л. Н. Толстой и Н.Н. Страхов в Оптиной пустыни // Исторический вестник. 1907. № 4. С. 153.

² Гусев Н.Н. Лев Николаевич Толстой: Материалы к биографии с 1870 по 1881 год. С. 440–441.

покое, в присутствии монаха Пимена, который ласково называл Толстого Левушкой. По отзыву П.А. Матвеева, Л.Н. Толстой говорил Н.Н. Страхову следующее: «Ювеналий человек умный и образованный, но таких встречаешь и в свете, а я до таких не большой охотник. Амвросий же удивительный человек»¹.

В Ювеналий (Половцев; 1826—1904) — происходил из дворянского рода Половцевых, выпускник Михайловской артиллерийской академии, находился на военной службе, в 1847 г. во время тяжелой болезни дал обет монашества, после прохождения различных послушаний в Оптиной пустыни пострижен в монашество в 1855 г., с 1862 г. архимандрит, в 1871 г. уволен на покой в Оптину пустынь, с 1884 г. наместник Киево-Печерской лавры, в 1892 г. хиротонисан в епископа Балахнинского, викария Нижегородской епархии, с 1898 г. архиепископ Литовский и Виленский, встречался и беседовал с Л.Н. Толстым во время путешествий последнего в Оптину пустынь в 1877 и 1881 гг.

В своей переписке с Л.Н. Толстым Н.Н. Страхов сообщает (со слов П.А. Матвеева) об этой поездке очень интересные подробности.

Q «Отцы хвалят Вас необыкновенно, находят в Вас прекрасную душу. Они приравнивают Вас к Гоголю и вспоминают, что тот был ужасно горд своим умом, а у Вас нет этой гордости. Боятся, как бы литература не набросилась на Вас за 8-ю часть и не причинила Вам горестей. Меня о. Амвросий назвал молчуном, и вообще считают, что я закоснел в неверии, а Вы гораздо ближе меня к вере. И о. Пимен хвалит нас (он-то говорил о Вашей прекрасной душе) — очень было и мне приятно услышать это».

Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. I. С. 355.

Восьмая часть, которая упоминается в письме, — эпилог романа «Анна Каренина». На это письмо Л.Н. Толстой ответил Н.Н. Страхову: «Сведения, которые вы сообщили мне о воспоминаниях о нас оптинских старцев, и вообще воспоминания о них мне очень радостны»².

Однако это впечатление корректируется рядом важных деталей. Во-первых, старец Амвросий советовал писателю

¹ Матвеев П. А.Н. Толстой и Н.Н. Страхов в Оптиной пустыни. С. 153.

² Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. I. С. 361.

говеть и причаститься в монастыре, причем Л.Н. Толстой согласился и начал ходить на службы, но тут пришло известие из Ясной Поляны о болезни одного из детей Толстого. Писатель заспешил домой, однако зашел попрощаться к старцу, который предупредил его, что болезнь ребенка не носит серьезного характера и скоро пройдет, а вот его «самого ждет уныние и тоска, если он не будет говеть в монастыре»¹. Писатель обещал говеть в деревне, но действительно впал в большое уныние.

Кстати, об унынии. Тема уныния в жизни Л.Н. Толстого была весьма пронизательно поставлена В.В. Розановым в 1895 г., когда в работе «По поводу одной тревоги гр. Л.Н. Толстого» он заметил: «Дух уныния», которого так боится христианин, этот Саулов дух, мятежный и тоскливый, гнет тебя, и ты не знаешь, чем от него освободиться» — и далее указывает, что именно этот дух несет писателя в одиночество его гордыни, от которого его не спасет даже всемирная слава². Об этой черте характера писателя сообщает и С.А. Толстая: в него время от времени вселялся «дух отрицания», и тогда писатель «все крушил на пути своей жизни, что не было землею, народом и сельским трудом». Кроме того, «как ни старался Лев Николаевич найти спокойствие души и удовлетворение ее запросам, он его не находил, часто бывал мрачен, о чем и писал знакомым и незнакомым»³.

Тут впору вспомнить и о знаменитом «арзамасском ужасе», то есть эпизоде, пережитом Л. Толстым в сентябре 1869 г. в Арзамасе. Толстой рассказывал, что находился проездом в этом городе по своим делам и, ночуя в местной гостинице, вдруг совершенно неожиданно испытал чувство необъяснимого ужаса, который не имел совершенно никаких причин. То есть ему дано было реально почувствовать метафизический ужас как духовное состояние. И сам арзамасский эпизод, и беспомощный страх перед смертью оказались в дальнейшем очень значимы для Толстого, стали для него своеобразным духовным предзнаменованием.

¹ Матвеев П. Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов в Оптиной пустыни. С. 153–154.

² См.: Розанов В.В. По поводу одной тревоги гр. Л.Н. Толстого. С. 400, 405.

³ Из записок графини С.А. Толстой под заглавием «Моя жизнь». С. 4, 6.

По свидетельству приехавшего вскоре в Оптину пустынь П.А. Матвеева, оптинские старцы точно определили суть главного недуга писателя. Письмоводитель старца Амвросия отец Климент (Зедергольм) приводил мнение преп. Амвросия, который смотрел на будущую деятельность Толстого с прискорбием: сердце его ищет Бога и веры, но он слишком полагается на свой ум и большой рационалист, поэтому в мыслях у него путаница и неверие. Старец Амвросий, по свидетельству отца Климента, предвидел много бед от Л.Н. Толстого, который способен оказать большое влияние на умы.

В Климент (Карл Густав Адольф Зедергольм, 1830—1878) — сын лютеранского пастора, филолог-классик, выпускник историко-филологического факультета Московского университета. Магистерская диссертация посвящена Катону Старшему. Присоединился к православию в 1853 г. Чиновник по особым поручениям при обер-прокуроре Св. Синода гр. А.П. Толстом. В 1862 г. поступил в оптинский скит послушником, в 1867 г. принял постриг с именем Климент. В 1873 г. рукоположен в иеромонаха. Участвовал в работе по переводу творений святых отцов и их подготовке к изданию, выполнял обязанности письмоводителя оптинского старца преп. Амвросия. Скончался в Оптиной пустыни от воспаления легких в 1878 г. Жизни отца Климента посвящена одна из лучших книг его близкого друга, К.Н. Леонтьева: «Православный немец. Оптинский иеромонах отец Климент Зедергольм» (Варшава, 1880, переиздана Оптиной пустыней в 2002 г.).

Сам преп. Амвросий подтвердил этот вывод: Толстой горд духовной гордостью и много вреда принесет своим «произвольным и суетумудрым» толкованием Евангелия, которое до него якобы никто не понимал правильно¹.

В 1881 г., то есть уже после того как оформились его новые взгляды, писатель совершает очередное путешествие в Оптину пустынь, на этот раз пешее, в обличии крестьянина, со слугой С.П. Арбузовым. Во время пребывания в монастыре происходит «столкновение» со старцем Амвросием в ходе очень продолжительной беседы². По всей видимости, спор шел о

¹ Матвеев П.А. Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов в Оптиной пустыни. С. 154—155.

² Арбузов С.П. Гр. Л.Н. Толстой: Воспоминания С.П. Арбузова, быв-

мощах и заgrabной участи праведников, кроме того, писатель «уличал» старца в незнании Евангелия. В итоге Л.Н. Толстой квалифицировал веру старца как «болезненную» (49, 144). Однако, по свидетельству С.П. Арбузова, старец Амвросий был очень доволен, что слышал много хорошего о Толстом. На другой день после встречи со старцем Толстой отстоял в храме литургию.

Следующий приезд в монастырь с дочерьми Татьяной и Марией и племянницей В.А. Кузминской имеет место в 1890 г., 25–28 февраля¹; снова происходит встреча со старцем Амвросием, которая в критическом ключе описана в дневнике писателя (запись от 27 февраля 1890 г.).

Q «Подтверждается то, что я видел в Киеве — молодые послушники святые, с ними Бог, старцы не то, с ними диавол».

(51, 23).

Кроме того, в этот приезд в Оптину (который, между прочим, сам писатель в дневнике назвал третьим!), у Толстого произошла знаменитая беседа с К.Н. Леонтьевым, с которым также произошел ожесточенный спор. Об этом эпизоде К.Н. Леонтьев подробно рассказал в одном из писем своему другу и покровителю Тертию Ивановичу Филиппову. Леонтьев сообщил, что Толстой прибыл в Оптину для свидания с сестрой, после чего зашел и к старцу Амвросию, а затем и к нему самому.

Q «<Л. Толстой> был чрезвычайно любезен, просидел два часа с лишком и все время спорил о вере. Так как тут *цензуры* не было, и он мог говорить все ясно, то я между прочим спросил: Вы, значит, в Троицу не верите? А он: “Голубчик Константин Николаевич! Как же я буду верить в *Нее*, когда *ее нет!*” На Христа он смотрит по-Ренановски: как на человека почти божественного, которому подобного не было и т.п. Я возразил ему:

шего служащего гр. Л.Н. Толстого: Дополнено биографическими данными из других авторов. М., 1904. С. 94.

¹ См.: Оптинский альманах. 2008. № 2. С. 130; Неизвестная Оптина. СПб., 1998; Леонтьев К.Н. Из эпистолярного наследия. Письмо к Т.И. Филиппову / Публ. и примеч. Г.М. Кремнева // Трибуна русской мысли. 2002. № 3.

“А если Он не Бог, то зачем я Его буду слушаться? Я, например, сознаюсь, никогда не был расположен к целомудрию и половой морали; без веры в Божественность Христа и в развитое из Евангелия учение Церкви — на что бы я стал исправляться? А я исправил много самое *воображение* мое, никак не благодаря старости, ибо Вы знаете, что старики нередко чувственнее и гораздо изобретательнее молодых, если у них нет внутренней узды”. На это он ответил так: “я не отвергаю пользы Православия и даже старчества: отец Амвросий милый старец, я его очень уважаю, и в Ваше исправление я верю, разница между нами та, что я пью сам чистую Евангельскую воду, а Вам нужно, чтобы эту воду Вам пропустил монах сквозь воронку, в которой много лишнего, песку и всякого сора; я питаюсь прямо ртом, а Вам ставят *клизтир* питательный. Это не беда, конечно, если нравственный результат хорош. Но Вы грешите против Вашего разума”, — прибавил он еще <..> Боже! Какая старая песня! *Разум, мораль* и т.д. И какая бесплодная! Так как сестра его рассказывала мне с досадой, что он не только дочерей своих обратил в свое безбожие, но и на крестьян в своем имени начинает иметь влияние, то на прощание я сказал ему еще вот что: “Жаль, Лев Николаевич, что у меня мало фанатизма. А надо бы написать в Петербург, где у меня есть связи, чтобы Вас сослали в Томск и чтобы не позволяли ни графине, ни дочерям Вашим даже и посещать Вас, и чтобы денег высылали Вам мало. А то Вы положительно вредны!” А он, вообразите, простирает ко мне обе руки и с жаром восклицает: “Голубчик Константин Николаевич! Напишите ради Бога, чтобы меня сослали! Это моя мечта. Я делаю все возможное, чтобы компрометировать себя в глазах правительства, и все сходит мне с рук. Прошу Вас, напишите!” Я верю искренности этого восклицания: ему хочется пострадать за свою веру и тем усилить действие своей проповеди. Я думаю, что он прав по-своему. Другое дело какой-нибудь *только* энергический, но умом ничтожный и безыменный нигилист: того сегодня повесили, а завтра забыли. А его не забудут, поэтому, пожалуй, и лучше, что его оставляют на воле».

Пророки Византизма: Переписка К.Н. Леонтьева и Т.И. Филиппова (1875–1891) / Сост., вступ. статья, подготовка текстов и коммент. О.А. Фетисенко. СПб., 2012. С. 580–581.

Интересно, что если впечатление от разговора с Л.Н. Толстым у К.Н. Леонтьева было, как мы видим, достаточно негативным, то писатель, наоборот, отметил в своем дневнике: «Достиг терпимости православия в этот приезд» (51, 23–24), а беседу с К.Н. Леонтьевым отметил как «прекрасную» (скорее

всего, это была ирония). Интересна запись по поводу данной поездки и встречи с преп. Амвросием в дневнике А.В. Богданович (со слов сестры писателя, М.Н. Толстой): «Его беседу с ним сестра его не слышала, но после нее Толстой менее стал нападать на монастыри и начал высказывать большее снисхождение к чужим мнениям»¹.

Наконец, летом 1896 г. писатель приезжает в монастырь с женой, С.А. Толстой, и встречается со старцем Иосифом (Литовкиным), бывшим келейником преп. Амвросия, к тому времени уже почившего, а также с сестрой М.Н. Толстой в Шамордино.

В Иосиф (Литовкин), преп. (1837–1911) — оптинский старец, в течение долгого времени выполнял обязанности келейника старца Амвросия, предположительно в 1896 г. впервые близко познакомился с Л.Н. Толстым.

Н Шамординский женский монастырь (Казанская Амвросиева пустынь) — ставропигиальный монастырь, находится в 12 км к северу от Оптиной пустыни. Учрежден в июне 1884 г. трудами и попечением оптинского старца Амвросия и его духовной дочери, Софии Михайловны Болотовой, первой настоятельницы монастыря (в постриге — схимонахиня София).

Знакомство с преп. старцем Иосифом было для писателя значимым событием: даже при своем критическом отношении к старчеству он, очевидно, проникся любовью к преемнику преподобного Амвросия, человеку светлomu, радостному и милосердному.

После этой поездки в письме сестре от 17 сентября 1896 г. из Ясной Поляны Толстой, посылая ей некоторые книги, просит: «Передай их от меня игуменье вместе с выражением моих чувств уважения, благодарности и симпатии <...> С большим удовольствием и умилением вспоминаю пребывание у тебя. Передай привет всем монахиням знакомым»².

Последним было пребывание писателя в Оптиной пустыни незадолго до смерти, в октябре 1910 г., после ухода из Ясной Поляны.

¹ Богданович А.В. Три последних самодержца. М., 1990. С. 139–140.

² Переписка Л.Н. Толстого с сестрой и братьями. М., 1990. С. 400.

Таким образом, можно констатировать, что в течение всей жизни именно «оптинское христианство» стало для Л.Н. Толстого неким эталоном, образцом, даже тогда, когда писатель вступил в стадию острого конфликта не только с Церковью, но даже с самими старцами. Тем не менее, несмотря на этот конфликт, выбор маршрута последнего в жизни путешествия Л.Н. Толстого не представляется случайным или ситуативным: перед смертью он ехал туда, где его знали, помнили и были готовы выслушать.

ДУХОВНЫЙ ПЕРЕЛОМ

«Мне суждено было влюбиться в метафизику».

И. Кант

*«Странник! — Это слово
Станет именем моим.
Долгий дождь осенний...»*

Мацуо Басё

Принято считать, что духовный кризис Л. Толстого приходится на конец 1870-х — начало 1880-х годов. Действительно, в этот период писатель пережил глубокий мировоззренческий перелом, приведший к изменению его отношения к Церкви и появлению в следующие 30 лет ряда произведений религиозно-философской направленности. Это «Исповедь», «Исследование догматического богословия», «Соединение и перевод четырех Евангелий», «В чем моя вера?», «О жизни», «Царство Божие внутри вас», публицистические статьи «Так что же нам делать?», «Не могу молчать», роман «Воскресение» и др. В этих сочинениях Толстой предпринял попытку теоретически обосновать свои новые взгляды на религию, нравственность, искусство, политику, цивилизацию, крестьянский вопрос.

Следует иметь в виду, что Л. Толстой был вообще склонен к кризисам и испытывал их много раз и раньше.

В период пребывания на Кавказе в 1851 г. Л.Н. Толстой неоднократно заносит в свой дневник мысли о молитве, о высоком состоянии своей души, о выполнении молитвенного правила (46, 61 и далее; 240, 100). Та же ситуация повторяется во время заграничного путешествия в 1857 г. В следующем, 1858 г., писатель переживает мощный духовный подъем, который отразился в замечательных письмах к двоюродной тетке, гр. А.А. Толстой — ей еще суждено сказать свое веское слово в этой книге.

Q «Бабушка! Весна! Отлично жить на свете хорошим людям; даже и таким, как я, хорошо бывает. В природе, в воздухе, во всем надежда, будущность и прелестная будущность. — Иногда ошибешься и думаешь, что не одну природу ждет будущность счастья, а и тебя тоже; и хорошо бывает. Я теперь в таком состоянии и с свойственным мне эгоизмом тороплюсь писать вам о предметах только для меня интересных. — Я очень хорошо знаю, когда обсужу здраво, что я — старая, промерзлая, гнилая и еще под соусом сваренная картофелина, но весна так действует на меня, что иногда застаю себя в полном разгаре мечтаний о том, что я растение, которое распустится вот только теперь, вместе с другими, и станет просто, спокойно и радостно расти на свете Божьем. По этому случаю к этому времени идет такая внутренняя переборка, очищение и порядок, какой никто, не испытавший этого чувства, не может себе представить. Все старое прочь, все условия света, всю лень, весь эгоизм, все пороки, все запутанные, неясные привязанности, все сожаленья, даже раскаяние, — все прочь! Дайте место необыкновенному цветку, который надувает почки и вырастет вместе с весной! — Грустно вспомнить, сколько раз я тщетно делывал то же самое, как кухарка по субботам, а все радуюсь своему обману и иногда серьезно верю в новый цвет и жду его».

Л.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903). М., 2011. С. 104.

Однако уже через два года в его дневнике появляется первая ласточка грядущего «обновления».

Q «Машинально вспомнил молитву. Молиться кому? Что такое Бог, представляемый себе так ясно, что можно просить Его, общаться с Ним? Ежели я и представляю себе такого, то Он теряет для меня всякое величие. Бог, которого можно просить и которому можно служить, есть выражение слабости ума <...> Да Он и не существо. Он закон и сила. Пусть останется эта страничка памятником моего убеждения в силе ума».

(48, 23).

Какая симптоматичная запись! Всю жизнь мысль великого писателя будет бессильно трепыхаться в границах между «законом» и «силой ума», а Личный Бог, «Бог Авраама, Исаака и Иакова», Бог Нового Завета, Бог, Которому можно «молиться», Которого можно «просить», с Которым можно «сообщаться», станет для него великим соблазном.

А теперь сравним приведенную цитату еще с одним отрывком, гораздо более поздним.

Q «Что я здесь, брошенный среди мира этого? К кому обращусь? У кого буду искать ответа? У людей? Они не знают. Они смеются, не хотят знать, говорят: "Это пустяки. Не думай об этом. Вот мир и его сласти. Живи!" Но они не обманут меня. Я знаю, что они не верят в то, что говорят. Они так же, как и я, мучаются и страдают страхом перед смертью, перед самими собой и перед Тобой, Господи, которого они не хотят называть. И я не называл Тебя долго, и я делал долго то же, что они. Я знаю этот обман, и как он гнетет сердце, и как страшен огонь отчаяния, таящийся в сердце не называющего Тебя. Сколько ни заливай его, он сожжет внутренность их, как сжигал меня. Но, Господи, я назвал Тебя, и страдания мои кончились. Отчаяние мое прошло. Я проклинаю свои слабости, я ищущу Твоего пути, но я не отчаиваюсь, я чувствую близость Твою, чувствую помощь, когда я иду по путям Твоим, и прощение, когда отступаю от них. Путь Твой ясен и прост. Иго Твое благо и бремя Твое легко, но я долго блуждал вне путей Твоих, долго в мерзости юности моей я, гордясь, скинул всякое бремя, выпрягся из всякого ига и отлучил себя от хождения по путям Твоим. И мне тяжело и Твое иго, и Твое бремя, хотя я и знаю, что оно благо и легко. Господи, прости заблуждения юности моей и помоги мне так же радостно нести, как радостно я принимаю иго Твое».

(48, 351). набросок, сделанный 24 марта 1879 г. на случайно подвернувшимся листе бумаги.

Разница большая. Во-первых, потому, что во втором отрывке, написанном через 19 лет после первого, Толстой обращается к Богу на «ты», вопреки тому, что писал до этого, в 35 лет. Во-вторых, очень важно то, на что обращает внимание В.В. Библихин: в последнем отрывке присутствует существенная правка, Толстой заменяет в трех местах «признание» и «призывание» на «называние». То есть Толстой пытался назвать Бога по имени: «уже не *он*, а *ты*, не *закон*, а *лицо*, или луч-

ше сказать *самый взгляд*». Но при этом в словаре Толстого «назвать Бога» это вовсе не значит признать Его существом, личностью: называние Бога есть признание Его *присутствия* в мире, но не такого присутствия, которое признает христианское богословие и которое делает возможным обращение к Нему с просьбой о помощи, как к Личности¹.

Во избежание недоразумений хочу обратить внимание на то обстоятельство, что с некоторых пор русские школьники научились уже чуть ли не в пятом классе объяснять всем желающим, «чего не понимал А. Толстой и в чем он ошибался». Правда, часто не прочитав у Толстого ни одной строчки. Чтобы не поддаваться этому искушению, нужно почаще напоминать себе простую истину: А. Толстой был не глупее любого из читателей этой книги. Он был гораздо культурнее и образованнее многих читателей. Наконец, и с православной традицией он был знаком достаточно основательно, особенно на теоретическом уровне.

Очень точно тот же В.В. Библихин замечает одну особенность творчества А. Толстого: «не любящим его он дарит чувство превосходства над собой, насмешку над его ошибками. Этим подарком Толстой умеет подбодрить каждого»².

Главная проблема Толстого заключалась вовсе не в том, что он чего-то «не понимал». И это нужно обязательно учитывать. Ведь если человек чего-то не понимает, в конце концов найдется кто-то, кто ему это объяснит. И А. Толстому объясняли многие. Он прекрасно *понимал*, что ему хотели объяснить. Но не хотел, просто не мог этому верить. А. Толстой *не мог верить в личного Бога*, хотя, как мы только что видели, пытался эту веру найти.

Кроме того, конечно, писатель отдал дань и бытовому антиклерикализму. Впрочем, лучше даже употреблять в данном случае не это ученое слово, а говорить о плохо скрываемом, непреодолимом и скептическом отвращении к «попам». Конечно, на этом отношении лежит яркая сословная печать дворянского равнодушия и дворянского презрения к духовному сословию.

¹ Библихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 282–284.

² Библихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 80.

Q «Мы, люди так называемые образованные (я помню свои тридцать лет жизни вне веры), даже не презираем, а просто не обращаем никакого внимания, даже любопытства не имеем знать, что они там делают и пишут и говорят <...> Надо думать, что скоро они будут поучать и пасти только друг друга».

(23, 297).

Историю своей религиозности Л.Н. Толстой представил в письме гр. А.А. Толстой от 3 мая 1859 г. Он сообщает в нем, что до четырнадцати лет верил «горячо, сентиментально и необдуманно», а в четырнадцать считал необходимым «разрушить» религию, которой «не было места» в его мировоззрении. Так продолжалось десять лет, до Кавказа: все, что понял и пережил там писатель, навсегда останется его убеждением¹. Что же нашел тогда, на Кавказе, Л.Н. Толстой? Он сам отвечает на этот вопрос: «...есть бессмертие <...> есть любовь <...> жить надо для другого, для того, чтобы быть счастливым вечно»².

Эти открытия обратили Толстого к Церкви и Евангелию, в котором он не нашел того, чего искал и что составляет суть христианского учения: не нашел Христа — Искупителя, таинств, учения о спасающем Боге — творце Вселенной. При этом, по собственному признанию, писатель «искал всеми, всеми, всеми силами души, и плакал, и мучился, и ничего не желал кроме истины», потому что не сомневался, что без веры и религии человек «не может быть ни хорош, ни счастлив», но этой веры сам он не имеет³.

Однако вначале 1860-х гг. эти выводы все-таки еще ясно не сложились в его сознании, они не были отрефлексированы. В письмах 1861—1862 гг. нет никакой озлобленности по отношению к Церкви, Л.Н. Толстой даже упоминает, что вместе со священником, преподававшим в яснополянской школе, составляет план занятий по Закону Божьему, включая рассказы о церковных праздниках, таинствах и литургии. Кроме того, он с большим одобрением рассказывает о студентах, которые вели преподавательскую работу с детьми, и подчеркивает, что все они сначала приезжали «с рукописью

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 131.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 131.

³ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 131—132.

Герцена в чемодане и революционными мыслями в голове», но через неделю сжигали рукописи, выбрасывали из головы революционные мысли и учили детей священной истории, молитвам и раздавали детям Евангелие¹. Толстой не верит ни во что из того, чему учит Православная Церковь, и в то же время ненавидит и презирает неверие и не представляет себе ни жизни, ни особенно смерти без веры (апрель 1876 г.)².

Уже в романе «Анна Каренина», но еще сильнее в «Исповеди» Толстой выразил охватившие его в 70-х годах смятение и страх перед неизбежностью смерти, перед «нирваной», трагичностью бессмысленной жизни, неумолимо обреченной на уничтожение (еще раз вспомним «арзамасский ужас!»). 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» (23, 47).

В конце 1870-х годов Л.Н. Толстой предпринял попытку стать членом Церкви. В определенный момент жизни он начал говеть, т. е. регулярно посещал богослужения, не пропуская ни одного воскресного дня, строго постился, приучая к этому своих детей³. Он даже укоряет свою благочестивую тетку, А.А. Толстую, за несоблюдение поста, заметив, что «когда принадлежишь к церкви, наименьшее, что можно сделать, это следовать ее уставам»⁴. И жена писателя, С.А. Толстая, подчеркивает в своем дневнике, что характер Толстого все больше и больше меняется, он делается терпеливее — «эта вечная, с молодости еще начавшаяся борьба, имеющая целью нравственное усовершенствование, увенчивается полным успехом»⁵.

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 165.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 270.

³ Ср. свидетельство старшей дочери, Т.Н. Толстой: Толстая Т.А. О смерти моего отца и об отдаленных причинах его ухода // Литературное наследство. Т. 69: Лев Толстой / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 254.

⁴ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 23.

⁵ Толстая С.А. Дневники (1860–1891 гг.). М., 1928. С. 41. Запись от 26 декабря 1877 г.

Сам Л.Н. Толстой в дневниках этого периода отмечает, что главная причина духовного разлада — разума и совести — ликвидирована, разум перестал противиться его вере.

В этот период в своем понимании сущности христианства Л.Н. Толстой был очень близок тому глубокому взгляду на Предание, которое характерно для богословского ренессанса XX в. Говоря о наиболее насущных вопросах сердца, Л.Н. Толстой указывает, что самый убедительный ответ на эти вопросы дает не человеческий разум и человеческое слово, а нечто большее, вся совокупность жизни, то, что Толстой называет «действиями». Все человеческие верования основаны не на словах, а на предании (в единственном числе!). Это предание служит «единственным ответом на вопросы сердца», причем важно, что критерием для оценки истинности этого предания не может служить понятие «смысл», которое применимо не к преданию, а к многочисленным отдельным преданиям¹.

В апреле 1878 г. писатель после долгого перерыва участвует в говении, исповедуется и причащается. Именно этот эпизод впоследствии был им описан в критическом ключе в «Исповеди». Тем не менее, хотя его отношение к Евхаристии становится негативным, в целом интерес к православию не иссякает, причем, как указывает Н.Н. Гусев, имея в виду хронологически первую половину 1879 г., Л.Н. Толстой «переживал тогда такой подъем религиозного чувства, до которого он, быть может, уже не доходил во всю свою дальнейшую жизнь», продолжая верить, что учение Церкви есть истина².

В своих воспоминаниях все близкие Л.Н. Толстому лица подчеркивают *неожиданный характер* переворота, совершившегося в писателе. В частности, гр. А.А. Толстая указывает, что вдруг в 1878 г. он является проповедником чего-то совершенно нового, с чем графиня Александра Андреевна уже никак согласиться не может: отрицание Божественности Христа и искупительного характера Его подвига.

¹ См.: Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. I. С. 399–400.

² Гусев Н.Н. Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1870 по 1881 год. С. 559–560.

Именно эту неожиданность в переходе писателя к новым взглядам подчеркивают многие современники Толстого. По-видимому, она не давала покоя В.В. Розанову, который неоднократно писал о разрыве с Церковью Л.Н. Толстого как о личной тайне писателя: «...что-то случилось, чего мы не знаем»¹. В статье «Из воспоминаний и мыслей о К.П. Победоносцеве», опубликованной 26 марта 1907 г. в «Новом времени», В.В. Розанов указывает, что настоящая причина «нервного и озлобленного» расхождения Л.Н. Толстого с Церковью кроется в каком-либо интимном и частном обстоятельстве жизни писателя, в незаметной, но очень существенной черте биографии, о которой «он никогда и никому не рассказал»². Это же обстоятельство подчеркивает и В.Ф. Эрн: «О многих печалях и мучениях своей жизни Толстой говорит с откровенностью, которая кажется часто ненужной. Но о чем-то самом печальном в своей жизни он молчит. Молчит, может быть, потому, что и *не может*, и *не хочет* сказать»³.

Хотел бы обратить внимание читателей на эти важные свидетельства. Конфликт Л. Толстого с Церковью несет на себе не только печать стойкого противостояния идей Просвещения и принципов традиционного христианства, но и какой-то еле уловимый налет личной обиды, чего-то очень субъективного, глубинного, духовно очень интимного, того, чего мы не знаем и, наверное, никогда не узнаем.

Однако один очень важный намек на такое тайное обстоятельство все-таки имеется. Это отрывок из воспоминаний двоюродной тетки писателя, графини А.А. Толстой, который, обратим на это внимание, был изъят самим писателем при подготовке первого издания ее воспоминаний. Отрывок стал известен широкому кругу читателей только в 2011 г., когда

¹ Розанов В.В. Гр. Л.Н. Толстой // Розанов В.В. О писателях и писательстве. М., 1995. С. 33; см. также: Розанов В.В. По поводу одной тревоги гр. Л.Н. Толстого // Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. С. 409.

² Дмитриенко С.Ф. Толстой Лев Николаевич // Розановская энциклопедия. М., 2008. Стб. 1008.

³ Эрн В.Ф. Толстой против Толстого // О религии Льва Толстого. М., 1912. С. 217.

вышел в свет полный комментированный текст мемуаров и переписки гр. А.А. Толстой с самим писателем и членами его семьи.

А.А. Толстая сообщает, что на разрыв писателя с Церковью очень существенно повлиял совершенно незначительный, казалось бы, эпизод, который вскользь был упомянут самим писателем, а затем более подробно пересказан его женой. Речь шла о смерти тетки писателя, Пелагеи Ильиничны Юшковой. После смерти мужа, с которым она была очень несчастлива, Юшкова поселилась близ Троице-Сергиевой лавры, ежедневно посещала службы, носила почти монашеское платье. Племянник Лев убедил ее оставить лавру и переселиться в Ясную Поляну. И тут обнаружилось, что все ее благочестие было только маской, за которой скрывался абсолютный атеизм: «она была то, что простолюдин назвал бы безбожницей; полна отрицаний, несмотря на то что продолжала окружать себя образами, кропить постель святой водой и курить в комнате ладаном». И когда к тетушке подступила смерть, она отказалась послать за священником. Это вызвало ужас жены писателя, графини Софьи Андреевны, и она со слезами умоляла Юшкову перед смертью исповедаться и причаститься. Наконец тетья согласилась со словами: «Хорошо, я сделаю это для вас...» Рассказ об этом эпизоде А.А. Толстая заканчивает следующими словами: «Смерть Пелагеи Ильиничны оставила в доме Толстых самое тяжелое впечатление; понемногу оно у других изгладилось, но Лев Николаевич никогда ее не забыл, — и именно в этом впечатлении надо искать зародыш его неверия и всех его новых теорий. Я поняла это даже из его слов <..> оказалась виновата во всем одна Церковь с своими Таинствами и обрядами, и он возненавидел Церковь»¹.

Эта интимная подробность биографии писателя тем более примечательна, что сам В. Розанов уже после опубликования синодального определения от 20–22 февраля 1901 г., посетив писателя в Ясной Поляне, вынес из этого визита твердое убеждение, что Толстой прекрасно отдает себе отчет в том, что все

¹ Л.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903). М., 2011. С. 690–691. Примеч. 30.

самое ценное в душе русского человека создано Православной Церковью¹.

Графиня А.А. Толстая, человек необычайной интеллектуальной и духовной чуткости, очень точно почувствовала еще одну особенность характера писателя. Эту особенность она подробно описала в 1882 г. в письме жене графа, С.А. Толстой.

Q «Он всегда жил только *своими* впечатлениями, *своими* мыслями, не допуская никакого влияния со стороны и не придавая убеждениям других никакой ценности <...> Он искал Бога, но без смирения, и нашел только *себя*, то есть какой-то новый, уродливый кодекс, им выдуманный, и которым он дорожит и гордится именно потому, что он выработал его сам. Все это было сделано со свойственной ему искренностью (не сомневаюсь), но без мудрости и без простоты, и оставило на нем отпечаток того беспокойства, раздражения и нравственной суетности, которые меня так поразили при свидании с вами в Москве. Я не нашла в нем ни тени духовного и душевного мира или большей терпимости, тесно и математически связанной с начтоящей любовью и правдой. Вот почему я почувствовала с первого же раза, что это не истина. Истина сама по себе так увлекательна, что сердце ее принимает невольно, прежде чем явится рассуждение, но тут не было ничего подобного. В буйстве Левочкиных слов, в его диком негодовании и осуждении всего того, что не подходит под его систему, я не могла найти ничего схожего с кротостью Христа, во имя Которого он пишет и проповедует».

А.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857– 1903). С. 533–534.

В 1941 г. сотрудницей усадьбы «Ясная Поляна» А.Н. Володичевой были сделаны выписки из исповедной книги села Кочаки — семейного храма многих поколений Толстых. Кочаки — село Крапивенского уезда Тульской губернии, в котором находился церковный приход, включавший, в частности, и деревню Ясная Поляна. Во второй половине XVII в. здесь был построен каменный храм во имя святителя Николая, перестроенный в XIX в. Кочаковское кладбище, находящееся в трех верстах от толстовской усадьбы, является единственным семейным некрополем семьи Толстых.

¹ *Дмитренко С.Ф.* Толстой Лев Николаевич // Розановская энциклопедия. Стб. 1009.

Найденный А.Н. Володичевой документ позволяет достаточно точно определить, когда Л.Н. Толстой причастился последний раз.

Q «Архив церкви села Кочаки. Из просмотра книг записей исповеди с 1823 по 1917 г. выяснено следующее:

1) 1869 г. Л.Н. Толстой, С.А. Толстая и Т.А. Ергольская (тетка Л.Н.) были на исповеди. См. стр. 22.

2) 1870 г. отмечено: Л.Н. Толстой не был один год по отлучке. С.А. Толстая и Ергольская Т.А. были. Стр. 20.

3) 1872 г. Л.Н. Толстой, С.А. и дети С.А. и Т.А. Толстые были у исповеди. Стр. 24.

4) 1874 г. Л.Н. и С.А. Толстые и дети Сергей, Татьяна, Илья и Лев Львовичи были у исповеди. Стр. 24.

5) 1877 г. стр. 18; 1878 г. стр. 25; 1879 г. стр. 24; отмечено: Л.Н. и С.А. Толстые и дети Сергей, Татьяна, Илья, Лев Львовичи были на исповеди.

6) Книга № 1. 1880–1881 гг. Л.Н. и С.А. Толстые и дети Сергей, Татьяна, Илья, Лев и Мария Львовичи были у исповеди. Стр. 24.

7) 1884 г. Отметка: вся семья не была у исповеди. Стр. 24.

8) Последующие отметки с 1885–1898 гг.: не были у исповеди по отлучке.

9) 1901 г. отмечено: Л.Н. Толстой не был по отлучке 20 лет, С.А. 10 лет. Стр. 37. Книга 1.

10) 1902–1903 гг. Книга № 1. Л.Н. и С.А. Толстые не были на исповеди по отлучке. Стр. 71 и стр. 105.

11) 1904 г. Отмечено: Л.Н. Толстой отлучен от церкви, С.А. и Андр. Л. были на исповеди. Стр. 141.

12) 1905 г. Л.Н. Толстой не был по отлучке. С.А. и Андр. Льв. были. Стр. 181.

Выписки из книги записей исповеди, хранившихся ранее в церкви с. Кочаки, сделаны научно-технической сотрудницей Музея-усадьбы Л.Н. Толстого «Ясная Поляна» Володичевой А.Н. 24.II.1941г.»

ОР ГМТ. Ф. 1. № 39748. Машинописная копия. Нумерация листов отсутствует.

Выписка А.Н. Володичевой подтверждает информацию Н.Н. Гусева о том, что это событие имело место между 1877 и 1881 гг. Аналогичными материалами мы располагаем и в связи с другой приходской церковью, уже московской, Знамения близ Девичьего поля, недалеко от хамовнического дома семьи Толстых. 14 июля 1882 г. Л.Н. Толстой приобрел

в Хамовниках деревянный дом, в который семья переехала 8 октября того же года. В этом доме Л.Н. Толстой провел 19 лет своей жизни, переезжая в него на зиму. Только 8 мая 1901 г. писатель окончательно обосновался в Ясной Поляне. Семья Толстых числилась прихожанами церкви Знамени Пресвятой Богородицы в Зубове, построенной в 1722 г.

Q «Выпись из исповедальной книги церкви Знамени, бл<из> Девичьего поля, Пречистенского сорока в Москве

В 1882 году дома графа Толстого в приходе ц<еркви> Знамени нет.

За 1883 год исповедальных ведомостей не сохранилось.

В 1884 году в испов<едной> ведом<ости> записано: Граф Лев Николаевич Толстой 52 л.¹, его жена Софья Андреевна 39 л., дети их Мария 13 л. и Лев 15 у исповеди и причастия были².

1885 г. гр. Лев Николаевич Толстой 53 л., его жена: Софья Андреевна 40 л., дети их: Мария 14 л. и Лев 16 л.

1886 г. Графиня Софья Андреевна Толстая 40, дети ея: Мария 15 л., Лев 17 л.

1887 г. графиня Софья Андреевна Толстая 41 г., дети ея: Мария 15 л., Андрей 9 лет и Михаил 7 л.

1888 г. графиня Софья Андреевна Толстая 41 л., дети ея: Андрей 10 и Михаил 8 л.

1889 г. графиня Софья Андреевна Толстая 41 л., дети ея: Андрей 11 л. и Михаил 8 л.

1890 г. Записей об исповеди Толстых нет.

1891 г.

1892 г. графиня Софья Андреевна Толстая, дети ея: Андрей 14 л., Михаил 13 л.

1893 г. гр. Андрей Львович Толстой 15 л., гр. Михаил Львович Толстой 14.

1894 г. Графиня Софья Андреевна Толстая 49 л., граф Андрей Львович 16 л., гр. Михаил Львович 15 л. и гр. Александра Львовна 10 л.»

ОР ГМТ. Ф. 1. № 39627. Л. 1–2. Рукописная копия.

Осенью 1879 г. (конец сентября, 1 и 2 октября) Л.Н. Толстой встречается в Москве с авторитетными в богословской среде

¹ Ошибка — должно быть: 56 лет.

² Эта фраза написана на полях документа и повторяется во всех последующих записях, кроме 1890 и 1891 гг. Очевидно, данная информация не могла уже иметь отношения к самому Л.Н. Толстому.

иерархами — митрополитом Макарием (Булгаковым) и епископом Алексием (Лавровым-Платоновым), а в начале октября 1879 г. в Троице-Сергиевой лавре с архимандритом Леонидом (Кавелиным), а также совершает поездку в Киево-Печерскую лавру. Следует заметить, что в качестве своих собеседников писатель действительно выбрал выдающихся церковных деятелей.

В Макарий (Булгаков, 1816 — 1882) — выпускник Московской духовной академии, ректор Санкт-Петербургской духовной академии, еп. Винницкий (1851), доктор богословия (1847), с 1879 г. — митрополит Московский и Коломенский. Автор капитальных трудов «История Русской Церкви» и «Введение в православное богословие».

Алексий (Лавров-Платонов, 1829—1890) — выпускник Московской духовной академии (1854), магистр богословия (1855), профессор МДА (1864). В 1877 г. овдовел и был пострижен в монашество. С 1878 г. епископ Можайский, vikарий Московской епархии, с 1885 г. епископ Литовский и Виленский, с марта 1886 г. — архиепископ. Активный участник обсуждения вопроса о церковном суде. Осенью 1879 г. в Москве встречался с Л.Н. Толстым по инициативе последнего.

Леонид (Кавелин, 1822—1891) — архимандрит Троице-Сергиевой лавры, богослов, историк Церкви, почетный член Императорского Православного Палестинского общества. Двоюродный брат философа К.Д. Кавелина.

Митрополит Макарий (Булгаков) был одним из ведущих в тот момент церковных историков. Но начал он свою академическую карьеру курсом лекций по догматическому богословию, который вплоть до сего дня является настольной книгой студентов русских духовных школ. Это был очень усердный и умный человек, посетитель московских лавок букинистов, один из тех немногих архиереев, который сподобился похвалы Н.С. Лескова в «Мелочах архиерейской жизни». Епископ Алексий (Лавров-Платонов) также был широко известен в Церкви своими трудами по каноническим вопросам. Наконец, архимандрит Леонид (Кавелин) возглавлял в тот момент монашеское братство Троице-Сергиевой лавры, это был известный церковный писатель, а также подвижник и опытный духовный наставник.

Но беседы с представителями Церкви не удовлетворили

Л. Толстого. Признавая их ум и эрудицию, он отказывался говорить с ними на одном языке и, к сожалению, с ревностью неофита стремился не столько учиться и слушать, сколько учить и наставлять.

В период интенсивных духовных исканий Л.Н. Толстой интересовался также произведениями А.С. Хомякова.

В Хомяков А.С. (1804—1860) — поэт и философ славянофильского лагеря. Выдающийся богослов, полемист и критик западного христианства, автор основополагающих апологетических трудов («Церковь одна», «Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях» и др.).

Можно констатировать, что работа А.С. Хомякова «Церковь одна» дает ключ к пониманию психологических причин конфликта Л.Н. Толстого с Церковью. Л.Н. Толстой был в определенном смысле слова «духовным артистом», индивидуалистом, для него главным критерием поиска является верность «внутреннему», личному опыту.

Можно также согласиться с современным исследователем творчества Л.Н. Толстого А.В. Гулиным в том, что при всех своих попытках вернуться в Церковь в 50—70-е гг. XIX в. Л.Н. Толстой искал в ней подтверждения своим собственным взглядам, полагая, что главным проявлением «божества» в нас фактически является рефлекс, эмоции, чувства — «все, что вызывает непосредственное содрогание сердца и приводит в действие нервную систему»¹. Это явление И.А. Ильин квалифицирует как своеобразный эгоцентризм, заостренную ориентацию на свои собственные эмоции и переживания, мысли: «Чего я не вижу, то не существует; чего я не могу себе представить, то и не важно, и не ценно; чего я не понимаю, то вздор; что меня возмущает, то — зло; что спасает мою душу, то — добро»². В конечном счете отношение Л.Н. Толстого ко Христу характеризуется категорией «преемство»: Он является только его, Л.Н. Толстого, предшественником³.

¹ Ходанов М. В чем моя вера? Интервью с А.В. Гулиным // Марка. 2003. № 5. С. 18.

² Ильин И.А. Мировоззрение Льва Толстого. С. 559.

³ См.: Ходанов М. В чем моя вера? Интервью с А.В. Гулиным. С. 20.

Очень ценный анализ характера «духовности» Л.Н. Толстого дает в своей книге о писателе архиепископ Иоанн (Шаховской). Он подчеркивает, что во всех его исканиях, как бы глубоки они ни были, было мало «чистого горения» и «серафической взволнованности»; наоборот, его духовный путь имеет печать болезненности и был, по сути, глубинно-самонадеянным, для него характерно сочетание «слащаво-слезной любовной умиленности» и «мрачности и злобности»¹.

Один из очень интересных эпизодов, связанных с духовным переломом Л. Толстого — предсмертное письмо к нему И.С. Тургенева. Это один из самых замечательных документов истории русской духовной культуры XIX века. Нужно знать, читая это письмо, что в жизни Толстой и Тургенев не были духовно близки, спорили по поводу идей и ссорились по практическим поводам. Одна из таких ссор в 1861 г. в имении А.А. Фета Степановка даже чуть не дошла до дуэли. В этот же день вечером Толстой написал Тургеневу примирительное письмо, на которое последний ответил грубо. Личные отношения двух писателей прекратились на семнадцать лет, до 1878 г., когда Толстой в письме Тургеневу в Париж предложил возобновить дружбу, на что тот ответил согласием. 8 августа 1878 г. писатели встретились в Ясной Поляне.

Q «Милый и дорогой Лев Николаевич! Долго вам не писал, ибо был и есмь, говоря прямо, на смертном одре. Выздороветь я не могу и думать об этом нечего. Пишу же я вам собственно, чтобы сказать, как я был рад быть вашим современником — и чтобы выразить вам мою последнюю искреннюю просьбу. Друг мой! вернитесь к литературной деятельности. Ведь этот дар ваш оттуда, откуда все другое. Ах, как я был бы счастлив, если бы мог подумать, что просьба моя так на вас подействует! Я же человек конченный — доктора даже не знают, как назвать мой недуг, *nevral giestomacal goutteuse*². Ни ходить, ни есть, ни спать... Да что! скучно даже повторять все это!.. Друг мой, великий писатель русской земли! внимайте моей просьбе! Дайте мне знать, если вы получите эту бумажку, и позвольте еще раз крепко, крепко обнять вас, вашу жену, всех ваших... Не могу больше... Устал».

¹ Иоанн (Шаховской), архиеп. К истории русской интеллигенции: Революция Толстого. М., 2003. С. 24.

² Желудочно-подагрическая невралгия. — (Францу.)

Письмо И.С. Тургенева Л.Н. Толстому из Буживаля. 27 июня 1883 г. Написано карандашом. Цит. по: Графиня А.А.Толстая. Мои воспоминания о Л.Н. Толстом // Л.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903), М., 2011. С. 23.

Мы знаем, что Толстой не внял просьбе, содержащейся в этом письме. А жаль. В нем умирающий Тургенев с глубокой интуицией улавливает суть метаморфозы, произошедшей с Толстым. Последний совершает преступное отречение — от *Божественного дара*, которым он был наделен. Этот дар «оттуда», по меткому выражению Тургенева (Достоевский сказал бы — «из миров иных»). Отторгая его, писатель совершает дело, которое в Евангелии навано «хулой на Духа Святого» — это сознательное противление Богу, богоборчество, клевета на Бога. И не случайно именно об этом грехе Христос говорит, что он не будет прощен никогда — ни в этом веке, ни в будущем. Восстание против государства или даже Церкви — это грехи, которые могут найти рациональное объяснение. Но бунт против своего естества, против того, что сам Толстой называл *художеством*, то есть восстание против художественной правды как проявления божественного порядка было для писателя началом конца, дурной бесконечностью бесплодных поисков и вечным голодом.

Теперь следует несколько слов сказать об истории появления религиозно-философских трактатов Л. Толстого. Сейчас нам известно, что в ноябре 1879 г. он работал над большим сочинением, которое не имеет названия и до сих пор полностью не опубликовано. Это рукопись объемом в 106 листов, разбитая на пять глав, она хранится в Отделе рукописей Государственного музея Л.Н. Толстого на Пречистенке. Именно из этого сочинения родились все последующие философские трактаты писателя. В первую очередь это «Исповедь», а также сочинение, посвященное критике православного догматического богословия митрополита Макария (Булгакова).

О догматике владыки Макария следует сказать подробнее. В 1847 г. вышел отдельной книгой курс его лекций «Введение в православное богословие» — сначала введение в систему богословия, а в 1849 г. стала издаваться сама «система», и это издание продолжалось на протяжении пяти лет. Владыка Макарий действительно проделал колоссальную работу. Его

«Православно-догматическое богословие» было первым сочинением на русском языке такого масштаба. В «Догматике» был собран огромный, богатый и строго систематизированный материал, источниками которого стали в первую очередь западные богословские компендиумы — издания творений святых отцов, комментарии к Библии и Новому Завету, симфонии библейских текстов, справочники, научные индексы (указатели) и т. д.

В первой половине XIX века, когда появился труд владыки Макария, качественные научные издания такого масштаба могли создаваться только в Европе, в недрах католических и протестантских школ, и использование этих источников было совершенно неизбежно. Русская богословская школа была слишком молода, поэтому искушение использовать уже имеющиеся наработки было сильным и труднопреодолимым.

Это обстоятельство и наложило очень заметный отпечаток на догматическую систему, которая подверглась такой ожесточенной критике со стороны Л. Толстого. Правда, эта критика носит какой-то уж слишком пристрастный характер. Не хочу превращать свою книгу в богословский трактат, но замечу, что вопреки мнению некоторых современных авторов, пишущих о Толстом, глубоких аргументов против православного вероучения в труде писателя мы не найдем, ибо его главный аргумент носит эмоционально-художественную окраску и заключается в том, что современный образованный человек «во все это» верить просто не может¹.

¹ Вызывает, например, большое недоумение точка зрения П.В. Басинского, который утверждает, что «Критика догматического богословия» Толстого несет в себе разрушительную силу и не оставляет «камня на камне от тысячелетней традиции учения церковных отцов». Толстой якобы «последовательно опрокидывает все краеугольные камни христианской веры: Троицу, Божественность Иисуса» и т. д. Оставим это утверждение на совести уважаемого автора, который, к сожалению, не приводит ни одного конкретного примера убедительности доводов Толстого. Да и как быть с тем фактом, что опрокинуть «все краеугольные камни христианской веры» пытались многие до Толстого, причем и гораздо лучше владея греческим языком, и разбираясь в христианской догматике не по школьному учебнику? См.: Басинский П.В. Лев Толстой: бегство из рая. С. 350.

Я сам не хотел бы оставаться голословным и хочу привести только один очень яркий пример. Лев Толстой со всей силой своего писательского дара обрушивается на догмат о Святой Троице. В этом догмате его не устраивает все: и Лица, и их единство, и все попытки православного богословия описать образ соединения трех ипостасей в Троице. Толстого не устраивает то обстоятельство, что православное богословие, с его точки зрения, якобы пытается уже две тысячи лет обмануть христиан, заставляя их верить в то, во что верить невозможно.

Главное, что его не устраивает, сводится им к простой формуле: три никогда не будет равно одному. Толстому требуется совершенно точное определение, Кто есть Бог, что такое Лицо Божие, что означает единосущие Лиц и т. д. Писатель хотел бы, чтобы православная догматика превратилась в школьный учебник математики, в котором из ясных рассудку аксиом выводятся очевидные теоремы, делающие понятие «Бог» простым и понятным. Вот как заключает Толстой свои филиппики против центрального христианского догмата: «Подлежащее — 1, сказуемое — 3. Это можно постигнуть. Если же подлежащее 1 Бог и сказуемое 3 Бога, то по законам разума противоречие то же самое. Если же когда введено понятие Бог, то 1 может быть равно 3, то, прежде чем будет неразумно судить о том, чего не постигаем, будет неразумно говорить то, чего не постигаем. А с этого-то и начинается. И эти, по признанию богословия, неразумные слова говорит высший разум и высшая благодать в ответ на отчаянные мольбы своих детей, ищущих истины» (23, 118–119). Мистификация Толстого здесь налицо: он обвиняет богословие в том, что оно вводит троебожие и утверждает равенство трех богов одному. Но православное богословие так же от этого далеко, как граф Толстой, пишущий эти строки, далек от стремления улететь на Марс.

Заметим при этом, что методом своего любимого «остранения» Толстой прочитывает православную догматику глазами маленького мальчика и в недоумении призывает окружающих воскликнуть вместе с ним: «Да ведь это бессмыслица!»

Н Остранение — термин, введенный в литературоведение советским исследователем В.Б. Шкловским. Так Шкловский обозначил литературный прием Л.Н. Толстого, использованный

впервые в «Воине и мире», когда предмет или действие описываются как бы со стороны, рассматриваются, а не узнаются, воспринимаются, как увиденные в первый раз и поэтому не называются по имени. Бертольд Брехт передал это слово немецким эквивалентом «die Verfremdung», который правильнее перевести не как «отчуждение», а как «очуждение».

Этот метод Толстой будет использовать часто. Вспомним описание театрального действия в «Воине и мире», вспомним описание литургии в «Воскресении». И вот теперь описание православного догмата. Прием очень эффектный: маленький мальчик видит театр, литургию, читает незнакомый текст в академическом учебнике православной догматики — и Толстой призывает нас, взрослых, увидеть все такими же глазами.

Но, к сожалению, критикуя «метод» Толстого, мы должны признать и тот факт, что «Догматика» митрополита Макария имеет многие черты схоластики. Это произведение изначально не было самостоятельным, оригинальным и творческим, оно задумана именно как энциклопедия богословских знаний, которая будет облегчать работу богословов и позволит им быстро найти и сопоставить нужные тексты. Однако в таком подходе содержалась большая опасность, о которой пишет протоиерей Г. Флоровский: «Он словно и не подозревает, что эти тексты и свидетельства нужно возвести к живому догматическому созерцанию, к опыту духовной жизни»¹. По мнению протоиерея Г. Флоровского, в работе владыки Макария полностью отсутствует богословская смелость и пытливость, живое чувство связи догматического опыта Церкви с духовным опытом жизни, которое так характерно для А.С. Хомякова или Ю.Ф. Самарина. Это своеобразный богословский бюрократизм в стиле Н.А. Протасова, знаменитого обер-прокурора эпохи императора Николая I.

Q «В его догматике недостает именно “церковности”. Он имеет дело с текстами, даже не со свидетельствами, не с истинами. Потому так безжизненно и неубедительно его изложение, внутренне неубедительно. Это — одни ответы без вопросов, - потому они и не отвечают, что ни о чем не спрашивается <...> Именно поэтому Макарий всего больше и подошел к стилю Протасова»

¹ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991 (репр.: Париж, 1937). С. 222.

ской эпохи. Он был богослов-бюрократ. Его “догматика” есть типический продукт Николаевской эпохи <...> Догматика Макария была устарелой уже при самом ее появлении в свет, она отставала и от потребностей, и от возможностей русского богословского сознания. Не могла она удовлетворить и ревнителей духовной жизни, воспитанных в аскетических понятиях или традициях. С “Добротолюбием” Макариевское богословие диссонирует не меньше, чем с философией”.

Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 222–223.

Такой подход создает видимость объективности, академической и исследовательской отстраненности, однако именно эта отстраненность и содержала в себе большую ловушку. Дело в том, что сейчас, в первой четверти XXI века, после пережитых ужасов века предыдущего, совершенно не случайно появляется феномен, который уже получил название «богословие родительного падежа». Уже есть богословие культуры, искусства, богословие театра, богословие спорта, богословие политических кризисов (в частности, «богословие Майдана») и проч.

Не анализируя адекватность, серьезность этих «богословий», зададимся вопросом: откуда возникает это явление? Из понимания того факта, что богословский текст только тогда будет востребован читателями, когда он дает ответ на вопросы: «Какое это имеет ко мне отношение сегодня? Почему сегодня это происходит в моей жизни? Как это может сегодня помочь мне в жизни?». И совершенно неважно в таком случае, кто именно является читателем данного богословского текста — студент семинарии или студентка Высшей школы экономики. Богословский текст будет востребован только тогда, когда он затрагивает самые заветные мысли, чувства и переживания человека и помогает ему задумываться о своей жизни и вере.

К сожалению, объективность митрополита Макария не сла в себе черты некоторого равнодушия к предмету. Конечно, подчеркну еще раз, это чисто академический труд. Мы ведь не станем обвинять автора учебника по квантовой механике в том, что он не заботится о состоянии душевного мира своих читателей. Но объективность такого рода вполне приемлема, когда речь идет об идеологически нейтральных исследованиях.

В ситуации с первым на русском языке столь подробным и обширным курсом систематического богословия эта объективность могла обернуться тяжелыми последствиями для будущих богословов и священников, которым в первую очередь труд и был адресован.

Не случайно книга владыки Макария вызвала ряд негативных оценок именно в академической среде — например, со стороны владыки Филарета (Гумилевского) или протоиерея Иоанна Соколова, преемника владыки Макария на посту ректора СПбДА, который писал о том, что тысячные цитаты автора догматики только способствуют притуплению голов, в его книге отсутствует всякая светлая мысль, свежий взгляд, доказательность, всякая внутренняя сила. Наиболее точно определил недостаток книги митрополита Макария В.В. Розанов: это «богословствование из книги в книгу», т. е. переписывание из одной богословской системы (инославного происхождения) в другую¹.

Показательно, что появилась «Догматика» митрополита Макария в тот момент, когда и в России, и в Европе шла напряженная работа по осмыслению и выработке нового богословского языка, языка трактатов, проповеди и публицистики, который будет понятен образованным читателям XIX века и который позволит актуализировать, сделать востребованным содержание Евангелия. Именно в этом направлении шли славянофилы, Ф.М. Достоевский, именно в том направлении постепенно и разворачивалась мысль Л. Толстого.

Примечательно, однако, что, как мы увидим в соответствующем месте, круг чтения Л. Толстого очень сильно отличался от источников митрополита Макария: писателя в первую очередь интересовали либеральные авторы протестантского лагеря, которые не только и не столько заботились о востребованности Евангелия, сколько о необходимости его переписать.

На существеннейший недостаток макариевского богословия указывает проф. Казанской духовной академии П.В. Знаменский. Он подчеркивает, что русская богословская наука оказалась не готова к ответственным вызовам эпохи Великих

¹ См.: Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 337. Примеч. 2.

реформ, к оживлению 1860-х гг. Всецело соблюдая верность Православию, академическое богословие не допускало не только отступления от имеющихся определений и формул догматического характера (которые, заметим, часто были некритично восприняты с Запада и несли на себе печать схоластики и законничества), но даже не допускало какой-либо свежести в терминологии. Академическая наука «боязливо останавливалась перед всяким проявлением самостоятельной мысли и каким-нибудь новым выводом из тех же освященных давним церковным употреблением формул»; при этом «прикладное», практическое богословие пребывало «в одних высших сферах совершенно отвлеченной, ни к кому и ни к чему в частности не относящейся морали»¹.

В данном случае можно говорить об эффекте косности богословского языка, о котором так ярко пишет в своих работах митрополит Антоний (Блум). В значительной степени под влиянием западного богословия язык отцов Церкви в православных учебниках значительно трансформировался, его новые вариации потеряли силу и ясность, и, главное, в него стали вкрадываться совершенно неведомые древним писателям смыслы. Владыка Антоний выражается даже более резко, он говорит: «В конечном счете христианское учение сделалось отчаянно безжизненным, и не осталось никакого основания, никакого побуждения верить тому, в чем практически не осталось никакого содержания»².

В этом всегда была, есть и будет диалектика богословия, которое по своей природе традиционно, то есть апеллирует к определенным, сложившимся в христианстве идеям, и в то же время задачи транслировать эти идеи миру «здесь и теперь» порождают стремление к модернизации языка и подходов, поиску «нового типа рациональности, более адекватного ее существу, чем прежние, восходящие к схоластике и обнаруживающие подозрительно много черт сходства с позитивизмом»³.

¹ Знаменский П.В. Богословская полемика 1860-х годов об отношении православия к современной жизни. Казань, 1902. С. 4–5.

² Антоний (Блум), митр. Труды. Кн. вторая. М., 2007. С. 725–726.

³ Антонов К.М. Философия религии в русской метафизике XIX — начала XX века. М., 2008. С. 278.

Выхолащивание церковного языка и церковной мысли, ее закостенение, рождает не менее опасное стремление, характерное для протестантской парадигмы богословского мышления — модернизировать Евангелие, приспособить его к установкам «образованного меньшинства». Так, в критике «школьного богословия» богословский модернизм теряет понимание того, что Евангелие провозглашает нечто принципиально большее нас, и появляется на свет «прирученное Евангелие», доступное нашему разумению, уровню культуры и, главное, уровню нравственности.

Л.Н. Толстой, человек с очень тонким, можно сказать, обостренным художественным чутьем, к тому же никогда не отличавшийся особенной любовью к абстрактной учености, не мог не почувствовать именно этой слабой стороны в книге митрополита Макария, догматическая система которого действительно страдает двумя серьезными недостатками.

Во-первых, склонностью трактовать вопросы спасения в терминах так называемой «юридической теории», т. е. богословской схемы, возникшей в недрах католицизма в XI в. (в частности в трудах Ансельма Кентерберийского) и оказавшей существенное влияние на развитие всего дальнейшего богословия, сначала католического, а затем, посредством некритических заимствований, и православного. В рамках этой теории проблема спасения и отношений человека с Богом ставится и решается в правовых категориях, из которых особенно должны были раздражать Л.Н. Толстого такие выражения, как «оскорбление, нанесенное человеком Богу», «удовлетворение правде Божией», «умилостивительная жертва», «заслуги перед лицом вечной правды» и т. д.

И второе. Сам метод изложения митрополита Макария, возникший, конечно, не без влияния католической схоластики, действительно может создать ассоциацию с позитивизмом. История спасения излагается не как мистическая богооткровенная истина, а как набор фактов, чуть ли не проверяемых опытом и подтверждаемых научными наблюдениями над природой и своей собственной душой.

Именно поэтому уже в 1913 г. В.В. Розанов говорит о том, что богословие Макария в конце 1870-х — начале 1880-х гг.

никто, кроме самого Толстого, «не считал сколько-нибудь серьезной книгой», причем критика писателя была бы смешна в глазах славянофилов, с которыми (названы Н.П. Гиляров-Платонов и А.С. Хомяков) и следовало бы бороться писателю¹. Фактически это же подтверждал в 1901 г. и бывший единомышленник писателя М.А. Новоселов, который в своем открытом письме Л.Н. Толстому посетовал на то, что писателю пришлось знакомиться с христианским богословием по руководству митрополита Макария, а не приобщиться «на первых порах к более жизненной и животворящей мысли богословов-подвижников»².

В Новоселов М.А. (1864—1938), святой мученик — в молодости единомышленник Л.Н. Толстого. Выпускник историко-филологического факультета Московского университета. Принимал участие в пропаганде запрещенных сочинений Толстого и за распространение литографированной статьи «Николай Палкин» в декабре 1887 г. был арестован, но по ходатайству Л.Н. Толстого скоро освобожден. В 1888 г. организовал толстовскую земледельческую колонию в селе Дугино Вышневолоцкого уезда Тверской губернии. В начале 1890-х гг. вместе с Толстым участвовал в организации помощи голодающим, вскоре разорвал с Л.Н. Толстым и его учением и вернулся в Православную Церковь. В 1901 г. опубликовал «Открытое письмо графу Л.Н. Толстому по поводу его ответа на постановление Святейшего Синода». С 1902 г. — издатель «Религиозно-философской библиотеки». Один из организаторов московского «Кружка ищущих духовного просвещения». В 1912 г. избран почетным членом МДА. Впоследствии известен как ревностный борец за Православие. После большевистской революции 1917 г. фактически находился на нелегальном положении. Автор знаменитых «Писем к друзьям» (1922—1927). Неоднократно арестовывался. В январе 1938 г. расстрелян. В 2000 г. причислен к лику новомучеников на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви.

В этой связи большой интерес представляют контакты Л.Н. Толстого со столь просвещенным пастырем Церкви, каким был протоиерей А.М. Иванцов-Платонов, профессор церков-

¹ Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 80. Примечание.

² Новоселов М.А. Открытое письмо графу Л.Н. Толстому от бывшего его единомышленника по поводу ответа на постановление Святейшего Синода (1901) // Духовная трагедия Льва Толстого. М., 1995. С. 216.

ной истории Московского университета, один из выдающихся русских церковных публицистов. Как уже было сказано ранее, именно он вместе с протоиереем Н.А. Сергиевским (1827–1892), также профессором Московского университета, а также протоиереем П. Преображенским и протоиереем Г. Смирновым-Платоновым, был одним из инициаторов создания в 1860 г. журнала «Православное обозрение», уже в первой своей статье заявившего о необходимости культивировать живое направление в русской духовной науке. Характерно, что через год, в 1861 г., обер-прокурор Св. Синода А.П. Толстой в письмах к митрополиту Филарету высказывает неудовольствие по поводу того, что в новом журнале присутствует «излишняя уступчивость и как бы угодливая снисходительность в отношении к философским воззрениям и требованиям мира»¹.

В начале 1880-х гг., т. е. приблизительно в тот период, когда окончательно оформились новые взгляды Л.Н. Толстого, протоиерей А. Иванцов-Платонов в «Руси» И.С. Аксакова выступил с циклом статей «О русском церковном управлении», в котором ярко изобразил ряд недостатков церковного строя. Кроме того, он оказал значительное влияние на формирование философских взглядов В.С. Соловьева и долгое время поддерживал с последним самые близкие отношения, которые прервались только в 1888 г. в связи с одной из антикатолических статей протоиерея А. Иванцова-Платонова.

Будучи православным священнослужителем, А.М. Иванцов-Платонов тем не менее вызвался содействовать изданию в России не прошедших цензуру работ Л.Н. Толстого. В письме к писателю от 25 июня 1885 г. он полагал, что «Исповедь» и «Так что же нам делать» можно было бы напечатать в собрании сочинений писателя, сделав из них небольшие исключения. Но что касается трактата «В чем моя вера?», из него необходимо выключить целые главы, притом что «большую и наиболее существенную часть сочинения <..> можно и нужно было бы провести»².

¹ Знаменский П.В. Богословская полемика 1860-х годов об отношении православия к современной жизни. С. 6.

² Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. II. С. 689. Примеч. 1.

Так возникли «Примечания читателя» протоиерея А. Иванцова-Платонова, которые хранятся в Отделе рукописей ГМТ и до сих пор не изданы. В них автор демонстрирует очень глубокое понимание сути расхождений Л.Н. Толстого с Православием. Протоиерей А. Иванцов-Платонов точно почувствовал главную проблему писателя: отсутствие собственного живого духовного опыта, внешний и поэтому поверхностный взгляд на христианскую жизнь, стремление сразу от полного неверия перейти к вере и принять «все частности церковного учения и обряда», «не уяснивши себе их внутреннего и исторического значения, не разобравши внимательно и тех оснований, на которых держалось его прежнее отрицание». Протоиерей А. Иванцов-Платонов совершенно справедливо подчеркивает в связи с критикой православного катехизиса и «Догматического богословия» митрополита Макария, что «рассудочные понятия становятся живым убеждением лишь тогда, когда, не оставаясь заученными понятиями, они перерабатываются в личном жизненном опыте»; при этом бросается в глаза и очень высокая требовательность писателя¹.

Далее, критикуя взгляд Л.Н. Толстого на Церковь как на учреждение, в котором якобы насильно заставляют человека принимать противные его разуму убеждения, автор примечаний подчеркивает, что в Церкви ничего не делается насильно — Символ веры не является внешне обязательным для единения. Символ — «дело всей Церкви», выражение «общего исконного церковного верования», цель которого — объединение своих чад любовью; по сути, эта цель должна пониматься сотериологически; основой Символа является не принуждение, а Предание и любовь. Принципом единения объективно является Любовь Церкви, а субъективно — свободное принятие Символа каждым верующим, основой которого является понимание и доверие².

Л.Н. Толстой высоко оценил работу А.Иванцова-Платонова и согласился на все его исключения из текста (см.: 85, 207).

¹ Иванцов-Платонов А., *прот.* Примечания к статье Толстого «В чем моя вера?». ОР ГМТ. Ф. 1. № 9059. Л. 15, 19–19 об.

² Иванцов-Платонов А., *прот.* Примечания к статье Толстого «В чем моя вера?». Л. 17–18.

Однако даже протоиерей А. Иванцов-Платонов, по-видимому, действительно расположенный помогать Л.Н. Толстому, не мог пройти мимо явных несуразностей в «переводах» и новых интерпретациях Л.Н. Толстым хорошо известных христианских текстов. 22 августа 1885 г. цензор направляет В.Г. Черткову письмо, в котором речь идет о запрещении рассказа «Два старика», а также о новом переводе «Учения 12-ти апостолов» Толстого. Автор письма прекрасно понимает, что перевод явно тенденциозен — Л.Н. Толстой, по своему обыкновению, сознательно искажал текст первоисточника. Протоиерей А. Иванцов-Платонов указывает на самые странные случаи таких искажений: вместо «крестите» — «омывайте», вместо «евхаристия» — «благодарение за еду», вместо «епископы и диаконы» — «надзиратели и служители»¹.

Итак, на почве нового мировоззрения и критики догматической системы митрополита Макария рождается ряд известных философских трактатов писателя, в которых Л.Н. Толстой излагает суть своего представления о религии. Эти произведения складываются как бы некоторую систему. «Исповедь» — история духовного переворота, «Критика догматического богословия» — изложение взглядов Л.Н. Толстого, а точнее, достаточно агрессивная критика православного вероучения, а венчает этот список толстовский новый «перевод» Евангелия.

Следует подчеркнуть, что с точки зрения отношения писателя к Церкви и ее учению все последующие работы Л.Н. Толстого фактически только уточняют те или иные мысли, уже изложенные в его сочинениях. Конечно, это вовсе не означает, что религиозные взгляды писателя не менялись. Я уже говорил, что они претерпевали постоянные изменения — но вовсе не в сути, не в своей антицерковной направленности.

К сожалению, толстовская критика православного догматического богословия несет в себе черты какой-то лично окрашенной мстительности, что мешает отнестись к ней объективно. Характерной ее особенностью является отсутствие продуманной и убедительной аргументации. Постоянно

¹ Письмо прот. А. Иванцова-Платонова В.Г. Черткову. РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 1348. Л. 1 об.

апеллируя к человеческому разуму, логике, опыту, Л.Н. Толстой на самом деле использует не метод научной критики, не научный дискурс, а чисто литературные приемы, оставаясь, по сути, критиком-писателем, критиком-публицистом, а не критиком-философом, не критиком-ученым, что оставляет впечатление несерьезного подхода к вопросу.

Однако характерно, что главный мотив этой критики — соотношение церковной веры и современного научного знания — повторяется во многих произведениях вполне церковных авторов. Можно указать в этой связи, например, на выступление в 1906 г. будущего священника, а тогда еще студента МДА П. Флоренского, который подчеркивал, что живая жизнь русского общества идет вне церковного вероучения, а вероучение идет вне жизни, ибо православные писатели отстают от духовных потребностей своих читателей: «...интимнейшие волнения в необъятной шири духа — оказались вне этого вероучения»¹. Здесь, правда, пути Л. Толстого и П. Флоренского кардинально расходятся. С точки зрения Флоренского, современное ему общество страдает «жажда по догматике», стремление найти эти «интимнейшие волнения» облеченными в строгую интеллектуальную форму, потребность «в закреплении переживаний посредством их схематизации»², рефлексии. С точки зрения Л.Н. Толстого, всякая попытка построения догматической системы есть бессмыслица, игра в «басни», которым современный образованный человек верить не может.

Таким образом, «Критика догматического богословия» — при всей ее неприемлемости для церковного сознания и при всей ее чуждости научному типу критики — оказалась своеобразным реагентом, выявившим потребность Церкви в создании адекватного эпохе богословского языка. Более того, появление критики Толстого фактически означало необходимость богословского переосмысления догматического наследия Церкви, необходимость такого понимания церковной догматики, которое не противоречило бы существенным образом интеллектуальному и научному уровню развития образованного человека

¹ Цит. по: Антонов К.М. *Философия религии в русской метафизике XIX — начала XX века*. М., 2008. С. 274–275.

² Антонов К.М. *Философия религии в русской метафизике XIX — начала XX века*. С. 276.

ХІХ в. Писательская агрессия Л.Н. Толстого только подчеркивала то обстоятельство, что Церковь уже не может пассивно следовать в фарватере позитивистской антицерковной критики и только отвечать с большим опозданием на «вызовы современности», она нуждается в активном, творческом действии.

Теперь следует сказать несколько слов об истории издания религиозно-философских трактатов Л.Н. Толстого. Их выводы, о которых речь подробно пойдет в следующей главе, были настолько неожиданны и неприемлемы для Церкви, что об издании полного варианта даже «Исповеди», не говоря уже о «Критике догматического богословия», не могло быть и речи. Духовная цензура, которая осуществляла контроль над сочинениями, посвященными Церкви и ее учению, ни при каких обстоятельствах не могла допустить выхода их в печати. Функцию «фильтрации» брали на себя духовные цензоры, кандидатуры которых утверждались Св. Синодом.

Первая попытка издания «Исповеди» в России в 1882 г. была неудачной. Рукопись Л.Н. Толстого была представлена в редакцию журнала «Русская мысль» в апреле 1882 г., но затем была передана в духовную цензуру. Московский митрополит Макарий (Булгаков), с которым, как мы видели, писатель незадолго до этого встречался, по-видимому, не хотел запрещать это сочинение, но и не решался его пропустить. В конечном счете рукопись была передана протоиерею Н. Сергиевскому, который в беседе с Н.Н. Бахметьевым, в то время сотрудником редакции «Русской мысли», назвал сочинение захватывающим, но указал на очевидные затруднения с публикацией. Интересно при этом, что сам протоиерей Н. Сергиевский был человеком либерального склада, в своих воспоминаниях Бахметьев называет его «священником-оппортунистом»¹. Только в 1884 г. «Исповедь» Л.Н. Толстого была напечатана в Женеве, а в 1885 г. появился ее перевод на английский язык, сделанный В.Г. Чертковым.

Трактат Толстого «Критика догматического богословия» в первоначальном виде был закончен в марте 1880 г., однако затем, не в последнюю очередь под влиянием встречи с В.Г. Черт-

¹ Бахметьев Н.Н. Л.Н. Толстой и цензура в 80-х годах // Новое время. 1908. 1 октября.

ковым, последовала еще одна переработка. Но выпущен в свет этот трактат был только в 1896 г. в первом бесцензурном зарубежном издании в Женеве.

Издание толстовского «перевода» Евангелия имеет примерно ту же историю. Несмотря на попытки протоиерея А. Иванцова-Платонова содействовать изданию текстов писателя, цензура их не пропускала. Они были изданы впервые в 1892–1894 гг. в Женеве русским эмигрантом, владельцем типографии М.К. Элпидиным, который специализировался на запрещенных в России сочинениях.

В дальнейшем в ряде работ Толстой уточняет те или иные аспекты своей доктрины. В 1884 г. появляется трактат «В чем моя вера?», в 1886-м — «Так что же нам делать?», в 1887-м — «О жизни», в 1891–1893-м — «Царство Божие внутри вас», в 1897-м — «Что такое искусство?», наконец, в 1899-м — роман «Воскресение», выход которого послужил формальным поводом к обсуждению в очередной раз вопроса об отлучении писателя от Церкви.

Таким образом, духовный переворот Л.Н. Толстого, приведший впоследствии к его конфликту с Церковью, был связан с рядом важных субъективных и объективных факторов. К началу 1880-х гг. писатель фактически окончательно порывает с православием, а в его трактатах, задуманных или частично уже написанных, содержатся все те антицерковные идеи, которым он не изменял до конца своей жизни. Конфликт писателя с Церковью приобретает со стороны Толстого характер агрессивного противостояния.

Смысл этого конфликта может быть описан следующим образом.

С одной стороны, Л.Н. Толстой впервые в русской культуре со всей остротой ставит религиозную проблему в ее обнаженной определенности, глубине и неизбежности. Вызов Л. Толстого был вызовом секуляризации, он был определен всем ходом европейской и русской истории после Петра I, только эти вопросы встали перед Европой гораздо раньше. Зачем живет современный человек, почему он не хочет честно признать, что в перспективе его грядущей смерти, полного уничтожения его телесной оболочки, более того, весьма вероят-

ного уничтожения жизни на земле, которое уже предсказывала, пока очень осторожно, современная Толстому наука, — все восхищение прогрессом, достижениями цивилизации и искусства представляется фантомом, грубым и примитивным самообманом, попыткой забыть или просто не задумываться над единственной важной проблемой человеческой жизни?

С другой стороны, писатель не признает, что тот ответ на поставленный о смысле жизни вопрос, который дает традиционное, конфессиональное христианство, может удовлетворить современного европейца. В его религиозно-философских трактатах присутствует категорическое отрицание такого понимания христианского вероучения и его основы — исповедания Божественной природы Христа. Более того, признание Божества Спасителя, с точки зрения Л.Н. Толстого, есть главное препятствие к познанию истинной сути Его учения. С этим утверждением связано и другое: Библия и Евангелие не являются боговдохновенными книгами, поэтому свою задачу Л.Н. Толстой видит в том, чтобы «уничтожить всю ложь, мешающую видеть истину» (88, 15).

Вся жизнь Л.Н. Толстого после переворота посвящена борьбе с Православием и «историческим христианством». Борьбе теоретической и практической. Если в «Исповеди», законченной в 1882 г., основные антицерковные тезисы писателя звучали приглушенно, то в дальнейшем, уже в сочинении, посвященном разбору Евангелия, и в трактате «В чем моя вера?», эта позиция сформулирована настойчиво и агрессивно.

Таким образом, после «переворота» Л.Н. Толстой отдал всю свою жизнь, кипучую энергию, интеллектуальные силы реализации программы, по сути, намеченной еще в молодости.

ГЛАВА III

ПРОСТРАНСТВО ДУХОВНОГО ОПЫТА

«... что-то особенно сладкое и великое есть в равнодушии к жизни, и я наслаждаюсь этим чувством. Как силен кажусь я себе против всего с твердым убеждением, что ждать нечего здесь, кроме смерти; и сейчас же я думаю с наслаждением о том, что у меня заказано седло, на котором я буду ездить в черкеске, и как я буду волочиться за козачками и приходить в отчаяние, что у меня левый ус хуже правого...»

Л.Н. Толстой.

«Пространство духовного опыта»

В 1906 г., издавая статью «Карл Маркс как религиозный тип», С.Н. Булгаков указал, что определяющей силой в духовной жизни человека является религия в широком смысле слова, т.е. «высшие и последние ценности, которые признает человек над собою и выше себя, и то практическое отношение, в которое он становится к этим ценностям. Определить действительный религиозный центр в человеке, найти его подлинную душевную сердцевину» — вот главная задача исследователя в этой области; «в указанном смысле можно говорить о религии у всякого человека, одинаково и у религиозно наивного, и у сознательно отрицающего всякую определенную форму религиозности», причем эта религия есть «самое интимное и важное» в человеке, способное объяснить «все внешнее и производное»¹.

¹ Булгаков С.Н. Карл Маркс как религиозный тип (Его отношение к религии человекобожия Л. Фейербаха) // <Электронный ресурс>. — <http://www.marsiada.ru/359/519/4140/5027/> — 08.04.2016.

Что же составляло в этом смысле «религиозное ядро» личности Л.Н. Толстого? На эту тему написаны уже сотни и тысячи работ на всех языках мира, но каждая эпоха требует еще раз вернуться к данному вопросу, настолько большую актуальность он представляет.

Но сначала вернемся к вопросу о его мировоззрении в целом. Я приводил в предисловии важное высказывание выдающегося немецкого слависта Л. Мюллера, который подчеркивает, что конфликт Л.Н. Толстого с Церковью не есть *частный конфликт* одного человека с конкретной религиозной институцией, это конфликт враждебной всякому институционализму мистической религиозности, несущей на себе стойкую печать европейского просвещенческого радикализма, и Церкви, сознательно противостоящей влиянию идей просвещения в своем учении и культе¹. Фактически, как утверждает Л. Мюллер, Л.Н. Толстой попытался осуществить требующую грандиозной личностной перестройки попытку примирения своих собственных религиозных представлений о «чистой» религии Добра и Любви без «примеси» догматики и культа с многовековой практикой Церкви. Однако разрыв здесь был столь значителен, столь глубок, что для такого одномоментного прыжка было недостаточно только доброй воли, отрицать которую в усилиях писателя было бы неверно, и акта самонасилия².

Выше уже говорилось, какое значение имела в жизни Л. Толстого и всего русского общества философия Просвещения и какие авторы оказали влияние на формирование его взглядов.

Переходя к характеристике этих взглядов, я хотел бы предварительно сразу отметить, что из эпохи Просвещения и из опыта своей собственной жизни Л. Толстой вынес *три простые идеи*:

а) идею о том, что *простое и естественное* предпочтительнее *культурного и сложного*;

¹ Müller L. Die Religion Tolstojs und sein Konflikt mit der Russischen Orthodoxen Kirche // In: Pinggera K. Russische Religionsphilosophie und Theologie um 1900. Marburg, 2005. S. 8.

² Müller L. Die Religion Tolstojs und sein Konflikt mit der Russischen Orthodoxen Kirche. S. 8.

б) идею о том, что носителем этого простого и естественного является *русский народ*;

в) идею о том, что миром и жизнью человека управляет *абсолютный и безличный Бог*.

Эти три идеи составляют духовный фундамент Л. Толстого. От них писатель не уклонялся никогда, в том или ином виде они присутствуют во всех текстах Л. Толстого, к какому бы типу тексты нб относились и когда бы ни были написаны: к художественным произведениям, дневнику, публицистическим статьям, письмам и т.д.

Эти идеи писатель «вычитал» или думал, что «вычитал» у всех писателей, к которым обращался, и во всех книгах, которые ему попадали в руки, в том числе и в Евангелии.

Но Жану-Жаку Руссо в духовной биографии Л. Толстого все-таки принадлежит совершенно особое место. Его влияние прослеживается практически во всех сферах мысли, которые притягивали Л. Толстого: воспитания, школьного обучения, истории, науки, религии, политики, отношения к современности. В этом плане рядом с Руссо нельзя поставить ни одного автора, который бы в молодости оказал на яснополянского писателя такое влияние.

И это важно. В более зрелом возрасте Толстой открыл для себя других авторов, с выводами которых готов был в той или иной степени согласиться. В первую очередь это Кант и Шопенгауэр. Но, повторяю, все это произошло позже. Про этих двух авторов было бы неправильно сказать, что они существенно влияли на формирование взглядов Л. Толстого. Скорее писатель у них нашел то, что уже ранее было ему близко. А вот с Руссо дело обстоит совершенно по-другому.

Ж.-Ж. РУССО

«Монумент, возникший злым укором
 Нашим дням и Франции позором,
 Гроб Руссо, склоняюсь пред тобой!»

Ф. Шиллер

Стойкая печать просвещенческой идеологии, лежащая на религиозно-философских построениях Толстого, о которой говорил Л. Мюллер, появилась в первую очередь именно благодаря Руссо.

Этот автор сыграл исключительную роль в жизни русского писателя, который в 1901 г. утверждал, что «прочел всего Руссо, да, все двадцать томов, включая “Музыкальный словарь”. Я не только восхищался им; я боготворил его: в пятнадцать лет я носил на груди медальон с его портретом, как образок. Много из написанного им я храню в сердце, мне кажется, что это написал я сам»¹.

Q «Руссо и Евангелие — два самые сильные и благотворные влияния на мою жизнь. Руссо не стареет. Совсем недавно мне пришлось перечитать некоторые из его произведений, и я испытал то же чувство подъема духа и восхищения, которое я испытывал, читая его в ранней молодости».

Отрывок из письма Л.Н. Толстого учредителям общества Ж.-Ж. Руссо в Женеве. 7–20 марта 1905 г. (75, 234).

Составляя в начале 1880-х годов список книг, оказавших на него влияние, в разделе «с 14 до 20 лет», Л.Н. Толстой отметил как «огромное» значение «Исповеди» и «Эмиля» и как «очень большое» — «Элоизы» (66, 67). В работе «Что такое религия и в чем сущность ее?» (1901–1902) Л. Толстой, обвиняя философию в том, что она уклоняется от решения главного вопроса жизни «что мне делать?», подчеркивает, что среди христианских философов наиболее приблизились к решению этого вопроса Спиноза, Кант в «Критике практического разума», Шопенгауэр и «в особенности» Руссо (35, 183).

¹ Буайе П. Три дня в Ясной Поляне // Л.Н.Толстой в воспоминаниях современников. Т. II. М., 1960. С. 154.

В современном литературоведении уже считается непреложной истиной утверждение, что и в художественных произведениях Л. Толстого влияние Руссо прослеживается ясно и бесспорно. Это хорошо видно и по первой трилогии «Детство. Отрочество. Юность», и по «Казакам», и по «Войне и миру», и по «Анне Карениной». Везде героями этих произведений являются современные «робинзоны», одинокие герои — носители близких Толстому идей, противящихся принципам испорченной цивилизации. И в последней трети своей жизни Л. Толстой в сущности придерживался той же программы, только уже прямо на религиозном материале.

Но почему именно Руссо? Что в идеях женевского философа, которого И. Кант назвал «Ньютоном нравственности», было для Толстого так притягательно? Разобраться в этом вопросе сегодня принципиально важно, без такой работы понять что-либо в бунте Л. Толстого невозможно.

Когда мы говорим о влиянии одного автора на другого или на другие культуры, мы далеко не всегда хорошо представляем себе, как это влияние прослеживать. Можно, например, посмотреть, сколько раз Толстой цитирует Руссо и как оценивает мысли последнего. Но дает это не очень много, ибо это влияние может быть латентным — Руссо или любой другой автор может присутствовать у Л. Толстого неявно в скрытом виде. Поэтому нужно разбираться с самими идеями, то есть с тем, что именно в идейном мире Руссо было Толстому особенно близко.

Для Толстого идейно принципиально важным был ряд противопоставлений: «человек — общество» или, более точно, «природа человека — общественный порядок»; первое есть истина, второе — ложь. Именно поэтому *«интуитивное, т.е. природное, народное»* как истина противопоставлено *«рациональному, т.е. искусственному, барскому»* как лжи¹.

Скажем проще. В первую очередь русского писателя в Руссо привлекал демократизм, вера в естественное, врожденное добро человеческой личности и души и осуждение общества, своими требованиями и законами искажающего в человеке

¹ Лотман Ю.М. Руссо и русская культура XVIII— начала XIX века (фрагменты) // Лотман Ю. М. Собрание сочинений. Т. 1 (Русская литература и культура Просвещения). М., 1998. С. 431.

это добро. Естественной, врожденной доброте и искренности, носителем которой является простой человек, зарабатывающий на хлеб своими руками, противопоставлена общественная ложь, основанная, что очень важно для Толстого, на неправде и несправедливости, на манипулировании голодной толпой со стороны небольшой группы богачей. Единственный способ борьбы с этим злом, с точки зрения Руссо, это установление такого общественного порядка, при котором каждый член социума будет обладать определенным минимумом прав и свобод.

Это самые общие соображения. Но ими ограничиться невозможно. Важно понять, что собой представлял «руссоизм» как система. А для этого несколько слов скажем об особенностях биографии женевского философа.

Жан-Жак Руссо (1712–1778) оказал столь же сильное влияние на современников, как и Вольтер, но это было влияние совсем иного рода. Происходил Руссо из женевской семьи и не получил систематического образования, быв, в сущности, выдающимся самоучкой. В этом он очень похож на Л. Толстого.

Отец Руссо был простым часовщиком, передавшим сыну страстное увлечение романами, биографиями Плутарха и политическими фантазиями. Руссо потерял мать при рождении, а отца, ушедшего из семьи, в десять лет, то есть стал практически круглым сиротой примерно в том же возрасте, что и Л. Толстой.

Так начинается сложный период скитаний сына часовщика, частая перемена профессий и даже вероисповедания — молодой человек был учеником гравера, занимался музыкой, латынью и философией, сам был учителем. На всю жизнь Руссо возненавидел деньги, но дорожил при этом званием гражданина Женевской республики, хотя много раз впоследствии мог убедиться, что его родина вовсе не является идеалом политической свободы. Кроме того, и от своих сограждан Руссо получит в жизни не один суровый урок.

Наверное, именно сложными поворотами биографии сына женевского часовщика объясняется то обстоятельство, что «Ньютон нравственности» мог совершать довольно безнравственные, в сущности, поступки. Например, он выдавал себя ради временных выгод за других людей. Однажды он даже

воровал, переложив при этом вину на невинную служанку, в чем впоследствии покаялся в «Исповеди», и так далее. Правда, укрывательство под чужими именами могло иметь простое объяснение: таким образом Руссо пытался спастись от преследований властей.

Кроме того, Жан-Жак легко менял веру — во Франции в 1728 г. сделался католиком, в 1754 г. в Женеве вернулся в кальвинизм. Эта легкость была связана, по всей видимости, с тем равнодушием, которое Руссо уже в молодости испытывал к «церковникам», не видя особой разницы между католиками и швейцарскими кальвинистами.

Но католики приложили все усилия, чтобы наставить молодого скитальца на истинный путь. Главная роль принадлежала здесь аббату де Понверу, который для успешного хода обращения познакомил Руссо с женщиной, сыгравшей огромную роль в его жизни. Это была молодая, красивая, богатая, широко образованная и начитанная госпожа де Варанс, отношения с которой впоследствии с предельной откровенностью Руссо также описал в своей «Исповеди». Благодаря десяти годам (1732—1742), проведенным в ее доме в Шамбери, молодой Жан-Жак приобщился к культуре и стал одним из самых образованных людей XVIII века.

Но сначала де Варанс предприняла попытку сделать Руссо правоверным католиком и направила его в Турин, где Жан-Жак прошел все стадии подготовки к обращению. Правда, оно сыграло в его жизни совсем не ту роль, на которую могли рассчитывать туринские монахи. Оставаясь в тот момент жизни вполне равнодушным к религии, Руссо близко познакомился с жизнью католического клира, который в результате не стал уважать больше. Тем не менее, стараниями той же де Варанс молодой Руссо некоторое время провел в семинарии лазаристов.

Лазаристы (другое название — викентийцы, или отцы Поля) — католическая мужская конгрегация, основанная Викентием де Полем в XVII в. и существующая до сих пор. Главная цель — проповедь среди бедного населения, образование, миссия.

Но попытка превратить «гражданина Женевской республики» в юре и католического миссионера успехом не закончилась.

Гораздо более успешными оказались попытки де Варанс привить Руссо любовь к музыке и к систематическому чтению. Здесь видна еще одна важная сходная черта между Руссо и Толстым: оба были выдающимися самоучками и очень начитанными людьми.

Поздним летом 1742 г. Руссо впервые попал в Париж, приехав в столицу Франции в почтовом дилижансе. Это также очень важный момент биографии будущего философа. Дело в том, что для Руссо именно в Париже начинаются напряженные поиски своего призвания, попытки реализоваться в каком-то конкретном деле. И в Париже завязываются важные знакомства. В первую очередь с дамами парижского света, через которых про молодого женева вскоре узнал весь город. Руссо пытается стяжать славу музыкальными занятиями, изучает шахматную игру. Большое значение при этом имеет его знакомство с госпожой Дюпен, одной из самых богатых и красивых женщин Парижа, женой королевского советника и главного откупщика Клода Дюпена. В доме госпожи Дюпен Руссо знакомится с Вольтером и другими знаменитостями Парижа. Кроме того, благодаря новым парижским связям Руссо становится известен в среде будущих «энциклопедистов», то есть авторов и издателей знаменитой «Энциклопедии». В первую очередь среди новых друзей Руссо следует назвать Дидро, Гримма, Кондильяка, Д'Аламбера, аббата де Мабли. Через некоторое время многие из них станут его заклятыми врагами.

В 1745 г. Руссо встретился с Терезой Левассер. Это был странный союз с простой служанкой в гостинице, не умевшей ни читать, ни писать, не знавшей названий месяцев и не умевшей считать деньги. К тому же в последние годы совместной жизни Тереза выпивала и изменяла мужу. С ней он прожил всю жизнь, найдя очень своеобразное применение своим педагогическим идеям на практике. «Ньютон нравственности» отдал детей (пятерых) в воспитательный дом «*Enfantstrouves*» («Найденыши»), мотивируя это двумя не очень убедительными аргументами: во-первых, чтобы не отвлекаться от литературных дел, во-вторых, потому, что так рекомендовал делать сам Платон: ведь воспитанием детей должно заниматься государство.

Решающее событие в жизни Руссо произошло в 1749 г., когда Дижонская академия объявила премию за сочинение на тему «Способствует ли развитие искусств и наук прогрессу нравов?». Руссо пишет свою первую диссертацию и получает дижонскую премию. В 1754 г. он пишет вторую диссертацию для этой академии — сочинение о происхождении неравенства. Издание этих опусов стало началом литературной деятельности Руссо. А в 1761-м г. появляется «Новая Элоиза», в 1762-м — «Эмиль» и «Общественный договор». Незадолго до смерти было издано последнее сочинение Руссо — его «Исповедь».

Выход этих сочинений стоил их автору больших неприятностей — своим содержанием они не удовлетворили ни парижских католиков (архиепископ Парижский Кристоф де Бомон в 1762 г. издал обличавшее и проклинавшее еретика послание), ни женевских кальвинистов. И те, и другие приговорили книги Руссо к сожжению (в Париже, Женеве и Гааге), а автора обрекли на новый этап скитаний, приведших его снова в Париж. Особенную обиду Руссо до конца жизни держал на свою родную Женеву, именно потому, что был горд гражданской принадлежностью к этому городу. Кроме того, он особенно болезненно переживал предательство, интриги и даже ненависть тех, кого в принципе мог считать своими друзьями и единомышленниками по многим вопросам — французских философов, в первую очередь Вольтера, Гримма и Дидро.

Перейдем к краткой характеристике идей Руссо. Его биографы особо подчekiвают важность парижских впечатлений философа, его стойкую неприязнь к порочному и беспощадному городу: «Идея, противопоставляющая ущербному Парижу идеальный (и, добавим, идеализированный) мир “селян и домочадцев”, становится с того времени одним из краеугольных камней всей системы общественно-политических взглядов Руссо»¹.

Руссо и в том, что можно условно назвать его «методом», и в том, что можно назвать его биографией, имеет, как уже неоднократно подчеркивалось, много общего с Толстым.

¹ Манфред А.З. Молодой Руссо // Манфред А.З. Три портрета эпохи Великой французской революции. М., 1989. С. 84.

Оба начинают с готовой идеи, с готового «факта», стремясь не доказать этот факт исследованием действительности, а подгоняя действительность под этот факт и «логически» его обосновывая.

Если главным оружием Вольтера была колкая насмешка и разрушительная ирония, то Руссо больше апеллировал к чувствам и эмоциям человека. Как и фернейский философ, Руссо исповедовал деизм, но совершенно особого рода. Для Вольтера это чисто рассудочное построение, для Руссо это потребность сердца и сентиментальное переживание действительности. Хотя сам Руссо и принадлежал к эпохе Просвещения, но выполнял по отношению к ней очень своеобразную функцию — критического переосмысления Просвещения и культуры с моральных позиций, с точки зрения «добродетели», забота о которой носила у женевского философа несколько слащавый характер.

Руссо делал акцент на социальных отношениях и обличении социального неравенства и в этом смысле был близок другому известному деятелю французского Просвещения — Монтескье, которого, кстати, Л. Толстой тоже читал в молодости. Конечно, Толстому были близки и педагогические сочинения Руссо, сама проблема воспитания.

Основной вопрос, который интересовал Руссо и сделал его необычайно популярным в Европе, заключается в следующем: каково назначение человека и как люди должны жить вместе, чтобы это назначение исполнить? Учитывая большой интерес к моральным рассуждениям и бесспорный литературный талант женевского философа, его задушевность, которая нередко переходит в риторику, можно понять, почему его идеи так широко разошлись. Чувствительные размышления о морали всегда будут популярны в любом обществе, ибо не требуют большой работы ума и аналитической проверки. Особенно когда авторы подобного рода идей убеждают своих читателей в том, что читатели страстно хотят услышать: «в сущности, мы ведь все очень хорошие люди». Это надежная приманка для некритического ума, для тех, кто хочет жить эмоциями и «благородными движениями сердца» и не пытается даже понять, каким мутным является на самом деле источник этих движений. Проще по-

верхностно заглядывать в свое сердце, чем анализировать свои поступки. Если с точки зрения христианского вероучения построения Вольтера были злой *ересью*, ярко представленной в личности и идеях Ивана Карамазова, то морализм Руссо был типичной *прелестью*, то есть самообманом, в котором с удовольствием купается сердце человека.

А Руссо проповедовал именно то, что могло вызвать и вызвало у его читателей особую симпатию. Я уже говорил о том, что в целом эпоха Просвещения отличалась особым культурным оптимизмом в ожидании «золотого века», который нужно приближать различными способами. Но для Руссо, наоборот, все лучшее в истории человечества не впереди, а позади: это первобытно-естественное состояние, состояние невинности, в котором человек якобы пребывал и из которого он вышел под влиянием культурно-исторического процесса. К этому состоянию человечеству и следует вернуться.

С такой точки зрения культура и просвещение в том виде, как они существуют, являются злом. Человеческие души портятся по мере того, как развиваются науки и распространяется зараза пустых знаний. Другими словами, испорченность человеческой природы — это дело истории, а не первородного греха. Подлинная жизнь — это не жизнь образованных народов, но народов мужественных и доблестных, каковыми были скифы, персы, германцы и римляне, пребывавшие в «счастливом неведении». Природа хотела предохранить человека от наук и искусств, происхождение которых тесно связано с человеческой праздностью и человеческими пороками, например, геометрия — с жадностью, а астрономия — с суеверием. Руссо приводит аргументы, которые через некоторое время повторит знаменитый литературный герой — Шерлок Холмс: что мне, как человеку, может дать знание того факта, что физические тела взаимно притягиваются? Не зная этого, стало бы людей на свете меньше, или они управлялись бы не столь успешно, не так бы процветали?¹ Сознательное состояние — состояние противоестественное, а рассуждающий человек — извращенное животное.

¹ Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 19–20.

Особое значение в обосновании этих положений имел роман «Эмиль, или О воспитании». Это произведение имело для Европы второй половины XVIII века совершенно исключительное значение. Гете писал, что эта книга стала «естественным евангелием воспитания», а Мишле подчеркивал, что все матери были «беременны Эмилем».

Для генезиса идей Л. Толстого особую роль играет «Исповедание веры савойского викария» — своеобразная интермедия к четвертой книге «Эмиля», в которой викарий определяет свою доктрину как *естественную религию*, которая открывается непосредственно каждому, в отличие от *религии откровения*. Именно здесь ярко проявляется деизм в «упаковке» Руссо. Вера и религиозность — естественные потребности сердца, инстинкт души. В Евангелии савойский викарий (а за ним и яснополянский граф) находят привлекательность, чистоту, трогательную прелесть в поучениях, возвышенность и мудрость. И Евангелие, и окружающий мир с неумолимой убедительностью свидетельствуют о существовании Бога.

Q «Я связываю с этим именем идеи о разуме, могуществе, воле и идею о доброте, которая непременно следует из них, но от этого я не узнаю лучше Существа, которому я приписал ее; Оно все также неуловимо для моих чувств, как и для моего разума: чем больше я думаю о Нем, тем больше путаюсь. Я знаю несомненно, что Он существует сам по себе; знаю также, что мое существование подчинено Ему, и что все известные мне вещи находятся безусловно в том же положении. Я вижу Бога повсюду в Его творениях, я чувствую Его в себе, вижу Его везде вокруг себя; но как только я хочу созерцать Его в нем самом, как только ищущу, где Он, спрашиваю себя, что такое Он, какова Его сущность, Он становится неуловим, и мой смущенный ум не видит ничего больше».

Руссо Ж.-Ж. Исповедание веры Савойского викария / Перевод А.А. Русановой. М, 1903. С. 32–33.

В мире действует разумное начало, творческая воля, а в человеке — свобода, которая дает ему предчувствовать бессмертие души. Больше ничего и не нужно. Правильное применение врожденных человеческих дарований, в первую очередь разума и чувства, делает человека способным открыть в себе и в мире все истины, нужные человеку для развития, в том числе нрав-

ственные и религиозные. С этой точки зрения традиционное христианство со своими догматами способно только исказить ясную картину. Никакой человек, руководствующийся разумом, не может принять или допустить невозможные и противоречащие разуму евангельские рассуждения о рождении, смерти и воскресении Бога, то есть евангельские историю, догматы и вытекающие из них обряды, но каждый человек способен оценить святость Евангелия и личности Христа, Его невероятную нравственную глубину и высоту. В Евангелии абсолютно ясно все то, что нам надо знать для нашего спасения, другие же страницы этой книги превосходят наше разумение, поэтому лучше не стараться разобраться в том, что для души не представляет абсолютной необходимости, а толерантно относиться ко всему.

Заметим, что именно за эти рассуждения на Руссо ополчились все — и парижские католики во главе со своим архиепископом, и женеvские кальвинисты во главе с консисторией. Понятно, почему. Критерием истины для Руссо (а позже, в значительной степени и для Толстого) станет *разум и чувство, религия сердца*, но не религия Откровения.

Было бы большой ошибкой сделать из сказанного вывод, что Руссо в своих произведениях призывал человечество вернуться к первозданному блаженному состоянию. Его аргументы можно назвать историчными в том смысле, что он прекрасно понимает социальный источник морали человека, ее связанность с процессом социализации и развития. Именно поэтому вопрос о человеческой свободе для него непосредственно связан со свободой в конкретных исторических условиях, то есть со свободой политической. Потому-то его идеи стали так востребованы будущими идеологами самой большой революции XVIII века.

Таким образом, в контексте изучения религиозной типологии идеи Руссо должны рассматриваться как «целостная структура особого типа»¹. Противопоставление «природа, человек (*естественное, реальное, сущее*) — общество (*противоестественное, мнимое, выдуманное*)», столь

¹ Лотман Ю.М. Руссо и русская культура XVIII — начала XIX века. С. 139.

принципиальное для Руссо, приводит Л. Толстого позже к ряду значимых вторичных противопоставлений: «человек (природа) — общество», «человек (природа) — культура», «человек (природа) — история». Естественный (божественный) порядок разумен, человеческие установления, порождающие социальное зло, но претендующие при этом на статус христианской цивилизации, безумны и противоестественны.

Эти оппозиции обосновывают важный критерий достоинства и доброкачественности какого-либо явления, будь то человек, литературное произведение, социальный или религиозный институт: это *искренность*. Сама искренность мыслится как освобождение от ложных социальных, культурных, религиозных отношений. Именно поэтому в творчестве Толстого с определенного момента такое важное значение начинает играть *исповедь* как последовательное очищение сущности от ложных наслоений, предрассудков, привычек. Исповедь — освобождение интуитивно-эмоциональной жизни от рационально-социальных наслоений¹.

Интересно, что в отношении к Руссо Л. Толстой принципиально расходится с Ф. Достоевским, для которого исповедная открытость, «жневские идеи», «человеколюбие, т.е. добродетель без Христа»², часто является символом себялюбия и лжи, а исповедь является спутником либо бунтарей (Ставрогин, Ипполит Терентьев), либо опустившихся неудачников, неспособных изменить свою и чужую жизнь (Мармеладов). Кроме того, исповедь, как форма «искренности», может быть свойственна и «сладоэстрастникам». Обратим внимание на то, что игра в салоне героини романа «Идиот» Настасьи Филипповны является яркой пародией на исповедь, особенно в варианте Фердыщенко, который в эпизоде мелкой кражи и последующего обвинения невинной служанки открыто пародирует соответствующее место из «Исповеди» Руссо.

Не следует, конечно, полностью отождествлять взгляды Руссо и Толстого. Итог диалогу с ним Толстой подвел в днев-

¹ Лотман Ю.М. Руссо и русская культура XVIII — начала XIX века. С. 142.

² Литературное наследство. Т. 77. М., 1965. С. 89.

никовой записи 6 июня 1905 г.: «Меня сравнивают с Руссо. Я много обязан Руссо и люблю его, но есть большая разница. Разница та, что Руссо отрицает всякую цивилизацию, я же отрицаю лжехристианскую. То, что называют цивилизацией, есть рост человечества. Рост необходим, нельзя про него говорить, хорошо ли это или дурно» (55, 145). Эта мысль Л. Толстого требует пояснения.

Дело в том, что учитель и ученик совершенно по-разному понимают свободу человека. Для первого истинная свобода — это правовая категория. Права человека — это тот высший идеал, высшая свобода, которая для человека достигается в общественном договоре отречением от первоначальной, естественной свободы. Совокупные усилия всех людей могут служить делу свободы, если граждане вместе заботятся о более эффективном устройстве своего государства и своего общества, а государство ради интересов всех может в определенных случаях допускать насилие над некоторыми своими членами. Задача человечества — поиск для социума той формы ассоциации, которая будет наиболее эффективно охранять права каждого ее члена.

Такой подход для Толстого совершенно невозможен. Личная свобода как изначальный божественный дар, как духовная реальность, как внутренний закон, отвергает всякое правовое сознание и государственно-правовое ограничение. Никакое царство зла не может способствовать росту блага. Именно поэтому Толстой и Руссо по-разному понимают «естественного человека», точнее, *естественное* в человеке. Для Руссо это то, что было раньше, давно, когда-то, что уже недостижимо, что является прекрасным идеалом. Для Толстого это тоже идеал, но в другом смысле: естественный — значит вечно истинный, добрый, прекрасный. В сердце этого естественного человека живут все добродетели — любовь, совесть и т. д. Современная цивилизация может только разрушать эти качества, ибо, называя себя христианской, она на самом деле основана на насилии.

Именно здесь и возникает основная оппозиция Толстого, которая легко прослеживается уже в ранних его произведениях, а не только в философских трактатах: «Злая искусственность общества абсолютно противопоставляется Толстым

доброй естественности человека. Все злое заползает в человека исключительно из общества; все доброе, что еще может проявляться в обществе, идет от отдельных лиц. Борьба личности с покушающимся на нее со всех сторон обществом, борьба, составляющая главное содержание художественного творчества Толстого, потому лишь увенчивается в его глазах победой, что личность имеет дарованную свыше инстинктивную способность, как бы зрение сердца <..>, которое помогает вовремя разглядеть гибельность всего идущего от общества и освободиться от этого зла»¹.

Можно сказать и по-другому: противоположность «общее — личное» у Руссо носит относительный характер, причем акцент здесь ставится на общественно-политических различиях. Эта противоположность приобретает у Толстого характер абсолюта, причем в первую очередь — с религиозной точки зрения.

Подведем итог. Чтение Руссо было для Толстого не простым юношеским увлечением, а влечением к чему-то глубоко притягательному, сущностно близкому и родному. Это сущностное и близкое находилось в области веры и религиозности, которая понимается обоими писателями очень сходно. Религия в первую очередь осуществляет связь с нравственностью и с вечностью, служит духовному усовершенствованию человека, усилению искренности и братской любви, подавлению в человеке эгоизма, ненависти, неуважения к чужой свободе. Истинные ценности, ради которых человеку стоит жить, думать, любить и страдать, лежат не в области человеческой истории, не в культуре, не в социальной борьбе или государственном строительстве, наконец, не в церковной жизни, а в личном опыте.

Именно такое понимание религии сделало в конечном итоге неизбежным конфликт между Л.Н. Толстым и Церковью. Сама идея «церковности» была глубоко чужда писателю по многим причинам — и с точки зрения догматики, и с точки зрения «посреднической» роли духовенства, и неприемлемо-

¹ Дивильковский А. Толстой и Руссо // Ж.-Ж. Руссо: pro et contra. СПб., 2005. С. 658.

стью литургической практики. Вряд ли все здесь можно списывать только на Руссо, но, несомненно, этот автор заложил фундамент самого ожесточенного антицерковного выступления в Европе XIX века.

«СИМВОЛЫ ВЕРЫ» 1850-х ГОДОВ

«Там, где нет Бога, уже не остается места и для человека».

Н.А. Бердяев

Очень важным начальным источником для понимания духовной конституции Толстого и эволюции его взглядов являются своеобразные «символы веры», то есть краткие записи в дневнике, которые появляются довольно рано и в которых писатель излагает нечто самое главное в области его личной веры.

Таких записей известно несколько. Первая из них относится к 1852 г., вторая, очень похожая на первую, сделана 13 июля 1854 г., следующая, самая знаменитая, внесена в дневник 4 марта 1855 г. Наконец в 1860 г. Толстой после смерти брата помещает в дневник еще одну важную мысль об идее создать материалистическое евангелие.

Q 1852 *«Верую во единого, непостижимого, доброго Бога, в бессмертие души и в вечное возмездие за дела наши; не понимаю тайны троицы и рождения сына Божия, но уважаю и не отвергаю веру отцов моих».*

(46, 149). Орфография и курсив подлинника.

1854 *«Верую во единого всемогущего и доброго Бога, в бессмертие души и в вечное возмездие по делам нашим; желаю верить в религию отцов моих и уважаю ее».*

(47, 12).

1855 *«Нынче я причащался. Вчера разговор о божественном и вере навел меня на великую громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. — Мысль эта — основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от*

веры и таинственности, религии практической не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле. Привести эту мысль в исполнение я понимаю, что могут только поколения, сознательно работающие к этой цели. Одно поколение будет завещать мысль эту следующему и когда-нибудь фанатизм или разум приведут ее в исполнение. Действовать сознательно к соединению людей с религией, вот основание мысли, которая, надеюсь, увлечет меня».

(47, 37–38).

1855 «Боже! благодарю тебя за Твое постоянное покровительство мне. Как верно ведешь ты меня к добру. И каким бы я был ничтожным созданием, ежели бы ты оставил меня. Не остави меня, Боже! напустуй мне и не для удовлетворения моих ничтожных стремлений, а для достижения вечной и великой неведомой, но сознаваемой мной цели бытия».

(47, 42).

1860 «Скоро месяц что Николинька умер. Страшно оторвало меня от жизни это событие. Опять вопрос: зачем? Уже недалеко до отправления туда. Куда? Никуда. — Пытаюсь писать, принуждаю себя, и не идет только оттого, что не могу приписывать работе того значения, какое нужно приписывать для того, чтобы иметь силу и терпенье работать. Во время самых похорон пришла мне мысль написать материалистическое евангелие, жизнь Христа материалиста».

(48, 30).

Конечно, в дальнейшем, когда Л. Толстой отвергнет художественное творчество и целиком будет занят религиозными вопросами, записи в его дневнике, посвященные различным аспектам веры и христианского учения, будут появляться часто. Но упомянутые отрывки имеют совершенно особое значение. Именно в них была намечена программа, от которой писатель в дальнейшем не очень сильно уклонялся.

Какие же принципиальные для себя идеи Толстой формулирует в дневниковых «символах»? Первый из них вполне вписывается в просветительскую программу и содержит минимальный набор требований к разумной вере. Бог добр, требует праведной жизни и воздаст каждому по его делам. Заметим, что все эти формулировки носят сугубо моралистический характер, это деистический манифест, который вполне мог воз-

никнуть и в XVIII веке, и ранее где-нибудь в Англии. Обратим также внимание на постоянное подчеркивание Толстым того факта, что его вера есть также и вера его отцов. Почему для молодого Толстого так важна связь с «отцами»? Думаю, ответ есть только один: это последняя попытка удержаться в русле традиции в ситуации, когда разум обрушивается на нее со всей толстовской интеллектуальной мощью и прямолинейностью.

Второй интересный момент заключается вот в чем. Когда изучаешь ранние дневники Л. Толстого 1840–1850-х годов, поражаешься количеству всевозможных моральных нормативов, которые предписывает себе Л. Толстой. Эти правила призваны регулировать его жизнь, сделать ее чистой и праведной, помочь писателю преодолеть свои недостатки. Но это далеко не всегда получается. И Л. Толстой постоянно ломает себя — кается в дневнике в распутной жизни и лени, создает новые правила, планы и графики жизни, снова их нарушает, снова кается. Титаническая моральная работа, которую ведет над собой достаточно молодой человек, действительно впечатляет и имеет в духовной истории XIX века мало аналогов. Л. Толстой последовательно и упорно занимается той «рубкой леса», которую он описал в одном из ранних рассказов, только теперь это просека в чаще неверия и греха в «лесу», который представляла собой религиозная жизнь его современников.

Так вот, читая «символы» первой половины 1850-х годов, невольно приобретаешь впечатление, что вера для Л. Толстого также является таким же *правилом*, набором *правильных мыслей и чувств*. Он *желает* верить так, как веровали его отцы, но рационалистический червь уже давно точит его ум и сердце. Он *может* верить только так, как требует от него закваска Просвещения, которая знает только один надежный критерий религиозного опыта — рационально-чувственный. И Л. Толстой с той же последовательностью и свойственным ему упрямством снова ломает себя, принуждая «уважать веру отцов». Уже скоро наступит момент, когда это стремление потерпит окончательный крах.

При анализе первого отрывка 1855 г. мы должны учитывать интересные замечания, сделанные Павлом Басинским. В момент появления этой записи — одного из самых цити-

руемых толстовских текстов, писатель находился на войне в Крыму и был свидетелем тех ужасных сцен, которые потом были описаны в «Севастопольских рассказах». П. Басинский справедливо подчеркивает, что данный отрывок должен анализироваться не поверхностно, а в контексте сева­стопольских переживаний писателя и с учетом художественного переложения этих переживаний, а также с учетом эпистолярия Л. Толстого этого периода.

Это действительно впечатления от войны с «разговором о божественном», впечатления, которые нашли выражение как в дневнике, так и в художественном тексте. П. Басинский совершенно прав в том, что невозможно представить себе Л. Толстого моральным уродом, который в ситуации привычного ада войны просто спокойно морализирует об «очищении» религии, которая даст людям комфорт на земле: «и его сева­стопольские очерки, и его дневник этого времени, и его письма Т.А. Ергольской доказывают обратное: Толстой мучительно пытается понять происходящее и найти какой-то разумный выход из этого положения»¹.

Конечно, Л. Толстой не был моральным уродом, чудовищем, наоборот, он был духовно очень чутким человеком. Но духовная чуткость бывает очень разной. И духовная чуткость Толстого, которая со временем приобрела совершенно определенную религиозную окраску, повторю еще раз, несла на себе стойкую печать, глубинную печать неприятия всего чудесного и превентивности всего разумного. Поэтому не может быть и религии, построенной на «чудесном».

И дело здесь не в том, что «символ» Л. Толстого 1855 г. не удовлетворяет церковных критиков. Задача конструктивной критики заключается не в том, чтобы определить, что «церковно», а что нет. Во всяком случае, это не первая задача. Главный вопрос — что послужило источником этих рассуждений, их отправной точкой? Какой жизненный опыт Л. Толстого (детский, юношеский, зрелый) наложил свой отпечаток на желание видеть (точнее, слышать) именно так Христа? Какие книги сыграли тут свою роль? Какие встречи? Какие люди?

¹ Басинский П.В. Святой против Льва. С. 262 и далее.

Между прочим, все, что я здесь перечислил, укладывается в очень емкое немецкое слово *Verortung* (от нем. *Ort*, место). Мы не найдем аналогов этому слову не только в русском словаре — сам термин можно отыскать далеко не в каждом немецком словаре. А словечко очень значимое. Условно говоря, это то «место» в интеллектуальном и духовном пространстве, которое занимает человек и которое определяется его жизненной историей. Это та интеллектуальная и духовная ниша, которую человек занял в результате определенного пути и своего уникального способа самоидентификации — чтения, встреч и бесед, влияния окружения, учебы и т.д.

То объяснение контекста возникновения «символов» 1855 г., которое дает П.В. Басинский и которое он в первую очередь связывает с пребыванием молодого Толстого на войне и переживанием ее ужасов, мне кажется не совсем убедительным. Обстоятельства появления этих текстов уловлены им тонко. Но я хотел бы сделать по этому поводу два существенных замечания.

Первое. Если мы заглянем в дневник писателя за этот период (том 47 юбилейного собрания сочинений) и проанализируем записи за февраль и март 1855 г., то заметим, что очень большое внимание Толстой уделяет не только ситуации в армии и страданиям солдат и офицеров, но и своим карточным долгам. Тот же мотив присутствует и в письмах этого периода, например, в письмах тетушке Т.А. Ергольской.

Это примечательно. Не потому, конечно, что факт карточной игры делает Льва Толстого моральным уродом. Напротив, поражает та настойчивость, с какой молодой Л. Толстой работает над своей душой. Писатель чуть ли не каждый день дает себе слово справиться со страстью к карточной игре, перестать играть, побороть лень и апатию и начать писать, справиться с похотливыми вожделениями. И он постоянно заносит эти обещания в дневник. Но перестать играть не может, потому что проигрывает все больше и сообщает об этом в своих письмах.

Обращаю на это внимание просто потому, что если мы действительно ставим перед собой задачу анализировать контекст и обстоятельства появления тех или иных записей

в дневнике Л. Толстого, то нужно учитывать следующее. Запись от 4 марта 1855 г. появилась в очень широком жизненном контексте Л. Толстого, который включает и страдания военного времени, и карточные долги, и творческое призвание, которое ощущает Л. Толстой, и недовольство собой, и состояние здоровья, и многое другое.

Второе. Для П. Басинского важно противопоставление умной веры Л. Толстого и неразумной религиозности его тетушки, которая исповедует «голую веру в Провидение, в силу молитвы» и в образок Божией Матери. Это противопоставление исходит из того допущения, что неразумная вера тетушки Ергольской всегда трусливо отступает и стушевывается перед ужасами войны и вообще сложностями жизни, никак не участвует в любых попытках их объяснения, просто на место разума приходит слепая вера¹.

Я не знаю, возможно, вера тетушки Л. Толстого и была именно такой. Но утверждение, что приверженность традиции и разум вообще не могут соединяться в процессе осмысления сложных вопросов жизни, противоречит всему опыту христианской Церкви и христианского богословия. То мировоззрение, которое появится у Толстого через двадцать пять лет после анализируемой записи, нельзя интерпретировать только в категориях противостояния писателя с православием. Религиозный пафос и религиозный бунт Л. Толстого не был глубинно, мировоззренчески вызван именно стремлением полемизировать с учением Православной Церкви, в этом смысле его конфликт с Церковью *вторичен* и во многом стал таким острым благодаря чисто субъективным обстоятельствам.

На первом месте здесь стоит более важное, фундаментальное противостояние двух «текстов»: «текста» Л. Толстого и «текста» христианского учения в его конфессиональной оболочке, о чем также очень пронизательно пишет П.В. Басинский². Слово «текст» я здесь понимаю широко, как определенный набор идей, ценностей и норм, реализованных в слове и жизненной программе. Так вот, «текст» Толстого абсолютно

¹ Басинский П.В. Святой против Льва. С. 264.

² Басинский П.В. Святой против Льва. С. 274.

несовместим с «текстом» Евангелия — так, как его понимает христианство в целом. Почему — об этом подробно будет сказано ниже.

Таким образом, мой вывод остается неизменным: Лев Толстой так и не встретил в жизни Воскресшего Христа. Конечно, в жизни писателя могло произойти чудо. Он мог встретить Христа, Христа Евангелия, того Воскресшего Христа, в Которого веровали его отцы и деды. Рядом с писателем до его последних дней были люди, которые веровали в *этого Христа* — оптинский старец Амвросий, сестра писателя М.Н. Толстая, двоюродная тетка А.А. Толстая и другие. Но Л. Толстой, великий «тайнозритель плоти» (Д.С. Мережковский), так и не стал тайнозрителем духа. Он уже не мог ничего *открыть* в Евангелии — он был способен только приспособить Евангелие к своему опыту и своему пониманию морали, превратить все богатство евангельских смыслов, очевидным образом группирующихся вокруг Воскресения Христа, в довольно банальную моральную проповедь. Очень точно отечественный исследователь А.В. Гулин называет это явление «сакрализацией собственного эмоционального мира», «самостоятельно найденным духовным абсолютом»¹.

В этом отношении запись 1855 г. имеет особое значение, поэтому она — один из наиболее цитируемых отрывков из дневника Л. Толстого. Здесь писатель высказывает свое самое сокровенное желание — основать новую религию, соответствующую требованиям современного мира, уровню развития просвещенного человечества. Обратим сейчас на это внимание: речь идет не только о сокровенном, сердечном поиске молодого человека, он сознательно проецирует этот поиск на нужды человечества. И это важно: человечество всегда является значимым фоном поисков Л. Толстого.

В этой новой религии есть место Христу, но какому Христу? Не случайно ведь эта оговорка 1860 г. о «Христе-материалисте»: всякая тень мистики преследует Л. Толстого как навязание, как страшный кошмар, от которого нужно избавиться

¹ Гулин А.В. Л.Н. Толстой: Духовный идеал и художественное творчество (1850–1870-е годы). Автореферат дисс. д. филол. н. М., 2004. С. 17.

любыми способами. Еще один важный мотив, который появляется в 1855 г. — идея блаженства на земле. Новая религия преследует вполне практические цели: это построение земного царства добра. Блаженство, о котором говорит Евангелие, с точки зрения Л. Толстого, лишено какой-либо эсхатологической основы. Правда, непонятно, как теперь быть с воздаянием за несправедную жизнь в будущем, если основной акцент переносится на земное существование человека.

ПЕРВАЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ:

ОБРАЗ ХРИСТА (1854–1856)

«Да, вероятно, мы уже больше в этом мире не увидимся; так Богу угодно, стало быть, это хорошо. Не думаю тоже, чтобы мы увидались там так, как мы разумеем свидание, но думаю и вполне уверен, что и в той жизни все то доброе, любовное и хорошее, которое вы дали мне в этой жизни, останется со мною, может быть, такие же крохи от меня останутся и у вас».

*Из письма Л.Н. Толстого
А.А. Толстой (1903 г.)*

А теперь обратим внимание, что примерно в то же самое время, а точнее, в 1854 г., появился еще один очень известный «символ веры», но принадлежал он уже Ф.М. Достоевскому. Это письмо, отправленное Достоевским Н.Д. Фонвизиной из Омска, где в тот момент он отбывал ссылку.

Наталья Дмитриевна Фонвизина — жена декабриста Михаила Фонвизина, последовавшая в ссылку за мужем в Сибирь в 1830 г. Знакомство с женами декабристов очень поддержало писателя по пути на каторгу в январе 1850 г., когда Н.Д. Фонвизина подарила Достоевскому единственную книгу, которую он, в соответствии со строгими правилами содержания в заключении, сможет

читать — Евангелие. И в письме 1854 г. Достоевский, вспоминая этот эпизод, попутно формулирует свое понимание веры в Христа.

Q «Я слышал от многих, что Вы очень религиозны, Н<аталия> Д<митриевна>. Не потому, что Вы религиозны, но потому, что сам пережил и прочувствовал это, скажу Вам, что в такие минуты жаждешь, как “трава иссохшая”, веры, и находишь ее, собственно, потому, что в несчастье яснее истина. Я скажу Вам про себя, что я — дитя века, дитя неверия и сомнения до сих пор и даже (я знаю это) до гробовой крышки. Каких страшных мучений стоила и стоит мне теперь эта жажда верить, которая тем сильнее в душе моей, чем более во мне доводов противных. И, однако же, Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил в себе символ веры, в котором всё для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной».

Ф.М. Достоевский. Отрывок из письма Н.Д. Фонвизиной. Конец января — 20-е числа февраля 1854. Омск. (ДПСС. Т. 28. 1. С. 176).

Толстой и Достоевский в жизни никогда не встречались и не обменялись ни одной строчкой в письмах. Поэтому, говоря в этой книге о пересечении их идейных траекторий, я ввел специальный термин «не-встреча». И.Л. Волгин в своей замечательной книге о последнем годе жизни Ф.М. Достоевского употребил уже термин «невстреча»¹. Но мне он кажется несколько слабым в данном случае. «Невстреча» — то, что произошло случайно; «не-встреча» — нечто более конструктивно жесткое, определенное или даже *предопределенное* (биографией, духовной конституцией, кругом чтения, вектором общественного интереса, личностной направленностью на совершенно определенные вопросы и проблемы).

¹ Волгин И.Л. Последний год Достоевского. С. 382.

Более формально: под «не-встречей» я имею в виду *идейные встречи*, встречи на перекрестках мысли, чувства, интуиции, истории, когда по каким-то важным обстоятельствам, связанным с особенностями психо-духовной конституции, Толстой и Достоевский расходятся в разные стороны. Или еще более формально: это встречи их *текстов* и встречи в *их текстах* тогда, когда они либо прямо говорят друг о друге, либо говорят о чем-то важном для обоих, то есть обсуждают по сути одни и те же идеи и вопросы, но уже необязательно при этом упоминая друг о друге. Эти пересечения всегда показывают, насколько по-разному эти два человека смотрели на жизнь и веру.

Может быть, некоторым аналогом «не-встречи» может служить слово «ненависть», но, конечно, в его исконном, этимологическом понимании, которое замечательно раскрывает В.В. Библихин. Славянское слово «на-видеть», имеющее очевидную основу, связанную со зрением, взглядом, означает «навести взгляд, посмотреть, охотно смотреть», в более широком смысле «увидеть, усмотреть, обратить внимание, приглянуться» (ср. «положить взгляд»), то есть в конечном итоге «любить, полюбить». Тогда, наоборот, «не-навидеть» — значит «не замечать», «не узнавать себя» в виденном и, как предел, испытывать сильнейшую неприязнь¹. Конечно, такой неприязни, достигающей до ненависти, между двумя великим русскими писателями никогда не было, но описанный эффект «ненавидения», с моей точки зрения, присутствует.

Оказывается, таких не-встреч в их жизни было достаточно много, и с точки зрения жанра теологического детектива они имеют большое значение для расследования того преступления, которое совершил Л. Толстой. Каждая такая не-встреча могла стать серьезным *мистическим предупреждением* Л. Толстому, предупреждением о том, что выбранный им путь является ошибкой и тупиком. Как мы увидим, за две недели до смерти Достоевский сказал об этом прямо, а сразу

¹ Библихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 364 и далее.

после смерти последнего Толстой вдруг понял, какую жизненную опору он потерял.

Учтем, что оба будущих великих писателя были представителями одного поколения (Достоевский родился в 1821 г., Толстой — в 1828-м), в 1854—1855 гг. находились в довольно трудных жизненных обстоятельствах (Достоевский — в Сибири в ссылке, Толстой — в Крыму на войне). При чтении их «символов веры» возникает впечатление, что оба в первой половине 1850-х годов шли в одном направлении, искали отправную точку, фундамент веры. И оба пережили глубокий мировоззренческий и религиозный кризис. И для обоих фундаментом новой жизни стал Христос¹.

Очень занятно, что к 1856 г. относится вообще первое упоминание Достоевского о Толстом. В письме А.Н. Майкову он отмечает, что Толстой ему «очень нравится, но, по моему мнению, много не напишет (впрочем, может быть, я ошибаюсь». (ДПСС. Т. 28. 1. С. 206. Письмо от 18 января 1856 г.)

Что же общего и разного было у двух писателей в восприятии Христа?

Общее — это печать гуманистического понимания его Образа, выделение и подчеркивание в нем человеческого измерения (Ницше скоро скажет свое знаменитое «слишком человеческое»). Толстой пишет об этом прямо, стремясь освободить этот Образ от всего, что противоречит его собственным представлениям и представлениям его учителей-просветителей XVIII века. В «символах» писателя, созданных уже в ранней молодости, противопоставление того Христа, которого хочет *знать* Л. Толстой, тому Христу, которого он *знать* не хочет и не может, выражено совершенно определенно.

У Достоевского этого противопоставления нет. Есть только Христос, которого он хочет *любить*. И Им любоваться. Но и он подчеркивает в своем видении Христа только человеческие качества: «прекрасное», «глубокое»,

¹ Не придавая какого-либо особого значения магии цифр, все-таки заметим, что 1855 год — год рукоположения в священники святого праведного Иоанна Кронштадтского, который впоследствии будет самым решительным критиком Л.Н. Толстого.

«симпатичное», «разумное», «мужественное», «совершенное» — это тоже пока еще «слишком человеческое». Пожалуй, только красота здесь стоит несколько особняком — для Достоевского всю жизнь это понятие значило гораздо больше, чем только эстетическая категория.

Образ Христа — проблема, которая является одной из центральных для творчества Достоевского и которая в таком виде почти не существовала для Л.Н. Толстого. Для Достоевского эта жизненная проблема стояла настолько остро, что позволила протоиерею С. Булгакову утверждать: «любовь ко Христу в Достоевском, как и в его героях, тверже и несомненнее даже, чем самая вера в Него»¹.

В качестве полезного упражнения предлагаю читателям сравнить два разбираемых символа с еще одним.

Q «Даже если бы можно было доказать математически, что Бог существует, я бы не хотел, чтобы Он существовал, поскольку это ограничивает меня в моем величии».

Из письма Дитриха Хайнриха Керлера Максу Шелеру. Цит. по: *Анри де Любак. Драма атеистического гуманизма*. Милан — Москва. 1997. С. 30.

Это отрывок из письма немецкого историка и библиотекаря Д.Х. Керлера (1837–1907). К сожалению, мне пока не удалось выяснить датировку этого письма, но ясно, что оно также написано во второй половине XIX века. Слова Керлера фактически являются симметричной антитезой словам Ф.М. Достоевского. Это уже *анти-теизм*, доведенный до своего логического предела.

Итак, уже в ранних «символах» двух писателей заложено важное различие. Толстой со своим панморалистическим отношением к жизни и действительности хочет *слышать* Христа, для него главным является Его учение, выраженное в Нагорной проповеди. Этим учением Толстой способен восхищаться и вдохновляться. Для Толстого Христос — только учитель, пусть и великий учитель. Это *этический* критерий. Но он не хочет, скорее, не может *видеть* Христа.

¹ Булгаков С.Н. Тихие думы. М., 1918. С. 4.

Для Достоевского главное не слышать, а *видеть*: христианством насыщенный *эстетический* критерий является определяющим. В первую очередь важно не учение Христа, а сам Лик Христов, неразрывно связанный с красотой: «главное образ Христа, из которого исходит всякое учение» (ДПСС. Т. 11. С. 192). Красота Лица Христова является, как скажет Достоевский несколько позже, страшной силой, спасающей мир. Спасающей, конечно, и учением, и заповедями. Уже в XX веке, после первых ужасов и зверств большевистской революции, Н.А. Бердяев напишет, что моралистический нигилизм Л.Н. Толстого явился для России глобальным несчастьем, наваждением, соблазнительной ложью, противоядием против которой должны были стать «пророческие прозрения Достоевского»¹.

Даже из этого короткого анализа видно, что просвещенческий гуманизм Толстого и Достоевского имеет общие корни, но разные плоды. Можно сказать, что это противопоставление этического и эстетического гуманизма. Но важно и другое. «Символ» Толстого невероятно жестко очерчен и замкнут. Кажется, что это окончательная, чеканная формулировка, в которой уже ничто не может измениться, к тому же ориентированная на чужое восприятие («человечество»). Наоборот, «символ» Достоевского открыт для движения, динамики, творческого переосмысления и, что очень важно, для *опыта большой трансценденции*, то есть обогащения своего маленького и несовершенного опыта чем-то принципиально и абсолютно отличным от него.

Именно в этом контексте особую значимость приобретает наблюдение В. Никитина, который замечает, что запись Л. Толстого от 4 марта 1855 г. подозрительно напоминает программу Великого инквизитора!² Действительно, слишком функционально мыслится в этом отрывке

¹ Бердяев Н.А. Духи русской революции // Из глубины: Сборник статей о русской революции / Библиотека русской религиозно-философской литературы «Вехи» <Электронный ресурс>. — <http://www.vehi.net/berdyayev/duhi.html>. — 26.10.2009.

² Никитин В. «Богоискательство» и богоборчество Толстого // Прометей. Т. 12. М., 1980. С. 115.

Личность Христа, как будто Он нужен Л. Толстому только для того, чтобы осуществить совершенно определенную жизненную программу.

Но легко заметить, что и для Достоевского оппозиция «Христос — истина», так емко сформулированная в письме к Н.Д. Фонвизиной, представляет огромную проблему. Впоследствии он много раз будет возвращаться в своем творчестве к этому сюжету. Я думаю, эта оппозиция была главным камнем преткновения и соблазна для всех образованных современников двух русских писателей, для тех, кто искал веры. Беспощадная война, которую секулярный мир, эксплуатируя знание, науку, рациональность как фундаментальный жизненный принцип, объявил Евангелию, Христу и Церкви, была вызовом для всех, кому было суждено родиться в XIX веке.

В дальнейшем Л.Н. Толстой всегда будет исходить из того факта, что христианское учение не может противоречить разуму, здравому смыслу. С его точки зрения, образованный человек XIX в. просто не может верить в то, чему учит Церковь; на этом принципе построена вся толстовская критика ее догматического учения. По мнению Л. Толстого, истина кардинально отрицает церковное понимание Христа и христианства. Таким образом, для Толстого проблема «Христос и истина» имела принципиальное значение, но не как жизненная задача — эта оппозиция заранее им отвергается, разрушается в пользу истины, о чем он прямо говорит в трактате «В чем моя вера?».

Q «Учение Христа имеет глубокий метафизический смысл; учение Христа имеет общечеловеческий смысл; учение Христа имеет и самый простой, ясный, практический смысл для жизни каждого отдельного человека. Этот смысл можно выразить так: Христос учит людей не делать глупостей. В этом состоит самый простой, всем доступный смысл учения Христа».

(23, 423).

Поразительно, но остается фактом: формулировки Ф.М. Достоевского фактически были ответом на вопрошание Л.Н. Толстого, на вопрошания, которые Достоевскому *просто не могли быть известны*. Вся жизнь Достоевского

проходит в размышлениях над вопросом, который был так актуален и для Л.Н. Толстого: «возможно ли верить?», «возможно ли серьезно и вправду верить?», «можно ли верить, быв цивилизованным, т. е. европейцем? — т. е. верить безусловно в божественность Сына Божия Иисуса Христа? (ибо вся вера только в этом и состоит)», наконец, «можно ли верить во все то, во что православие велит верить?» (ДПСС. Т. 11. С. 178–179). В одном из своих писем Ф.М. Достоевский говорит, что самый главный для него вопрос — как заставить интеллигенцию согласиться с христианством: «Попробуйте заговорить: или съедят, или сочтут за изменника» (ДПСС. Т. 30. I. С. 236). Совершенно справедливо русский литературный критик и богослов, профессор парижского Свято-Сергиевского богословского института К.В. Мочульский указывает: «С беспощадной логикой намечается трагическая дилемма: или верить, или “все сжечь”. Во всей мировой литературе вопрос о возможности веры для цивилизованного человека XIX века не ставился с такой бесстрашной откровенностью, как в этом черновике к “Бесам”. Спасение России, спасение мира, судьба всего человечества в одном этом вопросе: веруешь ли?»¹.

Заметим, что этот вопрос практически дословно присутствует и в трактатах Л.Н. Толстого — в «Исповеди», «В чем моя вера?» и др. Таким образом, оба писателя решали важнейший, принципиальный вопрос: о месте православия и христианства в современной жизни, в жизни человечества второй половины XIX в., о его соотношении с культурой и современным научным знанием. Именно православие стало для обоих отправной точкой для поиска путей преодоления религиозного кризиса.

Но нас интересует снова в первую очередь Л. Толстой. Для понимания особенностей его духовного перелома и нового мировоззрения мы должны остановиться теперь на отдельных направлениях религиозной программы писателя.

¹ Мочульский К.В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995. С. 434.

ЕВАНГЕЛИЕ

«Найдись в это время минута свободы
У листьев, ветвей, и корней, и ствола,
Успели б вмешаться законы природы.
Но чудо есть чудо, и чудо есть Бог».

Б.Л. Пастернак

Безусловно, особое значение для Л.Н. Толстого имели опыты нового перевода Евангелия и попыток его нетрадиционной интерпретации. Ведь от того, насколько убедительной была его критика церковного понимания Нового Завета, зависела и убедительность его критики церковной догматики.

В работе Л.Н. Толстого над евангельским текстом проявилась характерная тенденция. Нужно освободить Евангелие от вековых наслоений, от всего того, что, по мнению писателя, в течение долгого промежутка времени содействовало искажению первоначального намерения Христа и евангелистов — дать людям простое и понятное учение. Этот мотив подробно и детально освещен в очень интересном письме постоянного корреспондента Л. Толстого философа Н.Н. Страхова публицисту славянофильского лагеря И.С. Аксакову, где автор письма говорит о стремлении Л.Н. Толстого восстановить «человеческой тон» евангельского повествования, который оно первоначально имело. «Если Царство Небесное может водвориться внутри нас, то смысл его должен выражаться нашей обыкновенной речью»¹.

В первую очередь «освобождение Евангелия» было направлено на критику в нем всего чудесного. Малейшее напоминание о каком-либо чуде из евангельского текста должно было быть удалено. Это касается и главного евангельского события — Воскресения Христова. «Евангелие Толстого» заканчивается не Воскресением Спасителя, а Его смертью на кресте, а все чудеса Христа либо трактуются чисто рационалистически, либо просто отрицаются как неподлинны поздние вставки.

Однако при таком подходе возникала проблема, которую сам Толстой осознал гораздо позже, только через 20 лет, а не в тот момент, когда создавал свою интерпретацию Евангелия.

¹ Аксаков И.С. — Страхов Н.Н. Переписка. Оттава; М.; 2007. С. 135.

Проблема эта заключается в том, что, даже если принять тезис Н.Н. Страхова, ясно, что простая и понятная речь Евангелия — это не русская речь, а древнегреческий язык определенной исторической эпохи. Домашний учитель детей Л.Н. Толстого И.М. Ивакин, по образованию филолог-классик, оставивший о писателе очень ценные воспоминания, вполне однозначно свидетельствует, что Л.Н. Толстой греческий язык знал не очень хорошо, и дополняет это свидетельство описанием многочисленных случаев, когда писатель обращался к нему, тогда еще студенту, с самыми элементарными вопросами¹.

Правда, это свидетельство плохо соотносится с воспоминаниями тех восторженных почитателей Л. Толстого, которые утверждают, что писатель сам научился греческому языку за шесть недель, в результате чего добился того, что свободно читал и понимал Геродота и Ксенофонта. Примирить эти показания несложно. Всякому человеку, имеющему самое общее представление о греческом языке, должно быть понятно, что уровня владения языком, которого добился Л. Толстой, действительно было достаточно для чтения евангельского текста, но совершенно недостаточно для его анализа, критического исследования и перевода, а ведь именно так определил жанр своей работы сам писатель.

И.М. Ивакин дает очень интересные примеры «метода» Л. Толстого. Часто, желая подогнать текст под свою концепцию, Л.Н. Толстой искал в словаре некоторые специальные значения того или иного слова, но, совершенно не будучи знаком с так называемыми критическими методами исследования, он никогда не задавался вопросом о допустимости в конкретном случае применения найденного перевода, лишь бы он служил подтверждением его собственного понимания евангельского текста. Ивакин подчеркивает, что в первую очередь Л.Н. Толстой имел в виду только нравственную сторону своего собственного учения, причем Евангелие обязано было только подтвердить взгляды писателя, иначе Л.Н. Толстой «не церемонился и с текстом».

¹ См.: Ивакин И.М. <Воспоминания о Толстом> // Литературное наследство. Т. 69: Лев Толстой / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 34 и многие другие места.

Q «При всем моем благоговении к нему, я с первого же шага почувствовал натяжку. Иногда он прибегал из кабинета с греческим Евангелием ко мне, просил перевести то или другое место. Я переводил, и в большинстве случаев выходило согласно с общепринятым церковным переводом. “А вот такой-то и такой-то смысл придать этому нельзя?” – спрашивал он и говорил, как хотелось бы ему, чтоб было... И я рылся по лексиконам, справлялся, чтобы только угодить ему, неподражаемому Л<ьву> Н<иколаевичу>».

Ивакин И.М. <Воспоминания о Толстом> // Литературное наследство. Т. 69: Лев Толстой / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 40.

О плохом знании древних языков Л.Н. Толстым свидетельствует и известный русский богослов, специалист по библеистике проф. Н. Троицкий, который встретился случайно с Л. Толстым в вагоне поезда зимой 1885 г. Из описания этой встречи выясняется, что Л.Н. Толстой, который в целом отнесся к вопросу серьезно и пользовался многочисленными западными сочинениями при подготовке своего перевода Евангелия, свой выбор осуществлял все-таки волюнтаристским путем и совершенно не был знаком ни с многими критическими трудами по предмету, ни со специальными сочинениями филологического характера. Проще говоря, писатель, будучи человеком образованным, прекрасным автодидактом, в целом хорошо знакомым с европейской литературой, к тому же проявляя большое личное усердие в изучении греческого языка, просто не учел того обстоятельства, что работа по переводу Евангелия требует специальной, специфической, очень сложной богословской, филологической и исторической подготовки, которая продолжается десятки лет и может быть в современных условиях осуществлена только академическим путем.

В ходе беседы с Н.И. Троицким выяснилось, что Л. Толстой был прельщен талантом и художественностью лекций Э. Ренана, но не смог критически отнестись к их содержанию. Так как Ренан требовал от своих читателей знания еврейского текста Библии, Толстой взялся за изучение греческого и еврейского языков, но серьезно в этом вопросе не продвинулся. Еврейским языком Л. Толстой занимался с М.В. Никольским и дошел до глав книги Бытия, где говорится об Аврааме. Кроме

того, в 1882 г. он брал уроки еврейского языка у московского раввина С.А. Минора.

При этом писатель, пользуясь самыми современными греческими словарями («лексиконами»), совершенно не учитывал особенностей так называемого языка «койне», имеющего существенные различия с языком классических писателей, а ведь Евангелие написано именно в традиции «койне», поэтому Л.Н. Толстому был неизвестен столь опасный эффект слов — «ложных друзей переводчика», которые, имея стандартное значение в классической традиции, имеют совершенно иное семантическое поле и коннотации в тексте Евангелия, на что и обратил внимание писателя Н.И. Троицкий в связи с богословски столь значимым термином «благодать»¹.

Толстовский подход к «переводу» Евангелия был настолько искусственным, что иногда даже ставил в тупик ближайших последователей писателя. Когда в 1895 г. обсуждался вопрос о переводе «Краткого изложения Евангелия» Толстого на английский язык, В.Г. Чертков в письме обратился к писателю с вопросом, как быть с интерпретацией главы 10-й Евангелия от Иоанна, в которой, чтобы полностью избежать какого-либо намека на чудо, совершаемое Христом, писатель заменил телесное прозрение слепорожденного, освобождение от слепоты, на духовное просвещение. В интерпретации Л.Н. Толстого Господь не сделал слепого зрячим, не дал ему зрение, а духовно его просветил, открыл темному свое учение. На это В. Чертков спрашивает, как же тогда быть с началом главы 10-й, где говорится, что слепец был темен от рождения, он же не мог быть просвещен от рождения. В ответ на это письмо Л.Н. Толстой указывает, что в английском переводе придется употребить слово *blind*, т. е. именно «слепой». Этот ответ привел В.Г. Черткова в еще большее недоумение: он написал Л.Н. Толстому, что его ответ очень смущает его, ведь в таком случае «выходит чудо», которое противоречит настойчивому желанию писателя избежать всего чудесного: «Чувствую, что это послужило бы большим соблазном, ибо если в одном месте оставить чудо,

¹ Троицкий Н. Кто он? Моя встреча с графом Л.Н. Толстым // Вера и Церковь. 1903. Т. 1. Кн. 1. С. 125. С. 133–134.

то это было бы оправданием для восстановления их везде, где захочется» (87,351–352, 356). На это писатель ответил, что не может вдуматься в обсуждаемое место Евангелия и поэтому оставляет за В.Г. Чертковым право делать, как он знает, но при этом, «разумеется, надо, чтобы не было возможности объяснить чудом» (87, 356).

Другой преданный поклонник Л. Толстого, Н.Н. Страхов, также подверг «метод» писателя уничтожающей критике. В письме к И.С. Аксакову Н.Н. Страхов называет труд писателя «крайне безобразным», не «переводом», а «перефразом», но подчеркивает, что «по сущности дела, и по отношению к евангельскому тексту тут есть и ценное, и даже бесценное»¹.

Интересно, что впоследствии писатель, по всей видимости, прекрасно понял, в чем заключается слабость и неубедительность его построений, так как в письме В.Г. Черткову от 26–28 марта 1902 г. он просит последнего предпослать предполагаемому английскому изданию «Соединения и перевода четырех Евангелий» небольшое предисловие, в котором будет сказано, что в этой книге имеется много лишнего, «в особенности все филологические необычные толкования греческих слов в таком смысле, чтобы они отвечали общему смыслу» (88, 258). Далее Л.Н. Толстой указывает, что писал эту книгу под впечатлением того восторга, который его охватил, когда, казалось, ему открылся истинный смысл евангельского учения — не того сложного учения, которое преподается Церковью, а того простого, которое может быть понятно всем людям. С этой точки зрения все Евангелие делится на две части: мысли «понятные» и мысли «темные». Так вот, в 1902 г. Л.Н. Толстой признает, что в этот период жизни предпринял попытку «придать и темным местам подтверждающее общий смысл значение. Эти попытки вовлекли меня в искусственные и, вероятно, неправильные филологические разъяснения, которые не только не усиливают убедительность общего смысла, но ослабляют ее» (88, 259).

В то же самое время Л.Н. Толстой был убежден в том, что его понимание Евангелия является правильным и гораздо точнее «церковного» — в 1890 г. в беседе с К.Н. Леонтьевым

¹ Аксаков И.С. — Страхов Н.Н. Переписка. С. 134.

в Оптиной пустыни Толстой указывал, что сам пьет «чистую Евангельскую воду», а К. Леонтьев, пребывающий в монастыре, пользуется монашеской «воронкой»¹.

Описанное понимание Л. Толстым Евангелия было тесно связано с общими идеями религиозного характера, к характеристике которых мы должны теперь приступить.

БОГ

«С Богом нельзя иметь дело, вмешивая посредника и зрителя, только с глаза на глаза начинаются настоящие отношения; только когда никто другой не знает и не слышит, Бог слышит тебя».

Л.Н. Толстой. «Бог»

С точки зрения Л.Н. Толстого, Бог — безличный «Хозяин и Отец», «начало начал разума», носитель духовного, глубинного «я» человека, и в этом смысле «Бог» Толстого бессмертен. Фактически «Бог» Толстого есть духовная сущность в человеке, которая проявляется в любви, поэтому этот «Бог» может развиваться и совершенствоваться, это развитие и есть приближение человечества к Царству Божию на земле.

Исходя из так называемой трихотомической схемы (тело — душа — дух), Л.Н. Толстой утверждает, что Бог есть «бесконечное, вечно-живое, единое существо», которое проявляется в «бесконечном количестве видов (существ)», высшую ступень состояния которых составляет человеческий дух, самопознающий и познающий Бога. Эта третья («духовная») ступень познания открыта в «истинном браманизме, и буддизме, и христианстве». Согласно этому представлению реальностью является не отдельная человеческая личность, а действующая через человеческое сознание «вечная, бесконечная сила Божия», высшим проявлением которой является

¹ Леонтьев К.Н. Из эпистолярного наследия. Письмо к Т.И. Филиппову / Публ. и примеч. Г.М. Кремнева // Трибуна русской мысли. 2002. № 3. С. 123.

любовь. Смысл жизни человека в росте сознания, в постепенном переходе от низшей ступени сознания к высшей (88, 318). Учитывая многочисленные высказывания подобного рода, становится ясно, почему один из самых авторитетных западных исследователей художественного творчества писателя, Р.Ф. Густафсон, утверждает, что учение Л.Н. Толстого представляет собой не столько пантеизм, сколько одну из разновидностей панентеизма.

Панентеизм (от *греч.* *πας* — всё; *εν* — в; *θεος* — Бог) — философская доктрина, согласно которой мир включен в Бога, пребывает в Нем. Термин введен К. Краузе, учеником И.Г. Фихте и Ф. Шеллинга, использовавшим его для обозначения понимания Бога, призванного объединить теизм, резко отделяющий Бога от мира, и пантеизм, сливающий Бога и мир. Вселенная покоится в Боге, а мир есть способ проявления Бога. Учения, близкие к панентеизму, выдвигали многие философы, начиная с Плотина и кончая представителями русской религиозной философии (концепция всеединства).

Мы уже отмечали, что представления о Боге, заключенные в дневниковой записи Л. Толстого, крайне динамичны и с трудом поддаются какой-либо систематизации. В дневниковых записях Л.Н. Толстой различает «Бога познаваемого», т. е. личного, и «Бога, сознаваемого в себе»: «тот Бог, который во мне, слышит меня, в этом-то уж не может быть сомнений. Так что ж вы молитесь сами себе? Да, только не низшему себе, не всему себе, а тому, что есть во мне Божьего, вечного, любовного. И оно слышит меня и отвечает. Благодарю тебя и люблю тебя, Господи, живущий во мне» (54, 15; см. также: 57, 108–109). В другом месте Л.Н. Толстой пишет: «Помоги мне Тот, Кого знаю, но не могу ни назвать, ни понять» (57, 145).

Дневниковые записи последних двух-трех лет жизни Л. Толстого являются особенно показательными с точки зрения подобного рода формулировок. Примером может служить запись от 16 мая 1909 г.: «Бог не в храмах, не в изображениях, не в словах, не в таинствах, не в делах человеческих, а в человеке, в самом человеке; перед ним, перед проституткой, палачом, пригова<рива> телем к казням, перед этим благоговею, созерцающая в них Бога» (57, 69).

Ровно за месяц до ухода из Ясной Поляны Л.Н. Толстой делает своего рода обобщающее признание.

Q «Если есть какой-нибудь Бог, то только тот, которого я знаю в себе, как самого себя, а также и во всем живом. Говорят: нет материи, вещества. Нет, она есть, но она только то, посредством чего Бог не есть ничто, не есть не живой, но живой Бог, посредством чего Он живет во мне и во всем <...> Надо помнить, что моя душа не есть что-то — как говорят — божественное, а есть сам Бог. Как только я Бог, сознаю себя, так нет ни зла, ни смерти, ничего, кроме радости».

(58, 108).

Фактически «Бог» Л.Н. Толстого недоступен какому-либо *познанию*, более того, всякая попытка познания в этой области, всякий признак наличия такого знания есть на самом деле яркое присутствие религиозного заблуждения: «Чем определеннее наше понятие о Боге, тем менее руководит такой Бог нашей жизнью. И наоборот» (57, 194; запись от 24 декабря 1909 г.).

Таким образом, религиозно-философские установки Л.Н. Толстого коренным образом противоречат персоналистическому подходу, утверждению значения *личности* (Бога и человека) в процессе богообщения, возможности религиозного (например, молитвенного) обращения к Богу, как к самостоятельной Личности.

В постоянном стремлении Л.Н. Толстого не воспринимать Бога как Личность лежит глубинная мировоззренческая интенция, стремление интерпретировать духовные процессы («разумное сознание») как выход личности во всеобщее, внеличностное бытие. Неоднократно в своих дневниках писатель подчеркивает ограниченность, с его точки зрения, персоналистического подхода к вере. Вот характерная запись от 5 мая 1890 г.: «Обращение к Богу как к личности нужно, когда сам себя чувствуешь слабым — личностью; когда силен — не чувствуешь себя личностью и живешь, когда слаб — только просишь. Лицо — прости, помоги мне, лицу» (50, 40). Именно поэтому, по очень меткому замечанию Н.А. Бердяева, религия Л.Н. Толстого представляет собой поклонение «безличной божественности среднего рода»¹.

¹ Бердяев Н.А. Духи русской революции // Из глубины: Сборник

Нужно заметить, что подобный взгляд на веру Л. Толстой пытался передать своим детям. Правда, без особого успеха, если не считать младшей дочери, Александры. В 2015 г. были впервые изданы ее дневники, по которым очень интересно проследить, что именно отложилось из домашних проповедей отца в душе молодой девушки. И вот, с точки зрения обсуждаемой темы, я обращаю внимание на запись от 1 января 1904 г., когда Саше было уже 19 лет. Она пишет о своем несогласии с религиозными воззрениями тети, Т.А. Кузминской, и, с подачи отца, обвиняет ее в том, что вера тетушки в Личного Бога, в сущности, является формой идолопоклонства, конечно, адаптированной к взглядам образованного сословия: «У нее почти такое же понятие о Боге, как у некультурного, ничего не слышавшего мужика или, скорее, даже бабы. Бог есть существо, которое сотворило мир, сотворило нас, к которому можно обращаться с просьбой. Она не понимает, что Бог есть любовь — понятие такое же, как зло, добро и т.п. Что Бог — любовь есть в нас, она не может понять»¹. Далее в этом же отрывке Александра указывает, что даже само слово «Бог» является источником недоразумений и «превратных понятий».

Из этой красноречивой записи еще раз видно, что для Толстого, взгляды которого транслирует младшая дочь, поклонение Личному Богу, обращение к нему с молитвой, просьбой, есть такое же действие, какое совершают мордовские крестьяне, которые мажут своего идола сметаной, чтобы его ублажить (о чем сам граф часто писал в своих сочинениях). Странно при этом, как Л. Толстому не приходит в голову, что весь Новый Завет пропитан духом богословского персонализма. Достаточно вспомнить, например, молитву Христа в Гефсиманском саду или многочисленные молитвы первых христиан в книге Деяний апостольских (не говоря уже о Ветхом Завете). Впрочем, выше мы уже видели, что делал граф с евангельским текстом, если тот его по каким-либо причинам не устраивал.

статей о русской революции/ Библиотека русской религиозно-философской литературы «Вехи» <Электронный ресурс>. — <http://www.vehi.net/berdyayev/duhi.html>. — 26.10.2009.

¹ Толстая А.А. Дневники. 1903–1920. М., 2015. С. 28.

Л.Н. Толстой соглашается с евангельским утверждением о том, что вечная жизнь — знание Бога (Ин. 17:3), но интерпретирует его совершенно по-иному, нежели христианское богословие. Это знание не есть теснейшее единение с Богом как Личностью, не есть межличностный процесс, наоборот, это процесс самопреодоления, самоотречения, преодоления себя как личности ради растворения во всеобщем благе, во внеличном законе добра и веры, Бога и жизни. 28 августа 1908 г. Л.Н. Толстой пишет в дневнике: «Короткая молитва: Не оставяй меня, Ты (не могу назвать Тебя). Помогай мне служить Тебе в деле Твоем, быть с Тобой, в Тебе и Тобой» (56, 149).

Таким образом, христианская жизнь, с точки зрения Л. Толстого — это не предстояние одного Другому, человека личному Богу, которое осуществляется в Церкви и при ее благодатной помощи, а своеобразное «богоношение» — в каждом человеке живет «Бог», Который открывается в духе, разуме и любви, а вовсе не в символических действиях (таинствах), также радикально писателем отрицаемых и отвергаемых.

Но как тогда подобные взгляды соотносятся с личным бессмертием и вечной жизнью, о которых постоянно говорит Евангелие? Очевидно, этот вопрос все время приходил в голову писателю и не давал ему покоя. Пытаясь на него ответить, пытаюсь убедить себя в бессмысленности Бога-Личности, в Котором только и возможно личное бессмертие, бессмертие человека как личности, Толстой вынужден постоянно возвращаться к формулировкам персоналистического характера, снова их отвергая.

Внимательному читателю дневника графа следует обратить внимание на часто повторяющиеся ремарки «нехорошо», «не то» и т. д., — очевидно, сформулированные мысли не удовлетворяли писателя. Вот несколько ярких примеров такого рода: «Послания Иоанна отрицают всякое представление о Боге, кроме любви, кроме того начала любви, которое каждый человек сознает в себе. Просить не о чем и некого. Можно только жить или не жить любовью <..> Молитва при такой вере не такая, в которой к кому-то обращаешься, просишь кого-то: помоги, помилуй, а только такая: «знаю, что Ты — любовь. Хочу жить Тобой. (Нехорошо)» (56, 165). Или другая запись: «Пришла было мысль, что доброй жизнью пригото-

ливается душа для другой, лучшей жизни за гробом. Но это *не то*. Ничего *не будет*. Все *есть*. Если живешь добро, сейчас есть все то благо, какого можешь желать. А какая свобода и сила, когда вся жизнь в одном настоящем» (56, 157). При этом некоторые православные молитвы были писателю особенно близки — примерно за месяц до смерти он указывает: «Да, еще молился хорошо: Господи, Владыко живота моего и Царю Небесный» (58, 108; запись от 29 сентября 1910 г.).

7 мая 1909 г. Л.Н. Толстой отмечает в дневнике: «Помоги, помоги — кто? Кто бы там не был, но знаю, что есть кто-то, кто может помочь. И прошу Его, и Он помогает, помогает» (57, 59). Менее чем через месяц (1 июня) Л.Н. Толстой записывает: «Очень ясно, живо понял, странно сказать, в первый раз, что Бога или нет, или нет ничего, кроме Бога» (57, 78).

Очевидно, эти записи свидетельствуют о следующем. Сколько бы Л. Толстой не пытался представить свой взгляд на веру подлинно христианским, приносящим радость и успокоение, подобная вера не приносила писателю ни подлинной радости, ни духовного и нравственного успокоения, того, что является признаком примирения с Богом, веры в Него и любви к Нему. Холодное чувство одиночества, связанное в первую очередь с семейной трагедией, отчужденность детей, не желавших (особенно это касается сыновей) разделять в жизни отца то, что он считал для себя главным, трагический жизненный разрыв, определяемый очевидным противоречием между проповедью графа Л. Толстого и окружающим его богатством, в итоге тоска и богооставленность — эти чувства к концу жизни писателя стали особенно сильно проявляться в его душе.

Подчеркнем еще раз: эти отрывки отражают напряженный *поиск*, который, в финале земного существования писателя заметно обострился и в значительной степени зашел в тупик, но который окружавшие писателя люди, в первую очередь В.Г. Чертков, пытались выдать за стройную систему. Постоянно и в жесткой форме дистанцируясь от православного вероучения, квалифицируя его как суеверие, обман и даже кощунство, Л.Н. Толстой реально был от него зависим, практически ежедневно размышлял над содержанием основных истин христианской догматики, которые, очевидно, не давали

ему покоя, о чем свидетельствуют многократные возвращения к уже сказанному ранее не только в трактатах, но и в дневнике. Мучительно тревожная растерянность перед идеей вечной жизни, Бога как Личности, поиск смысла молитвы, стремление к любовному отношению к окружающим и в то же время настойчивое желание любыми способами каждому явлению духовной жизни дать рациональное объяснение, сделать его простым и понятным, удержаться на рационально-моралистической плоскости при всей очевидной невозможности для самого писателя сделать это — вот причина угнетенного состояния духа Л.Н. Толстого в последний год жизни.

ВЕРА

«Неужели я никогда не выведу понятие о Боге так же ясно, как понятие о доброте?»

Л.Н. Толстой. «Вера»

Взгляды Л. Толстого после духовного переворота представляли для современников нечто странное. Мы понимаем сейчас, в чем заключалась причина этой странности: слишком необычной была мысль, что человек, называющий себя религиозным, отвергает Церковь. В XIX веке, несмотря на описанные выше секулярные процессы, религиозность, особенно в России, еще с некоторым трудом могла мыслиться во внеконфессиональной форме, то есть не в виде приверженности Церкви. Конечно, были сектанты, и именно к ним в первую очередь и тянулся Л. Толстой, угадывая в их взглядах нечто для себя сродное.

Двойственность проявляется в идеях Толстого очень ярко.

С одной стороны, писатель в своих трактатах и дневнике указывал, что именно в Боге и религии он нашел фундамент человеческого бытия, смысл своей жизни, мотивацию для ее продолжения. Более того, он утверждал, что иной основы не имеют и не могут иметь не только индивидуальное человеческое существование, но и любое человеческое сообщество, государство, культура, творчество. Вне религии любая деятельность

бесмысленна и вредна. Только в религии она обретает смысл и цель.

С другой стороны, Л.Н. Толстой пытается убедить своих читателей, что православная вера есть набор случайно возникших обманов и идолопоклонство, причем одним из главных обманов является идея Воскресения Христова, факт, который всю свою жизнь Л.Н. Толстой не только не принимал, но и прямо отрицал, причем часто в кощунственной форме, даже незадолго до смерти¹.

Следует сразу сказать, что философии Л.Н. Толстого совершенно чуждо понятие «Откровение». Всю жизнь для писателя Крест Христов (т. е. факт воплощения, страданий и Воскресения Христа) был, если вспомнить знаменитые слова ап. Павла, большим искушением: «А мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (1 Кор. 1:23). Истинная жизнь, о которой часто говорит Толстой, у него всегда самостоятельно пережитый опыт, а по отношению к чужому религиозному опыту Толстой мог проявлять очень часто только нетерпимость, причем в агрессивной форме².

Значит ли это, что Л. Толстой был только рационалистом и совершенно не воспринимал мистическую сторону в христианстве, как считали некоторые авторы, писавшие о Толстом? Это очень важный, принципиальный и сложный вопрос, и на нем я хотел бы остановиться более подробно.

Начну с замечания Н.А. Бердяева, который подчеркивал, что мистика Л.Н. Толстого — мистика первостихий жизни (так ярко проявившаяся в «Казаках»), которая «никогда не встречается с Логосом, то есть никогда не может быть осознана»³.

¹ Об этом неоднократно свидетельствуют и М.С. Сухотин (Из дневника М.С. Сухотина // Литературное наследство. Т. 69: Лев Толстой / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 204, 212), и И.М. Ивакин (Цит. соч. С. 40).

² См.: *Зеньковский В.В.* Проблема бессмертия у Л.Н. Толстого // Л.Н. Толстой: pro et contra: Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб., 2000. С. 503.

³ *Бердяев Н.А.* Ветхий и Новый Завет в религиозном сознании Л.Н. Толстого // Русские мыслители о Льве Толстом: Сборник статей. Ясная Поляна, 2002. С. 379.

Н Логос (*греч.* λογος — слово, мысль, смысл) — термин классической философии, означающий одновременно и высказанное, и имеющее смысл. В философском понимании — наиболее глубокие закономерности мира. В Евангелии от Иоанна (Ин. 1:1–14) и затем у святых отцов Логос — Единородный Сын Божий, воплощенный и рожденный, то есть ставший Богочеловеком Иисусом Христом.

Эта же мысль присутствует в работах П. Бицилли, который противопоставляет «чистую мистику» Л. Толстого и «христианскую мистику» Евангелия и утверждает, что Л.Н. Толстой является ярким и своеобразным представителем именно первой¹. Здесь, очевидно, под «чистой мистикой» следует понимать сложный комплекс, имеющий именно языческо-пантеистическую основу.

Другими словами, рационализм Л. Толстого не есть рационализм западного толка, который в XIX веке трансформировался в позитивизм и позже в сциентизм (то есть поклонение науке). Толстой не был просто прогрессистом, типичным рационалистом позитивистского толка, боровшимся с суевериями. Обратим внимание на то, например, что он всю жизнь был неспособен оформить свое учение в виде последовательной системы или доктрины (понадобилась помощь В. Черткова).

В рационализме Толстого присутствуют «русские» или даже «православные» элементы. По мысли Бердяева, это полужыгическая мистика космоса, стремящаяся найти какое-то обоснование в Евангелии (во всяком случае, в эпоху писания «Казаков»), но очень далекая при этом от христианской мистики (например, от исихазма или откровений католических авторов Средневековья). Не случайно ведь стремление писателя образовывать конструкты, производные от слова «разум», в которых присутствуют понятия «жизнь» и «любовь» (например, столь важное для взглядов Толстого «разумение жизни»). Можно сказать, что парадоксальным образом рационализм Л. Толстого иррационален, ибо очень сильно ориентирован на чувство.

Сам Толстой в период создания первых двух романов прекрасно осознавал значение мистической первоосновы

¹ Бицилли П. Творчество Толстого // Современные записки. Париж, 1928. № 36. С. 277 и далее.

художественного делания. С удивительной глубиной он выразил ее в письме «бабушке», А.А. Толстой, написанном в 1878 г., то есть во время напряженных размышлений о новом романе, посвященном декабристам.

Q «Я теперь весь погружен в чтение из времен 20-х годов и не могу вам выразить то наслаждение, которое я испытываю, воображая себя в это время. Странно и приятно думать, что то время, которое я помню, 30-е года, — уж история. Так и видишь, что колебание фигур на этой картине прекращается и все устанавливается в торжественном покое истины и красоты <..> Молюсь Богу, чтобы он мне дозволил сделать хоть приблизительно то, что я хочу. Дело это для меня так важно, что, как вы ни способны понимать все, вы не можете представить, до какой степени это важно. Так важно, как важна для вас вера. И еще важнее, мне бы хотелось сказать. Но важнее ничего не может быть. И оно то самое и есть».

Л.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903). М., 2011. С. 353.

В 1912 г. вышел в свет сборник «О религии Льва Толстого», в котором заметное место принадлежит статье ушедшего из жизни в 35-летнем возрасте от нефрита русского религиозного философа В.Ф. Эрн. Я думаю, что это вообще один из лучших текстов о Толстом, когда-либо написанный. В своей статье Эрн подчеркивает, что то, что русская интеллигенция давно забыла и растеряла — веру и религиозное вдохновение — «Толстой со стихийной силой вулкана вынес из-под земли, обогащенный тем таинственным соприкосновением с народной душой, и с великой стихией народной жизни, которое составляет высшее достоинство гения»¹.

Вулканическая стихийность Толстого — мистико-космическая стихия Ерощки «Казачков», которая, в определенный момент жизни натолкнулась на Камень Церкви, ушиблась о Него, обиделась и по своей гордости и лукавству затаилась. После чего ее с таким успехом стали оправдывать «любовь к добродетели» и рассуждения о неразумности Церкви другого героя графа Толстого — Нехлюдова, который, как зловещий символ, впервые появляется в ранних произведениях писате-

¹ Эрн В.Ф. Толстой против Толстого. С. 216.

ля и торжествует окончательно в последнем романе «Воскресение». Последние тридцать лет жизни Толстого — процесс выростания и расширения разумного, но бесплодного Нехлюдова, все более занимавшего место страстного, но гениального Ерошки. Нехлюдов — Толстой так и не смог почувствовать бессилие своего ума и опыта перед чем-то большим и властным, и в финале «противнейшая самоуверенность» “выдуманной” немцами богословской науки становится необходимой основой Нехлюдовского похода против Церкви — величайшей святыни русского народа»¹.

Итак, значение рационального компонента, *ratio*, в проповеди Л. Толстого, невозможно отрицать, но его не следует и переоценивать. Вопреки общепринятому представлению, хотя рациональность и является важным аспектом мышления Толстого, она все-таки не первостепенный, а наиболее поверхностный аспект его религии. Толстой сам употреблял слово «рационалистический» неоднократно в отрицательном смысле (см. напр.: 37, 349; 57, 5). Современный швейцарский исследователь Х. Мюнх указывает, что рационализм Л. Толстого не есть *рационализм метода*: писатель очень хорошо понимал границы «разумного знания» и то обстоятельство, что разум не может помочь человеку в поисках смысла. Концепция Л. Толстого — это скорее «разумная вера» (52, 18; 58, 231 и многие другие), а сам писатель может быть охарактеризован как «повинующийся разуму мистик любви»².

Но после так называемого духовного переворота все упростилось. Безусловно отрицая какое-либо мистическое содержание в христианстве, писатель настойчиво подчеркивал глубокий моральный смысл учения Христова, Закона Христова, который духовно живет во всех людях и который люди должны открыть в себе и следовать ему. Л.Н. Толстой решительно отрицает искупительный характер страданий Христа, Который

¹ Эрн В.Ф. Толстой против Толстого. С. 218, 227.

² Мюнх Х. Христианство без Христа? Распространенные предрассудки о религии Толстого и их опровержение // Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский: задачи христианства и христианство как задача / Международная научная конференция. 2–5 октября 2011 года. Музей-усадьба Л.Н. Толстого Ясная Поляна. 2014. С. 104–105.

победил мир и спас его «не тем, что пострадал за нас, а тем, что страдал с любовью и радостью, т. е. победил страдания и нас научил этому» (85, 209), и категорически не принимает Церковь Христову, полагая, что истинная церковь — это «люди, соединенные исполнением Его воли — церковь в истинном значении этого слова» (85, 79).

Нельзя строить свое *specto* только на отрицании. В чем же заключается положительное содержание проповеди Л. Толстого для него самого? Во что он сам верил?

Философия писателя создается на некоторых ключевых понятиях, *концептах*, о которых мы говорили выше, из которых главными являются *разум* (важная производная этого понятия — *разумение*), *любовь*, *жизнь*, которым противостоит в определенном смысле *вера*. Из этих базовых концептов писатель создает более сложные (как сказали бы философы, интегральные), из которых важнейшим является *разумение жизни*.

О *разуме*, как о высшем религиозном, духовном проявлении божественной сущности в человеке, Л.Н. Толстой пишет очень рано — в возрасте 19 лет он заносит в свой дневник следующую мысль: «Оставь действовать разум, он укажет тебе на твое назначение, он даст тебе правила, с которыми смело иди в общество. Все, что сообразно с первенствующей способностью человека — разумом, будет равно сообразно со всем, что существует» (46, 4; запись сделана в 1847 г.).

Разум — религиозно детерминированное понятие, практическим коррелятом которого является «правда»: «Жизнь человека истинная — та, из которой он составляет себе понятие о всякой другой жизни, — есть стремление к благу, достигаемому подчинением своей личности закону разума» (26, 363).

Еще раз подчеркнем: в философии Толстого понятие «разум» нельзя свести только к *ratio*, к дискурсивному мышлению, оно включает также и сферу сердца. Разум — это форма присутствия в человеке «всемогущего, чистого и святого» самопознающего духа, который существует на самостоятельных онтологических основаниях, не зависящих от природы человека, и является своеобразным хранилищем и проводником Божественной воли и Божественного закона. В 1879 г. в небольшом наброске «Царство Божие» Толстой указывает:

«Сын человеческий — это тот дух, который есть в каждом человеке, не зачат от плоти. Тот, кто возвеличит этот дух в себе, тот получит жизнь невременную и вступает в Царство Божие». При этом «полагаться на Сына», «жить в разумении» и делать добро — это синонимические понятия (90, 125). Жить в Боге для писателя — значит *разуметь* и *делать*.

В дневниках Л.Н. Толстого есть замечательное выражение, с помощью которого он пытается передать суть своего понимания религиозного. Это выражение — *инстинкт Божества*, который, как охотничий инстинкт у собаки, есть в каждом человеке. При этом разум, ум человека играет важную роль — определяет степень отклонения от этого инстинкта (48, 59–60; запись от 17 марта 1865 г.). Этот инстинкт есть нечеловеческая сила, которая проходит через человека: «сила эта Бог, которая работает, дает радость и наслаждение, губит, поднимает, оставляет *совершенно независимо от того, что воображают и соображают себе при этом своим умом люди*»¹.

Другими словами, Л. Толстой утверждает, что в человеческую природу, в ее сознание заложен духовный, божественный, первобытный закон природы — инстинкт добра и ощущение божественной жизни в себе, присутствия в себе Бога. Реализации этого инстинкта мешает стремление человека дать ответ на любой вопрос и преобразовать действительность, вынося свой суд по любому поводу, тогда как на самом деле задача сознания — привести в соответствие разум и чувства человека. Эта идея соответствия присутствует уже в «Казаках» и «Воине и мире» — инстинктивной мудрости Кутузова противостоит агрессивный и самоуверенный новоевропейский активизм Наполеона. И именно поэтому несколько позже Толстой искал сходные рассуждения у философов Востока — Конфуция, Лао-цзы и других — о присутствии в человеке некоего объективного нравственного закона.

В Берлине, в Государственной библиотеке, хранится письмо Л.Н. Толстого, не вошедшее в Полное собрание его сочинений (юбилейное)². Поводом для написания этого письма

¹ Бибихин В.В. Дневники Льва Толстого. С. 96.

² Очевидно, это письмо было неизвестно составителям юбилейного

послужила просьба некой Евы Кюн, ставшей позже супругой депутата итальянского парламента Джованни Амендолы.

Ева Оскарровна Кюн — достаточно примечательная фигура¹. Она родилась в Литве в 1880 г. в протестантской семье (вальденсы), в 1897 г. выехала из России для получения образования в Европе, в 1903 г. переехала в Италию. С будущим мужем познакомилась, состоя, как и он, активной деятельницей Теософского общества. Кроме того, Е. Кюн была активным членом футуристского движения.

Н Вальденсы — в средние века сектанты — сторонники движения за чистоту христианства. В новое время — группа христиан протестантского направления, проживавших компактно в северной Италии. В конце XIX в. в Италии насчитывалось около 15 тыс. вальденсов.

Теософское общество — возникло в США в 1875 г. под влиянием деятельности Е.П. Блаватской, русской религиозной деятельницы оккультистского толка.

В 1907 г. Ева и Джованни обвенчались в Риме в церкви вальденсов. Джованни Амендола — социалист, его сын Джорджио был членом коммунистической партии Италии. Он написал биографии своих родителей. Джованни Амендола в 1925 г. был избит итальянскими фашистами, выехал во Францию для лечения, но в 1926 г. умер от понесенных увечий.

Е. Кюн просит Толстого разъяснить, как он понимает бессмертие души. Примечательно, что вопрос о бессмертии души возникает у человека с левыми взглядами и теософскими интересами. В ответ Л.Н. Толстой указывает, что под бессмертием души понимает «неуничтожимость высшей, самой драгоценной сущности нашей жизни», причем не верить в нее могут только те, «которые еще не познали этой сущности, вроде того как слепые кроты не верят в солнце. И доказывать им суще-

собрания. Есть авторитетная точка зрения, высказанная проф. Эберхардом Дикманном, крупнейшим знатоком творчества писателя и его издателем в ГДР, согласно которой в личных архивах Германии до сих пор могут храниться неизвестные автографы Толстого, в частности, его переписка с крупнейшим протестантским богословом Адольфом Гарнаком.

¹ Благодарю А.В. Кременецкого за сообщенные о Еве Кюн и ее муже сведения.

ствование солнца так же невозможно, как совершенно бесполезно доказывать существование солнца зрячим»¹.

Теперь становится более понятно, почему Л. Толстой всю жизнь так настойчиво противостоял персоналистическому, то есть личностному подходу в вопросах веры. По точному замечанию протоиерея В.В. Зеньковского, философия Л.Н. Толстого есть спасение от личности, потому что разумное «я» не может быть отождествлено с личностью человека, оно всегда ему противостоит в качестве универсума, общечеловеческого содержания разумного сознания, безграничной, не знающей конца и предела жизни, вечной, бессмертной, бесконечной, безличной. По Толстому, бессмертно в нас разумное сознание, которому не может быть приписан признак личности, бессмертна в нас любовь ко всему живому, тот универсальный разум, который может раскрыться в нас. «Жизнь» и «душа» не могут быть бессмертны, так как это понятия земные, относимые исключительно к земному хронотопу. Бессмертно только духовное начало, которое и есть Бог и присутствие которого в себе может ощущать человек (77, 13)².

Любовь — практическая реализация закона разума. В любви, как в этически реализованном разуме, присутствует Сам Бог. С этой точки зрения термины «разум», «любовь» и «жизнь» являются синонимами, и эти понятия, с точки зрения Л.Н. Толстого, противостоят вере в том смысле, как веру понимает Православная Церковь.

Q «Жизнь есть деятельность животной личности, подчиненной закону разума. Разум есть тот закон, которому для своего блага должна быть подчинена животная личность человека. Любовь есть единственная разумная деятельность человека.

(26, 382).

¹ Staatsbibliothek (Berlin). Handschriftenabteilung. Fond von Handschriftenlesesaal. SlgAutogr. Tolstoi Lev Nikolaevic. 1905. Нумерация-листов отсутствует.

² Всех, кому интересно отношение Л.Н. Толстого к бессмертию, отсылаю к прекрасной работе: *Зеньковский В.В. Проблема бессмертия у Л.Н. Толстого // Л.Н. Толстой: pro et contra: Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология.* СПб., 2000. С. 517, 523–524.

Жизнь — своеобразное сочетание первых двух начал, *разумная любовь*, концепт, который, по всей видимости, во всех построениях писателя является центральным. За несколько лет до смерти Л.Н. Толстой формулирует тезис, в котором увязывает все три базовых концепта: «...всякая жизнь есть не что иное, как все большее расширение сознания и все большее и большее увеличение любви» (89, 61).

Q «Жизнь есть только то, что я сознаю в себе. Сознаю же я всегда свою жизнь не так, что я был или буду (так я рассуждаю о своей жизни), а сознаю свою жизнь так, что я емь — никогда нигде не начинаюсь, никогда нигде и не кончаюсь. С сознанием моей жизни несоединимо понятие времени и пространства. Жизнь моя проявляется во времени, пространстве, но это только проявление ее. Сама же жизнь, сознаваемая мною, сознается мною вне времени и пространства. Так что при этом взгляде выходит наоборот: не сознание жизни есть призрак, а все пространственное и временное — призрачно. И потому временное и пространственное прекращение телесного существования при этом взгляде не имеет ничего действительного и не может не только прекратить, но и нарушить моей истинной жизни. И смерти при этом взгляде не существует».

(26, 400).

К понятию «вера» писатель относился с большим подозрением. Об этом свидетельствует, например, обширная запись в дневнике от 20 июля 1910 г.

Q «Вера, то чему верят, есть не что иное, как суеверие. Люди предпочитают веру сознанию, потому что вера тверже и легче, так же тверда и легка, как следование обычаю, и легко переходит в привычку, но сама вера всегда не тверда, шатка и не вызывает движения духовной жизни. Она всегда неподвижна и задорна, вызывает желание обращения других, как и не может быть иначе, так как основывается на общественном мнении, а чем больше людей разделяет веру, тем она тверже. Вера есть дело мирское, удобное условие для телесной жизни. Сознание Бога — дело души, неизбежное условие разумной, хорошей жизни. Вера всегда *stationaire*, сознание всегда движется. Для «верующих» движение жизни совершается в области телесной, для сознающих в области духовной».

(58, 81).

Именно поэтому в конечном счете для Л.Н. Толстого неприемлемы понятия «личная молитва» и «личная вера». В 1910 г. А.Б. Гольденвейзер записывает высказывание писателя по этому поводу: «Я совсем веры не признаю. Сознание — вот что нужно... Вера — это то, чего я без памяти боюсь»¹.

Правда, следует еще раз заметить, что, говоря о таком человеке, как Л.Н. Толстой, нужно соблюдать большую осторожность, желая приписать ему нечто определенное, окончательное и бесспорное. Приблизительно в это же самое время другой постоянный собеседник писателя, В.Ф. Булгаков, отмечает полярную мысль писателя, который, говоря о «церковниках», исполняющих обряды, подчеркивает: «Главное то, что они искренно верят в Бога, в живого Бога. А в этом все!»².

В этой очевидной полярности заключается «горнило сомнений» самого Л.Н. Толстого, непримиримая борьба «Ерошки с Нехлюдовым», глубокой художественной интуиции с морализирующим рационализмом, который часто убивал все живое в душе писателя и вокруг него и который проявлялся (правда, не столь явно) даже в его раннем художественном творчестве. Кн. Д.А. Хилков говорит в одном из своих писем, что в Толстом жили и постоянно вели непримиримую борьбу «два совершенно разных человека: художник и учитель веры»³.

Могу еще раз повторить только то, что для меня является очевидным. Внимательное изучение дневников Л.Н. Толстого последних лет его жизни показывает, что никакой внутренней уверенности в том, что было преподано всему миру в изданных философских трактатах как законченная и стройная религиозная доктрина, у самого ее автора не было. Более того, анализ этого материала позволяет сделать вывод, что, напротив, последние годы жизни писателя не только практически, но и теоретически, с идейной точки зрения, отличаются странной непоследовательностью. Сделав основой своего восприятия веры, точнее, религии и духовности *разумную любовь*,

¹ Гольденвейзер А.Б. Вблизи Толстого. М., 1923. Т. 2. С. 99.

² Булгаков В.Ф. Л.Н. Толстой в последний год его жизни. М., 1989. С. 227.

³ Ершова О.Е. Д.А. Хилков — православный оппонент Л.Н. Толстого (по материалам переписки) // ТЕ. 2001. Государственный музей Толстого. М., 2001. С. 300.

писатель именно на этом пути демонстрирует подсознательное ощущение отсутствия твердого *интеллектуально-духовного ориентира* и *нравственную растерянность*, понимание личной неспособности в сконструированной им схеме разумно жить по заповедям Христовым.

К концу жизни взгляды Л.Н. Толстого в этом вопросе не столько окончательно определились, сколько застыли в форме трагического недоумения, поэтому представляются неубедительными попытки утверждать и доказывать, что можно говорить о каком-то перевороте в его мировоззрении непосредственно перед уходом из Ясной Поляны. В своем дневнике В.Г. Чертков отмечает слова писателя, сказанные в мае 1910 г.: «Христос — Спаситель, и прочее мне лично совсем чуждо». На вопрос Черткова, как бы писатель ответил умирающему, который бы спросил его, «кончается ли все с этой жизнью», Л.Н. Толстой ответил, что сказал бы: «мы возвращаемся к тому Началу, от которого пришли, а так как Начало это есть любовь, то ничего, кроме хорошего для нас, не может с нами произойти после смерти»¹.

¹ Чертков В.Г. Свидание с Л.Н. Толстым в Кочетах (у М.С. и Т.Л. Сухотиных): Из дневника В.Г. Черткова // Толстовский ежегодник 1913 года. СПб., 1913. Отд. III. С. 65.

НЕПРОТИВЛЕНИЕ ЗЛУ СИЛОЙ

Ното homini lupus est — человек человеку волк.

«Вместо того, чтобы учиться жить любовной жизнью, люди учатся летать. Летают очень скверно, но перестают учиться жизни любовной, только бы выучиться кое-как летать. Это все равно, как если бы птицы перестали летать и учились бы бегать или строить велосипеды и ездить на них».

Л.Н. Толстой. «Непротивление»

Итак, еще раз. С точки зрения Толстого, главным в Евангелии и христианстве является нравственное учение Христа, изложенное в Нагорной проповеди (Мф. 5–7), понимание которой писателем существенно отличается от традиционно-христианского. По Толстому, христианство, как и всякое религиозное учение, включает 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, — учение метафизическое. Эти две стороны 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» (23, 437).

Писатель обосновывает эту мысль, сопоставляя христианство с другими религиями. Все религии, за исключением христианской, «требуют от исповедующих их, кроме обрядов, исполнения еще известных хороших поступков и воздержания от дурных» (23, 438). Напротив, христианство, также первоначально носившее моральный характер, ныне, в «церковном варианте», не предъявляет, якобы, никаких этических требований: «Нет ничего, 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» (23, 438).

Разрыв между «этическим» учением о жизни и «метафизическим» объяснением жизни начался с проповеди апостола Павла, не знавшего этического учения, выраженного в Евангелии Матфея и проповедовавшего чуждую Христу метафизическо-каббалистическую точку зрения. Окончательно же осуществился этот разрыв, с точки зрения писателя, во времена императора Константина, когда начались Вселенские Соборы и когда центр тяжести христианства якобы переместился «на одну метафизическую сторону учения».

Писатель не замечает, что его выводы наглядно противоречат известным фактам, например, страстной нравственной проповеди святителя Иоанна Златоуста и других авторов, живших уже в константиновскую эпоху. С точки зрения Л.Н. Толстого, именно христианство в большей степени, чем какая-либо другая из великих исторических религий, утратило составлявшую некогда главную часть — этическое учение. Со времен Константина христианская Церковь якобы «не требовала никаких поступков от своих членов. Она даже не заявляла никаких требований воздержания от чего бы то ни было» (23, 439).

Впоследствии, в более поздних сочинениях 1880—1890-х гг. Толстой последовательно развивает эти идеи, которые можно назвать этическим анархизмом. Он подвергает критике современные ему социальные и религиозные институты, в том числе государство, Церковь, суд, аппарат власти, культуру. 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 главным образом вопрос о власти государственной, и не вопрос о насилии вообще, но о насилии, осуществляемом учреждениями государственными и лицами, представляющими государственную власть. Как бы не 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.

Q «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».

(36, 192).

Согласимся, что сегодня эта мысль не менее актуальна.

Писатель отрицает не только государство со всеми его учреждениями и установлениями, отвергает не только всякое насилие, совершаемое государством, но и пытается доказать, что единственным средством радикального уничтожения зла может быть только *непротивление злу насилием*, т. е. полный отказ от насилия как от средства борьбы с насилием. Оптимальное устройство общества, как полагал Толстой, не может быть достигнуто путем революций и вообще политическим путем. Борьба с современным государством должна вестись ненасильственными средствами, неучастием населения в действиях государства, в том числе в отказе и уклонении от государственных обязанностей. Толстой полагал, что главное отличие «патриархального русского крестьянства» заключается именно в следовании данному принципу.

Наверное, никакое другое положение доктрины Л. Толстого не подвергалось столь уничтожающей критике, как это «ненасилие». Всякий раз, когда кто-то в очередной раз убедительно доказывал, как слаб и примитивен тезис Л. Толстого, почему-то обязательно вспоминался тигр, который в пустыне терзает маленькую девочку, а писателю задавался вопрос: «Неужели вы останетесь безучастны к этой ужасной трагедии?!». Действительно, интересно было бы понять, почему так часто в этой аргументации появлялся именно тигр, ведь тигры в нашей жизни попадают не на каждом шагу.

Но сейчас, по прошествии уже более ста лет с того момента, как положение о ненасилии было сформулировано Л. Толстым, мы удивляемся тому, насколько именно этот тезис находит в мире все больше и больше сторонников. Вполне возможно, что граф Л. Толстой, «на поверхности» своей личности отвергавший православие, в глубине души все-таки сохранял некоторую связь с верой отцов, для которых всегда было понятно, что зло не является эффективным способом борьбы со злом.

ВТОРАЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ: праздношатайство (1877)

Удивительным образом именно Достоевский одним из первых заметил новую тенденцию в творчестве Л. Толстого, которая и привела к кризису, но при жизни Достоевского она окончательно оформлена еще не была. Эта тенденция наметилась к моменту выхода «Анны Карениной», когда в «Дневнике писателя» за февраль 1877 г. появляются первые записи, содержащие размышления о характере Левина (ДПСС. Т. 25. С. 52).

В рамках размышлений писателя о новом романе Л.Н. Толстого важное значение имеет в целом отрицательное отношение Ф.М. Достоевского к идее «опрощения», которая трактуется им как невежливое по отношению к народу и унижающее дворянина «переряживание» (ДПСС. Т. 25. С. 61). Ф.М. Достоевский интуитивно понимал, что искусственная «простота» не есть возвращение к истокам, в том числе христианским истокам, не есть возвращение к преданию Церкви.

«Опрошенчество» Левина связано с поисками веры. Но какую веру находит герой Л.Н. Толстого? Отвечая на этот вопрос, Ф.М. Достоевский подчеркивает: «...вряд ли у таких, как Левин, и может быть окончательная вера», хотя Левин любит называть себя «народом», он продолжает оставаться московским баричем «средне-высшего круга». Именно поэтому люди типа Левина народом никогда не сделаются, более того, по многим пунктам и не поймут народа, потому что, для того чтобы стать народом и обрести его веру, мало сомнения и акта воли, на этом пути к народу препятствием будет то, что Ф.М. Достоевский назвал «праздношатайством», «физическим и духовным», которое всегда будет «народу» видно и понятно. Именно поэтому вера, обретенная Левиным, «долго не продержится» и рухнет при новом приступе сомнений (ДПСС. Т. 25. С. 205).

В духовной сфере идея «опрошенчества» (и связанные с ней идеи непротivления, вегетарианства и т.д.) приносила слишком примитивные плоды. Рождался некий «народ-

ный» вариант христианства, который, впрочем, в качестве своеобразного искушения в разной степени тягостен не только над Л.Н. Толстым, но отчасти и над самим Ф.М. Достоевским и даже над К.П. Победоносцевым, что вполне убедительно показывает в «Путьях русского богословия» протоиерей Г. Флоровский: критерием истины, в том числе и христианской, часто становится не Предание, а «свое», «народное», «исконное», «мужицкое». При этом сам «народ» не может воспринимать эти барские затеи иначе, как попытку нарядиться в армяк и лапти.

Таким образом, мы можем согласиться с А.Л. Бемом: «С большой пронизательностью Достоевский наметил уже в 70-х гг. в религиозно-моральном облике Толстого черты, резко обозначившиеся только позже, уже после смерти Достоевского»¹. Другими словами, во второй половине 1870-х годов Ф.М. Достоевский, чутко угадывая то направление мысли, которое для Л. Толстого станет наиболее притягательным, заранее предсказал ожидаемый результат: «опрошенчество» в жизни и вере обречено на поражение.

Рассматривая и анализируя религиозную жизнь Л. Толстого, невозможно забыть о том тяжелом семейном фоне, о той семейной драме, которая в значительной (а может быть, и в решающей) степени влияла на состояние духа писателя. Религиозные поиски писателя сопровождаются тяжелым переживанием моральной противоречивости своей собственной жизни. 8 июня 1909 г. он отмечает в дневнике, что жизнь людей его круга, которую он сам вынужден вести, противоречит его же собственным мыслям, изложенным в «Круге чтения»: «...безумная безнравственность роскоши властвующих и богатых и нищета и задавленность бедных» (57, 80). С другой стороны, здесь присутствует отчетливое понимание своего одиночества: «Я чувствую, что ко мне отношение людей — большинства — уже не как к человеку, а как к знаменитости,

¹ Бем А. Л.Н. Толстой в оценке Достоевского // О Достоевском: Сб. статей под редакцией А.Л. Бема. Прага, 1929/1933/1936. М., 2007. С. 533.

главное, как к представителю партии, направления: или полная преданность и доверие, или, напротив, отрицание, ненависть» (57, 126).

Незаконченность, неуверенность, зыбкость, которые являлись характерной особенностью психологической конституции писателя, его страстной натуры, склонной к крайностям, совершенно произвольно квалифицировалась им как убедительный показатель истинности своего мировоззрения. И в то же время писатель осознавал, что его духовные поиски не находят поддержки в собственной семье.

И эта особенность Л. Толстого была глубоко подчеркнута Ф.М. Достоевским.

Q «Автор «Анны Карениной», несмотря на свой огромный художественный талант, есть один из тех русских умов, которые видят ясно лишь то, что стоит прямо перед их глазами, а потому и прут в эту точку. Повернуть же шею направо или налево, чтобы разглядеть и то, что стоит в стороне, они, очевидно, не имеют способности: им нужно для того повернуться всем телом, всем корпусом. Вот тогда они, пожалуй, заговорят совершенно противоположное, так как во всяком случае они всегда строго искренни. Этот переворот может и совсем не совершиться, но может совершиться и через месяц...»

(ДПСС. Т. 25. С. 175).

ХРИСТОС И ЦЕРКОВЬ

« — Конечно, я горжусь тем, что только я один приблизился к правде.

— Господи! и это он называл правдой... »

Из воспоминаний А.А. Толстой
о Л.Н. Толстом

Менее чем за три недели до окончательного ухода из Ясной Поляны и ровно за месяц до смерти писатель записывает в дневнике: «Какое страшное кощунство для всякого человека, понимающего бога как можно и должно — признание одного Еврея Иисуса — Богом!» (58, 115; запись от 7 октября 1910 г.).

Таким образом, Л.Н. Толстой радикально отвергал церковно-догматическую христологию и категорически не признавал Христа Богочеловеком. Но Христос, с точки зрения Толстого, «явил нам Бога» (23, 175) и нравственно един с Богом Отцом (24, 875). «Откровение» Христа — явление богосыновства, которое присутствует в полноте именно во Христе, но возможно для каждого человека (63, 8–9). Христос — человек, но учение его божественно (73, 11).

Мы видим из этих формулировок, возникших в разные моменты жизни писателя, что Личность Спасителя всегда представляла для Л. Толстого крест мысли и загадку. Свидетельства современников об отношении Л.Н. Толстого ко Христу также весьма противоречивы. Складывается впечатление, что это отношение постоянно менялось, как и мысли в дневнике. Например, А.А. Толстая сообщает в своих воспоминаниях, что когда Л.Н. Толстой читал свои любимые стихотворения и «когда в каком-нибудь стихотворении появлялось имя Христа, голос его дрожал и глаза наполнялись слезами... Это воспоминание и до сих пор меня утешает: он, сам того не сознавая, глубоко любит Спасителя и, конечно, чувствует в нем *не обыкновенного человека*; трудно понять противоречие его слов и его чувства»¹.

С другой стороны, в своих воспоминаниях С.Н. Дурылин приводит рассказ М.А. Новоселова, который в 1880-е годы был очень близок писателю. В одной из бесед Л.Н. Толстой «резко и твердо» заявил, что «не желал бы» встретиться с Христом: «пренеприятный был господин»². Это поразительное кощунство для слушающих «было так неожиданно и жутко», что сказанное буквально резануло по сердцу М.А. Новоселова.

Итак, в толстовской доктрине Личности Христа отведено совершенно определенное место: она лишена каких бы то ни было мистических элементов. Голос Христа, с точки зрения Л.Н. Толстого — это общее разумное сознание человечества в целом, другими словами, Христос провозглашает истину человеческого разума, разумное учение, Христос является провозвестником закона Бога Отца, Личности Которого, наоборот,

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 35.

² Дурылин С.Н. В своем углу: Из старых тетрадей. М., 1991. С. 210.

Л.Н. Толстой уделяет много внимания, ибо Отец дал людям самое главное — заповеди Нагорной проповеди, фундамент религиозной жизни.

Таким образом, с точки зрения Л.Н. Толстого, учение Христа есть путь разума, противный человеческой глупости, и поэтому вообще христианское учение может быть названо учением «рациональной нравственности», а смысл христианской жизни есть рациональное понимание того, что в жизни является благом¹.

Q «В наше время только человек совершенно невежественный или совершенно равнодушный к вопросам жизни, освящаемым религией, может оставаться в церковной вере».

(28, 65).

В 1877 г., т.е. в тот самый год, когда уже закончена «Анна Каренина», Толстой излагает исповедание новой, универсальной христианской Церкви, которая, по его мысли, могла бы вобрать в себя старые конфессиональные церкви: «Верую во единую истинную святую церковь, живущую в сердцах всех людей и на всей земле и выражающуюся в знании добра моего и всех людей и в жизни людской» (17, 363). Под такой «церковью» понимается не благодатное сообщество, а отрицающий любую иерархичность абстрактный принцип (23, 224).

Из этого принципа вытекает невозможность выработки каких бы то ни было обязательных для всех догм, или, если говорить в положительном смысле, безграничная открытость этой церкви для людей, не связанных никакой исповедальной формулой. Через единение в любви они приходят ко всё более глубокому познанию религиозной истины. В «Исповеди» Толстой пишет: «Церковь, как собрание верующих, соединенных любовью и потому имеющих истинное знание, сделалась основой моей веры» (23, 49).

Толстой связывает концепцию альтернативной церкви с двумя содержательными моментами: с верой в Бога, отвечающей требованиям разума, и с отвечающим Евангелию нрав-

¹ См.: Steiner G. Tolstoj oder Dostojewskij. München, Wien, 1964. S. 229–230, 236–237.

ственным поведением. Это «церковь, составленная из людей не обещаниями, не помазанием, а делами истины и блага соединенными воедино» (23, 464). Их объединяет не вера в загробное спасение и блаженство и в благодать Евхаристии, а жизнь по заповедям Христовым. Такая церковь отвечала бы современному уровню развития человека. Это будет церковь разума, в которой люди «установят разумное и соответствующее их знаниям свое отношение к Богу и признают вытекающие из такого отношения нравственные обязанности» (34, 317).

Q «Всё, что точно живет, 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 своей жизнью независимо от Церкви. И пусть не говорят, что это — так в гнилой Западной Европе; наша Россия своими миллионами рационалистов-христиан, образованных и необразованных, отбросивших церковное учение, бесспорно доказывает, что она, в смысле отпадения от Церкви, слава Богу, гораздо гнилее Европы. Все живое независимо от церкви».

(23, 440–441).

В конце жизни Толстой скажет, что он, несмотря на свой разрыв с Русской Православной Церковью или, скорей, благодаря этому разрыву, всегда оставался членом этой альтернативной, универсальной и истинной Церкви: «Думаю, что не ошибаюсь, полагая, что я никогда не разъединялся с нею, — не с той какой-либо одной из тех церквей, которые разъединяют, а с той, которая всегда соединяла и соединяет всех, всех людей, искренно ищущих Бога, начиная от этого пастуха и до Будды, Лао-цзы, Конфуция, браминов, Христа и многих людей. С этой всемирною церковью я никогда не разлучался» (78, 178). Относительно будущего церквей Толстой пророчит уничтожение всякого внешнего богопочитания и, тем самым, конец всех институализированных церквей, требующих признания догматов (24, 897).

ТРЕТЬЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ: бессмертие, Воскресение, Церковь

«Я сохранил способность изумляться, благодаря которой могу иногда выйти из водоворота вещей и вернуться на свое настоящее место, к внимательной неподвижности. Уже не я, а мир, творение страшно и величественно движется, ошеломляя меня: это повествование, эпопея, спектакль. Стоит приступить к нему с объяснениями, как мы перестанем что бы то ни было понимать».

Э. Ионеско

Мир Толстого и его творчество после духовного перелома отмечены стойкой печатью *страха небытия*. Этот страх — очень яркая особенность рассказа «Смерть Ивана Ильича». При этом Л. Толстой практически никогда не пишет о вечной жизни и бессмертии, а если такие мысли присутствуют, они носят абстрактно-философскую окраску причастности к Абсолюту, Вечному Началу и т.д. Как справедливо отмечает И.Л. Волгин, если Ф.М. Достоевского больше интересует бессмертие, то Л. Толстого — смерть¹.

Именно поэтому, во-первых, у Л. Толстого так много подробных и философски окрашенных описаний *умирания*. Этот интерес к небытию связан, как мы видели выше, с совершенно конкретным эпизодом биографии Л. Толстого — так называемым «арзамасским ужасом». Льву Толстому была дана возможность лично пережить некий мистический ужас, причины которого остались для писателя неизвестными, но память о котором он сохранял всю жизнь.

Не будем в очередной раз упражняться в попытках связать этот эпизод с последующей жизнью писателя. Но Арзамас? Ведь это город, который находится в семидесяти пяти километрах от Саровской пустыни, где подвизался

¹ Волгин И.Л. Последний год Достоевского. С. 333.

преподобный Серафим. Тут сама по себе напрашивается мысль, что таким путем, посредством вмешательства преподобного, Бог пытался Толстого о чем-то предупредить или от чего-то уберечь. Или? Загадка остается.

А что же Достоевский? Ему изначально понятно, что человеческая природа причастна «мирам иным» (ДПСС. Т. 27. С. 85). Человеческое «я» не укладывается в земной порядок вещей, а ищет чего-то другого, кроме земли, «чему тоже принадлежит оно» (ДПСС. Т. 30. I. С. 11). На земле есть только одна «высшая идея» — идея о бессмертии человеческой души, все остальные вытекают из нее. И если эта идея так значительна для человека, для его бытия, то бессмертие и есть нормальное состояние человека и всего человечества, бессмертие души человеческой существует несомненно (см.: ДПСС. Т. 24. С. 48–50).

Трагической конкретности размышления Достоевского о бессмертии достигают после смерти его первой жены, М.Д. Исаевой. Они отразились в записной книжке 1863–1864 гг. (знаменитый отрывок, начинающийся словами: «Маша лежит на столе. Увижусь ли с Машей?»). В этом отрывке Достоевский говорит о человеке как о развивающемся и переходном существе (см.: ДПСС. Т. 20. С. 172). Идеал развития человека на земле Ф.М. Достоевский называет гуманистическим — это идея самопожертвования. Полнота развития человеческой личности — это уничтожение самости, своего «я», отдача его «целиком всем и каждому безраздельно и беззаветно». Я и все, взаимно уничтоженные друг для друга — вот идеал жизни на земле, который способен дать представление о вечной жизни. «Это-то и есть рай Христов» (там же).

Идея бессмертия человеческой души в христианской постановке тесно связана с идеей Воскресения. Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский не могли обойти этот вопрос, и на самом деле он в определенном смысле занимает центральное место в их творчестве, а тема Воскресения является стержнем их последних больших романов.

Толстой *никогда* не воспринимал Воскресение в соответствии с христианской традицией — именно как

трехдневное Воскресение Христа и «сошествие Христово во ад», т. е. «победное явление торжествующего Христа в мире усопших, которым были разрешены “верей вечные” и “ад упразднится”»¹. Факт Воскресения Христова и возможность личного воскресения писателем последовательно и настойчиво отрицаются и отвергаются, в том числе и в его «евангелии» как «грубое суеверие».

Это не просто неверие, а именно *принципиальное отвержение*, принимающее форму протеста, бунта, борьбы.

Q «Ни за что не поверю, что Он *воскрес* в теле, но никогда не потеряю веры, что Он воскреснет в Своем учении. Смерть есть рождение, и мы дожили до смерти учения, стало быть, вот-вот рождение при дверях».

Из письма художнику Н.Н. Ге. (63, 160).

Именно поэтому в целом в творчестве Л.Н. Толстого полностью отсутствуют пасхальные мотивы. Как только в романе «Воскресение» появляется описание пасхальной заутрени, это произведение приобретает какой-то новый, более радостный, светлый оттенок. Толстой может мыслить воскресение как угодно, например, как интеллектуально-нравственный прорыв или как торжество сострадательной любви. Но та работа, которая однажды была проделана им над последними главами Евангелия, принесла свои горькие плоды: из его философского наследства полностью уходит пасхальная радость, пасхальный восторг, пасхальное дерзание.

В этом смысле, если бы князь Мышкин был героем Л.Н. Толстого, а не Ф.М. Достоевского, он вполне мог бы «воскреснуть» подобно Нехлюдову, особенно в Швейцарии. У Достоевского он может только погибнуть. В сущности, Христос Толстого — это и есть князь Мышкин, тоже, между прочим, Лев Николаевич! Носитель идеи любви и сострадания, морального закона, последовательный

¹ Софроний (Сахаров), архим. Переписка с протоиереем Георгием Флоровским. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2008. С. 46.

«непротивленец», он возможен и даже в чем-то убедителен именно в Швейцарии. Вспомним еще раз, с каким недоверием и пренебрежением Достоевский относился к «швейцарским идеям», под которыми в первую очередь понимал чувствительность в духе Руссо. Но Мышкин, которого только обманывают, обворовывают, над которым смеются в лицо или бессовестно издеваются окружающие, абсолютно фантастичен в России, где обречен на смерть и обрекает на смерть (физическую или нравственную) всех вокруг себя. Один из героев романа «Идиот», Келлер, прямо и обвиняет князя в приверженности к «швейцарскому взгляду на человека».

Князь Лев Николаевич Мышкин (вслед за своим учителем, графом Львом Николаевич Толстым) может сострадать и убеждать, но не может «простить грехи грешнице и исцелить безнадежно больного». И если бы он дерзнул на этот шаг, то есть проявил бы энергию и власть, то получил бы строгую отповедь от своего автора и учителя: «Он богохульствует!»¹ Утопический путь Мышкина (как и Л.Н. Толстого) — не к преобразению падшего мира, а к перевозданной невинности: «Князь уверяет безобразных и злых людей, что они прекрасны и добры, убеждает несчастных, что они счастливы, смотрит на мир, лежащий во зле, и видит один лишь “образ чистой красоты” <...> Он хочет спасти мир верой в жизнь и делами любви. Ипполит и Рогожин возражают ему: ни жизнь, ни любовь не спасают — *они сами нуждаются в спасении*»².

«Воскресения» героев Толстого очень неубедительны, у Нехлюдова оно вообще носит какой-то умственно-ходульный характер, что подтверждается мнением А.П. Чехова по поводу финала романа, который в целом писатель оценивал очень высоко.

¹ См. по этому поводу замечательную статью: Касаткина Т.А. «Христос вне истины» в творчестве Достоевского // Достоевский и мировая культура. СПб., 1998. № 11. С. 116–118.

² Мочульский К.В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М., 1995. С. 405.

Q «Конца у повести нет, а то, что есть, нельзя назвать концом. Писать, писать, а потом взять и свалить все на текст Евангелия — это также произвольно, как делить арестантов на пять разрядов. Почему на пять, а не на десять? Почему текст из Евангелия, а не из Корана? Надо сначала уверовать в Евангелие, а потом уж решать все текстами».

Из письма А.П. Чехова М.О. Меньшикову // Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Письма. В 12 т. М., 1950. Т. 9. С. 30.

В творчестве Ф.М. Достоевского тема Воскресения является одной из центральных. Здесь, напротив, нужно отметить ту точность и художественную правду, которыми отмечены сцены чтения эпизода о воскресении Лазаря («Преступление и наказание») и ключевые эпизоды романа «Братья Карамазовы»: видение Алеши Карамазова (глава «Кана Галилейская») и финальная глава с мальчиками у камня. И финал «Преступления и наказания» отмечен именно этим противостоянием «рациональной диалектики» и жизненной правды: «Вместо диалектики наступила жизнь, и в сознании должно было выработаться что-то совершенно другое» (ДПСС. Т. 5. С. 533).

Именно об этом пишет Л.М. Розенблюм: «Как-то еще до сих пор мало замечается, что Достоевский, на первый взгляд мрачный писатель, необыкновенно умел описывать счастье в те редкие, но прекрасные мгновения, когда “находит Бог человека”»¹. Поэтому-то сам Достоевский так высоко оценил действительно гениальную сцену — примирение Каренина и Вронского у постели больной Анны.

В этой связи следует сделать еще одно, заключительное замечание. При всем своем часто критическом отношении к русскому духовенству Ф.М. Достоевский сохранил верность глубоко церковному христианскому идеалу. Точнее, он прекрасно понимал, что этот идеал может быть сохранен в первоначальной полноте только в Церкви. Такой вывод подтверждается замечательными словами, сказанными о сектантах, которые, критикуя Церковь,

¹ Розенблюм Л. «Красота спасет мир»: О «символе веры» Ф.М. Достоевского // Вопросы литературы. 1991. № 11–12. С. 187–188.

призывают разбить сосуд с драгоценной жидкостью, потому что почитание сосуда (Церкви) есть, с их точки зрения, идолопоклонство. С точки зрения сектантского мировоззрения, святая жидкость, а не сосуд, «содержимое, а не содержащее» (ДПСС. Т. 25. С. 11). Но Достоевский понимает, что разбив сосуд, мы расплескаем и жидкость, ибо Церковь — «добытое веками драгоценное достояние» (там же), которое связано теперь с содержимым сущностно и глубинно. Эти слова прямо направлены против Л.Н. Толстого. И в этом понимании Достоевского непродолимая пропасть между ним и Толстым.

ЧЕТВЕРТАЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ: мораль, учение, закон (1870–1872)

Очень примечательно, что в различных отрывках Достоевского есть тезисы, прямо или косвенно направленные против тех идей Л.Н. Толстого, которые стали известны более-менее широкому кругу читателей гораздо позже. Попытаемся найти такой «ответ Толстому» в простом вопросе: если в его построениях отсутствует главный стержень христианской веры — Воскресение Христово, то каким образом ему может помочь учение Христа?

Большое количество отрывков-размышлений Ф.М. Достоевского над этой проблемой присутствует в подготовительных материалах к роману «Бесы». Приведем несколько примеров: «Многие думают, что достаточно верить в мораль Христову, чтобы быть христианином. Не мораль Христова, не учение Христа спасет мир, а именно вера в то, что слово плоть бысть» (ДПСС. Т. 11. С. 187–188); «Христос — человек не есть Спаситель и источник жизни» (ДПСС. Т. 11. С. 179), потому что «человек не в силах спасти себя, а спасен откровением и потом Христом, т. е. непосредственным вмешательством Бога в жизнь» (ДПСС. Т. 11. С. 182). Идеи Христа, взятые сами по себе, автономно, «оспоримы человеческим умом и кажутся невозможными к исполнению» (ДПСС. Т. 27. С. 56). Мир спасет вера в то, что «Слово плоть бысть»,

вера в воплотившегося Бога, которая является основой христианской морали. Образ Христа — «недостижимый идеал красоты и добра» для человечества, более того, «Слово плоть бысть» — центральный момент человеческой истории, которым «и земля оправдана». Христос пришел на землю, чтобы явить идеал добра и красоты одновременно, явить человечеству «просиявшую плоть» (ДПСС. Т. 11. С. 112–113). Писатель подчеркивает: «главное образ Христа, из которого исходит всякое учение» (ДПСС. Т. 11. С. 192). Для Ф.М. Достоевского Христос — «мера» человека, степень доступности «Божественному естеству»: «Христос есть Бог, насколько Земля могла Бога явить» (ДПСС. Т. 24. С. 244), а христианство — доказательство возможности для Бога вместиться в человека — это «величайшая слава человека, до которой он мог достигнуть» (ДПСС. Т. 25. С. 228).

Конечно, по-прежнему в этих цитатах видны колебания самого Достоевского, недоговоренность, неопределенность формулировок. Но проблема поставлена предельно ясно. Очередное предупреждение прямо связано с предыдущей «не-встречей», и сформулировано оно было задолго до обсуждаемого времени: «если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна» (1 Кор. 15:17).

ПЯТАЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ: красота Христова Лица

Совершенно не случайно то обстоятельство, что христианский идеал Ф.М. Достоевского облечен в эстетическую категорию *красоты*. У Достоевского красота — сложное понятие, тяготеющее именно к христологии. Характерно, что писатель в своих творческих поисках употребил именно слово «красота», а не «правда», «вера» или «истина», хотя слово «красота» неевангельского происхождения. Мир спасает именно красота, а не моральный закон, в котором отсутствует мистическая и художественная убедительность.

Но не всякая красота является спасительной. Достоевский делает очень важную поправку: мир станет «красота

Христов» (см.: ДПСС. Т. 11. С. 188). Высшая красота — общий идеал, который имеет нравственную составляющую, и этот идеал дан Христом (ДПСС. Т. 24. С. 159, 167). «Чудесная и чудотворная» Красота «сияющей личности» Христа, Его «пресветлый лик» и «нравственная недостижимость» (ДПСС. Т. 21. С. 10) — против этого идеала не могут устоять даже плоские социологизаторы-атеисты, сторонники нового взгляда на человека и новой экономической науки, такие, как В.Г. Белинский¹.

Совершенно намеренно именно красота поставлена на первое место в перечне «характеристик Христа» в триаде «красота-совершенство («нет лучше») — вера» (ДПСС. Т. 24. С. 202): «В плане же метафизическом красота у Достоевского — последнее, предельное качество, обнимающее собой бытие, завершающее его в себе и дающее ему конечно-бесконечную форму. Как свойство Христа, красота есть воплощенная в личности полнота сущего. В ней сходятся все линии земной жизни, и через нее же открывается жизнь вечная; одна сторона ее доступна чувственному, тварному восприятию, а другая сверхчувственна, открывается лишь мистическому созерцанию»².

Здесь мы снова являемся свидетелями глубочайшей богословской интуиции Ф.М. Достоевского, его ценных творческих открытий на богословской почве. В его творениях (как художественных, так и публицистических) красота становится отблеском Фаворского света. Можно вспомнить тот восторг, с которым евангелист Марк описывает явление Господа на горе преображения Своим ученикам: «Одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить» (Мк. 9:3). Творческая красота Фаворского Лица Христова — вот что в конечном счете должно спасти мир.

Сам пафос проповеди писателя, проповеди красоты и любви, не только высок и привлекателен, но и глубок

¹ См.: Розенблюм Л. «Красота спасет мир». С. 187–188.

² Котельников В.А. Христороцие Достоевского // Достоевский и мировая культура. СПб., 1998. № 11. С. 24–25.

по содержанию, ибо христианскому богословию очень близка идея моральной эстетики (выражение К.Н. Леонтьева) и эстетики творчества.

В христианском Символе веры славянское слово «творец» есть перевод греческого ποιητης — делатель, изготовитель, творец, создатель, стихотворец, поэт. Процесс создания мира есть процесс творческий, художественный в самом глубоком смысле этого слова, и важнейшей характеристикой богоподобия является наличие творческого начала в человеке. Как творение вселенной есть эстетический процесс, так и жизнь человека в мире должна быть морально-эстетическим и культурным творчеством.

Очень характерно, что это же слово ποιητης употребляется в Новом Завете, когда речь идет об *исполнителе закона*, а тварь Божия, Его творение, названо поэмой, ποιημα. Само уподобление Христу есть благодатный творческий процесс, процесс глубинной работы над своей душой, который в определенный момент обязательно перерастает в процесс творческого восприятия и преобразования окружающего мира («Стяжи дух мирен, и вокруг тебя спасутся тысячи»). В этом смысл «жизни во Христе», следствием которой становится «искусство во Христе», «наука во Христе», вообще, любой «труд во Христе».

Знаменательно, что однажды в Священном Писании благодать прямо названа «многообразной»: в 1 Петр. 4:10 все христиане названы «добрыми домостроителями многообразной благодати Божией», которая и дает возможность служить друг другу «каждый тем даром, какой получил», т. е. выполнять заповеди Христовы, закон Христов. Здесь «многообразная» есть перевод на русский язык греческого слова ποικίλος, т. е. «пестрый, разукрашенный, разноцветный, расписанный, разрисованный, разнообразный». Это же слово употребляется в Еф. 3:10, где говорится о «многообразной премудрости Божией» (πολιποικίλη σοφία του θεου).

Однако в творчестве Ф.М. Достоевского проблема поставлена еще глубже. Есть два вида красоты — красота Мадонны и красота содомская, т. е. греховная подделка

под эстетический идеал. Содомская красота в пределе есть отвратительная красота — безобразие Антихриста, не истинные свобода, равенство и братство, а жуткая гримаса. Здесь спасающей красоте Христа, Его «многообразной» благодати противостоит «черная благодать» Антихриста, «мистическая жуть и тоска»¹, содомский идеал, плод бесовской одержимости, люциферический демонизм. Не случайно, как отмечает современный исследователь, важными характеристиками «красоты Достоевского» являются смирение и сострадание².

В своих размышлениях о красоте Ф.М. Достоевский близко подошел к ее истинно христианскому пониманию. Красота — это преодоление негодного и неуместного художественного натурализма, «видение сверхприродного, благодатного состояния мира», нашедшее такое яркое выражение в православной иконе. Этим христианское искусство, искусство «религиозного вдохновения», в котором красота есть выражение *святости*, отличается от искусства «человеческой гениальности», которое очень часто несет в себе черты двусмысленности и демонизма³.

Притом, что в своем трактате «Что такое искусство?» Л.Н. Толстой фактически отрекается от подобного взгляда на красоту, а в целом его позднее творчество есть ниспровержение не только эстетического идеала, но и общего культурно-исторического, в жизни Л.Н. Толстого был период, когда он подошел к нему необычайно близко. В 1872 г., в связи с выходом в свет новой книги Н.Н. Стрехова, Толстой подчеркивает в своем письме к нему, что категория «красота» является первичной в жизни духа, так как нравственные категории, добро и зло, есть только

¹ Булгаков С.Н. Тихие думы. С. 36, 38. Проблема эстетического демонизма глубоко поставлена в статье Н.А. Бердяева «Ставрогин» (см. особенно противопоставление творчества и беснования: Бердяев Н.А. Ставрогин // Наше наследие. 1991. № VI (24). С. 77).

² См.: Тоефуса Киносита. Понятие «красоты» в свете идей эстетики Достоевского // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 1994. Т. 11. С. 99–101.

³ См.: Булгаков С., *прот.* Православие. С. 417.

материал для красоты, которую человек любит «без причины, без пользы, без нужды». С этой точки зрения все религии в основе своей имеют именно непостижимую для ума, недоступную для логики красоту, ибо именно красоте доступны великие тайны жизни, которые неспособна постичь человеческая логика. Именно красота является руководителем человека «в хаосе добра и зла»¹.

ЕВХАРИСТИЯ

«Есть
Странный
Пламень
В пещере безверия...»
А. Белый

Итак, мы констатировали, что применительно к *интеллектуальной конституции* Л.Н. Толстого речь должна идти о религиозной нечувствительности к центральной идее Евангелия — Воскресению Христову, Воскресению во обновленной Плоти, вера в которое есть фундамент церковного христианства. У Л.Н. Толстого, наоборот, эта нечувствительность граничит с гностическим *гнушением плотью*, из которого проистекает столь характерное для писателя неприятие главного христианского Таинства — Евхаристии.

Гностицизм (от греч. γνῶστικός — познающий) — общее обозначение ряда течений поздней античности, эклектически соединявших элементы и мотивы Ветхого Завета, мифологии и некоторых раннехристианских учений. Гнозис — это тайное знание, доступное немногим «избранным» и «посвященным». Один из основных принципов гностицизма — дуализм Бога (духа) и материи, незавершенность и несовершенство материального мира, который изначально несет в себе злое начало, находящееся в постоянной борьбе с Богом — носителем доброго начала. Этот дуализм распространяется на противопоставление человеческого духа (души) и человеческого тела (плоти). Гности-

¹ Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. I. С. 110.

ческий дуализм принципиально отвергает идею Воскресения плоти, и поэтому христианская Церковь признает гностицизм ересью.

Я думаю, что в философии Л.Н. Толстого противопоставление *плоти* и *духа* и отвержение Евхаристии достигает в русской культуре XIX века предельно возможного выражения.

Но здесь следует сделать некоторое отступление. Не только для Толстого главное церковное таинство, установленное Христом на Тайной Вечере, воспринималось как некая тягостная обязанность, осложненная так называемым говением, то есть постом и хождением на богослужение, и чреватая неприятностями по служебной линии в случае ее игнорирования. Этому таинству было суждено занять довольно странное место в русском *духовно-политическом контексте*.

Дело в том, что исторические корни такого равнодушия, которое подтверждается многими источниками, связаны с пагубной установкой на лояльность, заложенной в церковном законодательстве императора Петра I. По распоряжению государственной, то есть светской, а не церковной власти, ежегодное обязательное говение и участие в Евхаристии фактически становятся знаком благонадежности. Цель этого распоряжения очевидна — отличить православных от раскольников, которые категорически отказывались принимать Евхаристию от «никониан», то есть из рук священников Русской Православной Церкви. В законодательстве Российской империи в продолжение всей Синодальной эпохи сохранялись статьи, согласно которым всякий православный должен был хотя бы раз в году причащаться Святых Таин и получать формальное свидетельство, подтверждающее факт такого участия. При этом *гражданским и военным начальникам* вменялось в обязанность наблюдать за исполнением этого правила подчиненными, причем в случае уклонения от них священник или другое лицо должны были сообщать об этом *гражданскому же начальству*¹. Таким образом, смысл первоначальной идеи Петра I, спорный сам по себе, в XIX в. искажается до противо-

¹ См., например: Собрание законов Российской империи. СПб., 1897. Т. I. Статьи 223, 227, 231.

положного: приобщаются Святыне и соответствующие справки старательно «выправляют» абсолютно не верующие ни во что лица, обеспокоенные только правильным ходом своего карьерного роста. Неудивительно поэтому, что когда в 1830-е годы стали издаваться ежегодные статистические и аналитические отчеты обер-прокурора Св. Синода, правительство и православные архиереи вдруг обнаружили, что число уклоняющихся от обязательного ежегодного участия в говении исчисляется уже *миллионами*. Эти миллионы смутили даже такого искушенного чиновника Министерства внутренних дел и будущего бытописателя старообрядчества, как П.И. Мельников-Печерский, который, находясь под впечатлением своих поездок по центральным губерниям России, записал всех «не бывших у причастия» в старообрядцы, став автором одной из самых значительных русских статистических мистификаций XIX века: по его выкладкам, к середине века старообрядцы насчитывали уже около десяти миллионов!

Помимо отчетов обер-прокуроров, было бы интересно иметь какие-либо дополнительные сведения о количестве и мотивации тех, кто участвовал или не участвовал в главном церковном Таинстве. Но в XIX веке не проводились социологические опросы (во всяком случае, в России). С большой вероятностью информация обер-прокурорских отчетов не соответствовала действительности в том смысле, что число людей, индифферентных к вере, явно было гораздо больше.

Практика искать поддержку у государства в вопросах сакраментальной практики в итоге приводит к упадку духовничества и литургической жизни — для большинства населения России «литургия перестала быть центром церковной жизни», имеет место «вмешательство светской власти в самую интимную сторону религиозной жизни», которое приводит к тому, что «глубочайший акт христианской жизни в сознании очень многих стал пониматься как внешняя гражданская обязанность»; в русских людях «стало меркнуть и сознание того, что такое есть в своем существе Церковь, в чем заключается ее жизнь»¹.

¹ Семенов-Тянь-Шанский А., еп. Отец Иоанн Кронштадтский. Обнинск, 1995. С. 60–61.

В таких обстоятельствах противостояние великого русского писателя Л.Н. Толстого и великого русского священника отца Иоанна Кронштадтского можно рассматривать как глубоко символическое по своей природе. Л.Н. Толстой в 39 и 40-й главах первой части романа «Воскресение» создает своеобразную пародию на православное богослужение, в первую очередь на литургию. Это действительно «явление невиданное в русской литературе», «нечто невозможное по самой ее природе»¹, «самые позорные страницы русской литературы»². Напротив, отец Иоанн становится символом важнейшего явления в русской церковной жизни конца XIX — начала XX в. — евхаристического возрождения.

Пародия на православное богослужение, вошедшая в роман «Воскресение», которой не сочувствовали даже самые близкие писателю люди, не вызвала какого-либо возмущения в читательской среде. Надо, правда, учитывать, что русское бесцензурное полное издание «Воскресения», осуществленное в Англии В.Г. Чертковым, было доступно не всем читателям. Причину этого явления раскрывает архиепископ Иоанн (Шаховской): благодаря «греховности и ненормальной степени связи государства и Церкви <...> тысячи безбожников называли себя “православными” и официально числились ими, а офицеры, солдаты, чиновники, учащиеся, брачующиеся, независимо от их веры и желания, насильственно принуждались к часто совсем безверному приятию Св. Христовых Таин “в суд и во осуждение” как себе, так и священникам и епископам, “поведавшим Тайну” Христа врагам Его Истины»³.

Можно констатировать, что отношение Л. Толстого к Евхаристии претерпело определенную эволюцию, однако характерно, что в его дневнике описания своего участия в главном

¹ Гулин А.В. «Воскресение» и Воскресение. Последний роман Л.Н. Толстого // Л.Н. Толстой. Воскресение. М., 1995. С. 26.

² Слова Д.С. Мережковского. См.: По поводу отпадения от Православной Церкви графа Льва Николаевича Толстого: Сборник статей «Миссионерского обозрения» / Издание В.М. Скворцова. СПб., 1905 (3-е изд.). С. 23.

³ Иоанн (Шаховской), архиеп. К истории русской интеллигенции: Революция Толстого. С. 97.

христианском Таинстве практически всегда неприязненны и сопровождаются негативными комментариями.

Выше мы уже обращали внимание на знаменитую запись в дневнике от 4 марта 1855 г., где говорится о его идее основать новую религию, «соответствующую развитию человечества», практическую религию Христа, «очищенную от веры и таинственности», религию, которая не обещает блаженство в будущем, но дает блаженство здесь, на земле. Но если теперь читатель книги вернется на несколько страниц назад и снова прочитает этот отрывок, то обратит внимание, с чего он начинается. Эта запись в дневнике появилась после участия писателя в Евхаристии (см. 47, 37; здесь сказано: «Нынче я причащался»). Каждое такое участие становилось для Толстого источником мучительных сомнений и переживаний.

В 1870 г. в одной из записных книжек Л.Н. Толстой называет таинство Евхаристии «безумным занятием», которым люди занимаются с «важным лицом» (48, 90). В январе 1878 г. писатель указывал в письме Н.Н. Страхову, что если Предание говорит ему, что он «должен хоть раз в год пить вино, которое называется кровью Бога», он, понимая это по-своему или не понимая вовсе, готов исполнять это. Правда, он тут же добавляет, что, справляясь с «несомненным голосом сердца», он не может верить в то, что перед ним — истинная Кровь Христа¹. Очевидно, к этому моменту колебания и сомнения в душе писателя по поводу Евхаристии достигли высшего напряжения: совершенно для нас неожиданно в другом письме, относящемся к тому же времени (февраль 1878 г.) он указывает, что «ответ на вопросы сердца дает религия христианская с евхаристией»².

В апреле 1878 г. писатель после долгого перерыва исповедовался и причащался, описав свои впечатления впоследствии в «Исповеди». В письме Н.Н. Страхову от 17 апреля 1878 г. он сообщает, что говел, и при этом делает приписку «в последний раз», но позже эту приписку зачеркивает³.

¹ См.: Л.Н. Толстой и Н.Н.Страхов: Полное собрание переписки. — Т. I—II. Группа славянских исследований при Оттавском университете; Государственный музей Л.Н. Толстого. 2003. Т. I. С. 400.

² Л.Н. Толстой и Н.Н.Страхов: Полное собрание переписки. С. 405.

³ Об этом сообщает Н.Н. Гусев: См. подробнее: Гусев Н.Н. Лев Ни-

В «Исповеди», которая задумывалась приблизительно в это же время, писатель дает чисто рационалистическое объяснение своему неприятию таинства Тела и Крови Христовых. Писатель постоянно подчеркивает собственную неспособность верить в учение Церкви о Евхаристии, собственные субъективные переживания, неприятие опыта Церкви. Призыв священника, стоящего с Чашей в Царских Вратах, вкусить Тело Христово, писатель в «Исповеди» прокомментировал так: «меня резануло по сердцу», это «фальшивая нота», «жестокое требование» (23, 51).

В религиозных трактатах более позднего времени таинства Церкви отвергаются Л.Н. Толстым полностью и уже с элементами глумления. В романе «Воскресение» эта тенденция логически завершается. Совершенно справедливо современная западная исследовательница И. Меджибовская подчеркивает, что догматическое отступление Толстого сопровождалось его «евхаристическим» отступлением. Эти моменты связаны очень тесно. Действительно, тогда, когда Толстой почувствовал себя обретшим в вере твердую почву под ногами, он отрекается от Тела Христового и Крови Христовой.

Выше я упомянул об аналогии с тем, что в древних церковных документах называлось «гнушением плоти» — т. е. ересь манихейства.

Н Манихейство — синкретическое религиозное учение, возникшее в Персии в III в. по Р. Х. Основатель учения, некто Мани, соединил в своей концепции библейские элементы с мотивами восточных культов, в первую очередь зороастризма. Основа манихейской доктрины — дуализм света и мрака; тело, плоть изначально греховны и как зло обречены на гибель.

Для Л.Н. Толстого плоть, тело — носитель зла и источник заблуждения, не случайно ведь в своем «Ответе Синоду» он указывал, что в причащении видит «обоготворение плоти» (34, 249). Однажды сам писатель сделал своему последователю И. Наживину поистине злое признание, сказав, что лучше отдаст тела своих детей голодным псам, чем позволит священнослужителям производить над этими телами какие-либо религиоз-

ные ритуалы¹. В 1873 г. в письме к А.А. Фету, которое является откликом Л.Н. Толстого на смерть своего четырехлетнего племянника, писатель отмечает, что во время церковного обряда он с братом, С.Н. Толстым, испытывал «почти отвращение» к происходящему. С другой стороны, Толстой понимает, что «хочется внешне выразить значительность и важность, торжественность и религиозный ужас перед этим величайшим в жизни каждого человека событием». Именно поэтому «религия уже тем удивительна, что она столько веков стольким миллионам людей оказывала ту услугу, наибольшую услугу, которую может в этом деле оказать что-либо человеческое». И в то же время «она бессмыслица, но одна из миллиардов бессмыслиц, которая годится для этого дела. Что-то в ней есть»².

Своеобразным жутким финалом эволюции взглядов Л. Толстого на Евхаристию явился печально известный отрывок из его дневника, датированный 1909 г. и навеянный встречей с тульским архиепископом Парфением (Левицким).

Q «Как бы не придумали они (то есть церковники. — Г.О.) чего-нибудь такого, чтобы уверить людей, что я “покаялся” перед смертью. И потому заявляю, кажется повторяю, *что возвратиться к Церкви, причаститься перед смертью, я также не могу, как не могу говорить перед смертью похабные слова или смотреть похабные картинки, и потому все, что будут говорить о моем предсмертном покаянии и причащении, — ложь*. Говорю это потому, что есть люди, для которых по их религиозному пониманию причащение есть некоторый религиозный акт, т. е. проявление стремления к Богу, для меня всякое такое внешнее действие, как причастие, было бы отречением от души, от добра, от учения Христа, от Бога. Повторяю при этом случае и то, что похоронить меня прошу также без так называемого богослужения, а зарыть тело в землю, чтобы оно не воняло.

(57, 16–17).

«Прочитав такое у Толстого, можно было конечно спокойнее взрывать церковь»³. Трагическая констатация! Но В.В. Биbihин отмечает очень характерную для Толстого деталь.

¹ См.: *Наживин И.* Из жизни Л.Н. Толстого. М., 1911. С. 98.

² Л.Н. Толстой. Переписка с русскими писателями. М., 1962. С. 296–297.

³ *Биbihин В.В.* Дневники Льва Толстого. С. 452.

Писатель с таким неприятием относился в конце жизни к любым церковным обрядам именно потому, что на глубинном душевном и духовном уровне ему была совершенно недоступна красота и мистическая полнота литургической жизни Церкви, для которой сама литургия есть ощущение непосредственного, видимого, «имманентность небесного в человечески земном», телесного присутствия Бога в таинствах и литургических символах, которые (как, например, иконопись), воспринимаются писателем как проявление идолопоклонства¹.

«Литургический эксперимент», осуществленный в романе «Воскресение», к сожалению, был не единственным в истории русской литературы. Тенденция обыгрывать в литературе тексты Св. Писания и богослужения в кощунственном ключе присутствовала в культуре и раньше (в первую очередь в поэзии). Пик этого явления приходится на последние два десятилетия XVIII в. и первые три десятилетия XIX в., в чем нетрудно угадать закономерный итог екатерининского вольнодумства.

Именно в эти десятилетия в мировоззрении происходит кардинальный поворот, так как в допетровской системе культуры любая «игра» со священным была абсолютно невозможна². Процесс появления кощунственной поэзии сопровождается рождением новой формы бытового поведения — особого типа разгула, которое «уже воспринимается не в качестве нормы армейского досуга, а как вариант вольномыслия»³. Это своеобразное безудержное буйство без всяких ограничений, стремление перейти черту, которую еще никто не переходил, не просто разврат, а осознанный аморализм, точнее, даже *имморализм*, при котором «предусмотренный» разгул перерастает в оппозиционный и появляются романтически титанические герои такого типа поведения, как, например, Федор Толстой-Американец, которого, по слову П. Вяземского,

¹ См.: Франк С.Л. Лев Толстой как мыслитель и художник // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 473.

² См.: Живов В.М. Кощунственная поэзия в системе русской культуры конца XVIII — начала XIX века // Из истории русской культуры. Т.IV (XVIII — начало XIX века). М., 2000. С. 701—702.

³ Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. С. 357—358.

*...страстей кипящих схватка
Всегда из края мечет в край,
Из рая в ад, из ада в рай!*

В Ф.И. Толстой (1782—1846) — двоюродный дядя Л.Н. Толстого. По свидетельствам современников, был одним из самых известных дуэлянтов своей эпохи (убил на дуэлях 11 человек). Женился на знаменитой цыганской плясунье А. Тугаевой.

Возникает круг образованных (на европейский манер) лиц, для которых литературное кошуновство и бытовой разгул становятся некоторой культурной нормой. Однако было бы ошибкой утверждать, что круг этот состоял только из вольнодумцев и атеистов: кошуновства в поэзии позволяли себе Г.Р. Державин и В.В. Капнист, которых никак нельзя к ним отнести. Такие кошуновства имеют в первую очередь антиклерикальную направленность — вера и религия уже не ассоциируются с Церковью. При этом характерна следующая инверсия: если для поколения молодых образованных дворян начала XIX в. литературные кошуновства относятся исключительно к «нижнему этажу» литературы, т. е. к «внутрилитературным» произведениям, стихам, адресованным в личной переписке очень узкому кругу знакомых литераторов, и никогда — к «верхнему этажу», т. е. к стихам изданным, опубликованным, публично прочитанным, обращенным к широкому читателю, стоящему вне литературного круга¹, то в творчестве Л.Н. Толстого все наоборот: носителями кошуновства являются его «публичные» трактаты и последний роман, а дневники и письма их практически не содержат. Очень характерно также, что если в русской поэзии кошуновство «технически» выражается в умении вставить в светские по содержанию тексты цитаты из Св. Писания и богослужения, то Л.Н. Толстой поступает наоборот: выражения изцерковного обихода демонстративно заменяются на обыденные, бытовые. В этом и заключается знаменитое «острашение», о котором мы уже говорили в разделе, посвященном критике Толстым православного вероучения: «чашка» вместо «чаша», «ложка» вместо «лжица» и т.д.

¹ Живов В.М. Кошуновственная поэзия в системе русской культуры конца XVIII — начала XIX века. С. 743.

Таким образом, можно говорить о некоторой тенденции, которая началась в конце XVIII в., а продолжилась после революции 1917 г. (некоторые стихотворения С. Есенина).

К сожалению, и перу А.С. Пушкина принадлежит гораздо менее известный, нежели толстовский, но не менее оскорбительный для христианина пример издевательства над церковной святыней. Имеется в виду послание В.А. Давыдову, которое датируется 1821 г. Правда, нужно учитывать, что Пушкину, писавшему это стихотворение, было 22 года, а Толстому, автору «Воскресения», уже больше 70.

Поэтические опыты Пушкина и его друзей являются свидетельством не только конкретной литературной традиции, восходящей к сентиментализму, но и совершенно определенных настроений, своего рода «гусарской браваде», царивших в среде «золотой» дворянской молодежи. Духовный климат романтической эпохи представляет собой парадоксальным образом довольно пестрое сочетание пиетизма, протестантской и католической мистики с эротическим оттенком и в то же время неверия и неприкрытого вольнодумства. Ю.М. Лотман обратил внимание на то, что русские романтики часто использовали в своей поэзии термины, отмеченные демонологической окраской («страсть», «очарованье», «прелесть»)¹.

В 1817 г. на выпускном лицейском экзамене по русской словесности Пушкин прочитал стихотворение «Безверие», полное глубокого религиозного уныния и осознания невозможности верить в то, чему противится и ум, и сердце. Это трагическая тоска образованного русского человека по положительному религиозному и нравственному идеалу. Скептически-ироническое отношение к Евхаристии и к религиозной святыне имеет самые тяжелые, поистине катастрофические последствия: «увядшая душа», «ужасная пустота», «холодность», «чуждость умилению». Очень характерно, что вера мыслится только в разрыве с «немошным и строгим» разумом — пушкинскому поколению предстоит пройти большой путь по «архивам ада» (выражение самого поэта), чтобы вырваться из этого заколдованного круга.

¹ Лотман Ю.М. О соответствии поэтической лексики русского романтизма и церковно-славянской традиции // Из истории русской культуры. Т. IV (XVIII — начало XIX века). С. 809.

ШЕСТАЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ: ДЕРЗОСТЬ (1873)

Характерно, что если в среде образованных людей главное христианское таинство становится предметом равнодушной насмешки и скептицизма, то в крестьянской среде иногда это объект дерзостного эксперимента.

Вспомним, с чего начинается страшный рассказ о глумлении над таинством Евхаристии в очерке Ф.М. Достоевского «Влас» («Дневник писателя» за 1873 г., ДПСС. Т. 21. С. 31–41).

Деревенские парни спорят о том, «кто кого дерзостнее сделает». Достоевский, осмысляя событие, о котором идет речь в рассказе, подчеркивает, что психологически здесь присутствует «забвение всякой меры во всем», стремление «заглянуть в самую бездну», потребность отрицания «самой главной святыни сердца своего», которая вдруг почему-то становится «невыносимым каким-то бременем» (ДПСС. Т. 21. С. 34–35). Восстание на Христа и на Евхаристию — дно бездны, в которой оказывается русский народ.

ГЛАВА IV

ТОЛСТОЙ КАК РЕЛИГИОЗНЫЙ ТИП

«Нынешняя умозрительность совершает этот трюк понимания всего христианства, но понимает она его умозрительно, а это как раз сущее недоразумение, ибо христианство — антитеза умозрительности».

С. Кьеркегор

ОБЩИЕ ТЕНДЕНЦИИ ЛИБЕРАЛЬНОГО БОГОСЛОВИЯ XIX В.

«У его художественного гения неисчислимые богатства, а его личное сознание нищенски страдает от голода и питается лебедой протестантского рационализма, не имея ключей и пути к собственным сокровищам».

В.Ф. Эрн

В предыдущем разделе мы вместе с читателем проследили историю и главные опорные точки мысли Л.Н. Толстого. Теперь поставим перед собой вопрос несколько по-иному: а какое место занимают идеи Толстого и его проповедь в контексте религиозно-философских исканий на Западе в XIX веке?

Другими словами, можно ли говорить о влиянии идей писателя на западное богословие и, наоборот, о влиянии последнего на Л. Толстого? Ведь в конечном итоге и либеральный протестантизм, и католическая богословская мысль, готовившая акт I Ватиканского собора об административной власти и учительной непогрешимости папы Римского, и русское

академическое и светское богословие и церковная публицистика, и русская художественная литература стояли перед одной и той же задачей: примирить традиционные христианские истины с результатами той духовной эволюции, которая в самом начале этой книги была описана как секуляризация.

Н Первый Ватиканский собор был созван папой Римским Пием IX и состоялся в Риме в 1869–1870 гг. Главным деянием собора, проходившего фактически под руководством представителей ордена иезуитов, является догматическая конституция *Pastor aeternus*, объявившая новым католическим догматом утверждение о примате (первенстве) апостола Петра, распространении юрисдикции епископа Рима на весь мир и учении о непогрешимости папы Римского в вопросах веры и нравственности, когда он официально (так называемый принцип *ex cathedra*, то есть «с кафедры») выступает по вопросам веры и нравственности. 20 сентября 1870 г. заседания собора были приостановлены и больше не возобновлялись по причине захвата Рима войсками Итальянского королевства.

Говорить о какой-либо глубокой связи Л. Толстого с католицизмом не приходится. В Католической Церкви и в католическом богословии XIX века Л. Толстого должно было отталкивать все то, что его отталкивало в православии. В то же время для католицизма взгляды Л. Толстого в XIX веке могли быть только ересью, и ничем больше. Правда, примечательно, что произведения Л.Н. Толстого так и не попали в знаменитый католический «индекс», т.е. *Index Librorum Prohibitorum*, или «Список запрещенных книг» — перечень произведений, не рекомендованных к чтению для преданных Церкви католиков. Интересно также, что Католическая Церковь никогда не высказывала своего официального отношения к писателю.

Н *Index Librorum Prohibitorum* (список запрещенных книг) — список изданий, запрещенных для чтения католиками под угрозой отлучения от Церкви. Первый вариант списка известен с 1529 г. (Нидерланды). После Тридентского собора (1564 г.) был опубликован вариант списка, легший в основу всех последующих изданий, вплоть до 1897 г., когда возник новый вариант — папы Римского Льва XIII. Последнее, 32-е издание списка выпущено в 1948 г., после чего Вторым Ватиканским собором список был окончательно упразднен (1966 г.).

А вот с протестантизмом дело обстояло совершенно иначе. Дело в том, что тот чисто рационалистический подход к Евангелию, который был близок Л. Толстому и привел его к отрицанию евангельских чудес и вообще всего того, что не вписывается в границы человеческого разума и опыта, в том числе отрицание факта Воскресения Христова, глубоко роднит проповедь Л. Толстого с построениями либерального протестантизма XIX века, основной идеей которого стал призыв к демифологизации Евангелия, то есть к освобождению его от мифических наслоений и выявлению в нем «естественного» ядра, исторической основы, в первую очередь изречений и поучений Христа, Который, впрочем, также должен быть «демифологизирован». Его Личность требует освобождения от всякого намека на чудеса, Христос должен быть превращен в простого, но необычного человека. И человеческая жизнь в своих христианских поисках должна быть предельно освобождена — от внешних авторитетов, от ритаулизма, от всякого сакраментаризма. Заметим, что либеральное богословие обрушивается с критикой и против западной идеи господства Церкви и папизма над государством, и против восточной идеи подчинения Церкви государству.

Таким образом, требуется основательная чистка христианства от исторических наслоений, продолжение дела Мартина Лютера, возвращение к сущности христианства. Этот процесс, который только начался в XVI веке (и даже раньше, если вспомнить предшественников Лютера, таких, например, как Джон Уиклиф в Англии или Ян Гус в Чехии), когда далеко не все идеи по обновлению христианства могли быть успешно реализованы — этот процесс не закончен и требует продолжения.

Описанный круг идей был систематизирован и философски конкретизирован в недрах немецкого академического богословия и философии XIX века в трудах Г.В. Гегеля, И. Канта, Ф. Шлейермахера, Ф. Баура и в особенности Альбрехта Ричля (1822—1889), который, в свою очередь, значительно повлиял на формирование научного мировоззрения Адольфа фон Гарнака (1851—1930), ведущего немецкого протестантского богослова и историка Церкви конца XIX — первой трети XX вв., автора

основополагающих трудов «Руководство по истории догматов» (1886–1890), «Сущность христианства» (1900) и других.

Главная задача, которую немецкое либеральное богословие преследовало, заключалась в многоплановой и многоаспектной адаптации христианства к современной науке и знанию, к свободной критике христианской доктрины разумом, к идее прогресса, морали, политической свободы. Христианская жизнь должна быть встроена в культурную жизнь современной Европы. Задача теологии как академической науки становится совершенно конкретной: описать общение человека с Богом в таком контексте и таких категориях, которые позволяют адаптировать к современности как историческое христианство в целом, так и конкретную личность и ее жизнь. Христиане призваны к *действию в мире*, а не к бегству от него. В таком посыле, конечно, заключался мощный идейный потенциал.

Важно и то, что при такой постановке вопроса возникает способ (насколько он убедителен, это уже другой вопрос) развести науку и мораль в разные концы интеллектуального «ринга». Ведь в перечне необходимых адаптаций пара «наука и религия» не случайно стоят на первом месте. Задача понять, каково их соотношение и взаимное влияние, являлась одной из основных проблем богословия (и остается таковой по сей день). Для немецких богословов второй половины XIX века наука обладает приматом теоретической объективности, а религия и университетская дисциплина теология служат поискам моральной санкции и ответа на вопрос о предельных жизненных смыслах. Ключевое значение в этом процессе приобретает понятие «Царство Божие», которое носит ярко выраженные моральные черты и отражает ядро христианства, его сущность, одновременно освобождая христианскую проповедь и Писание от поздних мифологических наслоений. «Царство Божие» — это царство разумной любви к Богу и ближнему. «Царство Божие» — это не «внешняя» по отношению к человеку категория, это сокровенное зерно, которое посеяно в его сердце и должно принести в свое время соответствующие плоды: «Царство Божие внутри вас есть» (Лк. 17:21). «Царство Божие» имеет тенденцию к росту, распространению, влиянию на окружающую жизнь, которая должна стать добрее, лучше,

нравственнее. Таким образом, этика и связанные с ней внутренние переживания становятся для либерального богословия ведущим инструментом самообоснования и культурного позиционирования, а любовь — эталоном христианской жизни.

По всей видимости, тезис о том, что между поздним мировоззрением Л.Н. Толстого и протестантизмом существует прямая связь и что писатель даже является крипто-протестантом, в русской историографии был впервые озвучен Н. Минским в работе «Толстой и Реформация». Действительно, искушение объявить толстовство одним из изводов либерального протестантизма очень велико. Правда, следует учитывать, что мировоззрение Л.Н. Толстого изначально расходится с историческим протестантизмом в двух принципиальных пунктах:

во-первых, это радикальное отвержение писателем основополагающего принципа *sola fide* в традиционном протестантском понимании, т. е. оправдания только верой, причем верой в искупительный характер страданий и смерти Христа;

во-вторых, всю жизнь писатель был последовательным и неумолимым критиком богословия апостола Павла по той простой причине, что принцип *sola fide* находит в этом богословии последовательное и законченное развитие. Именно поэтому Л. Толстой писал о лютеранстве, что это такое же «учреждение обмана», как и все другие конфессии (44, 105). А в 1884 г., когда новое учение Толстого в общих чертах определилось, мы находим в его дневнике такую категорическую запись: «Что за глупое явление реформация Лютера. Вот торжество ограниченности и глупости. Спасение от первородного греха верою и тщета добрых дел стоят всех суеверий католичества. Учение (ужасное по нелепости) об отношениях церкви и государства могло только вытечь из глупости. Так оно и вытекло из лютеранства» (49, 65).



Sola fide (лат. только вера) — один из главных принципов протестантской догматики, сформулированный Мартином Лютером. Его смысл заключается в том, что спасение человека, или, как вслед за апостолом Павлом предпочитал говорить Лютер, его оправдание, мыслится в не категориях человеческих дел, приобретающих статус заслуги перед Богом, а исключительно как дар веры, дар Божий, который человек призван открыть в себе и всячески культивировать.

В то же время в дневнике писателя, особенно в ранний период, есть высказывания такого рода: «Лютер велик» (48, 26). Чем можно объяснить эту амбивалентность? Возможно, писатель делал разницу между Лютером и лютеранством, как в будущем многие его собственные почитатели будут различать Л. Толстого и толстовство. Возможно, он понимал, что ранняя Реформация первой половины XVI века и современный ему «буржуазный» протестантизм века XIX-го, своей гиперкритичностью по отношению к Евангелию и церковному учению фактически вставший на защиту фундаментальных основ европейской культуры (государства, права, собственности, семьи), — явления довольно несходные. Возможно, наконец, художнику Толстому был близок очевидный писательский дар немецкого реформатора.

Но это все только предположения. Точно же известно, что Л. Толстой был хорошо знаком с разными представителями либерального протестантизма. Определенное влияние в молодости на него оказали работы швейцарского писателя и политика Г. Цшокке (Zschokke). В период с 1860 по 1882 г. писатель регулярно получал журнал «Revue des deux mondes», который издавался в Париже и в котором публиковались работы европейских и американских протестантских теологов. Кроме того, Л. Толстой был хорошо знаком с популярными книгами известнейших либеральных теологов XIX в. — Д.-Ф. Штрауса, Э. Ренана, А. Ревилля, Ф.Х. Баура, в работах которых с помощью критического метода и был осуществлен «демифологизационный проект» — попытка освобождения Евангелия от всего чудесного. Эта идея, безусловно, была Л. Толстому очень близка. Однако радикальные выводы представителей этого направления разочаровали писателя. В частности, он никак не мог согласиться с утверждением позднего Штрауса о том, что «исторический Иисус» был фанатиком-энтузиастом, а основные принципы его учения не актуальны в современном мире.

В последние тридцать лет жизни, как убедительно показывает современный швейцарский исследователь Э. Бринер, отношение Л. Толстого к протестантизму колебалось в пределах от восхищения до полного отвержения. Писателю была очень

близка критика средневекового церковного мировоззрения, содержащаяся в работах реформаторов XVI–XVII вв., но ему были абсолютно непонятны попытки протестантов поместить свои идеи в рамки определенной конфессиональной схемы. Толстой высоко ценил мужество Яна Гуса и идеи его последователя Петра Хельчицкого, читал работы немецкого теолога Г. Арнольда. В период с 1880 по 1884 г. Л. Толстой очень внимательно изучал книги немецких теологов новой волны, воспринимавших Евангелие как конкретный исторический источник, доступный для научной критики — Г. Ольсхаузена, Г. Мейера, Ф. Люкке, Э. Рейса, И.-И. Гризбаха, К. Тишendorфа. Писатель был также неплохо знаком с работами французских и американских богословов того же направления. Однако с выводами этих авторов он обращался очень свободно и «подгонял» их под свои собственные представления о жизни и учении Христа¹.

Стоит еще раз подробнее сказать о влиянии на религиозные идеи Л.Н. Толстого произведений Э. Ренана, в XIX веке одного из самых известных представителей школы либерального богословия.

Само это влияние не следует преувеличивать, Толстой относился к французскому автору со скептически-ироническим интересом. Но трудно отрицать, что в работах Ренана мы найдем многие принципиально важные для Л.Н. Толстого идеи, в первую очередь подчеркнутое значение Нагорной проповеди, которая должна стать основой жизни христианского сообщества, причем это возможно только при полном его освобождении от государственных уз².

Толстой и Ренан согласны также в том, что в учении Бога Отца центральное место принадлежит пяти заповедям Нагорной проповеди, то есть моральному закону, который существует объективно (? — Г.О.) и не имеет никакого отношения к традиционному пониманию христианского Откровения.

¹ Bryner E. Protestantismus // Leo Tolstoj als religiöser Denker und Kirchenkritiker. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen, 2014. S. 550–551.

² См.: *Phillipp F.-H. Tolstoj und der Protestantismus* (Marburger Abhandlungen zur Geschichte und Kultur Osteuropas. Bd. 2). Giessen, 1959. S. 54.

Человек, по Толстому, призван к новой реальности, смысл которой — блаженство на земле. Такой должна стать главная цель новой религии и главная задача человека на земле. Человек способен на это, только усвоив через «разумение» заповеди Хозяина.

Л.Н. Толстому были близки и другие идеи Ренана.

Во-первых, это восприятие Личности Христа и Его дела на земле, которое заключается в усвоении людьми положительного учения Бога Отца. Мы видели уже выше, что человек, по Л.Н. Толстому, должен освободиться от пут животного начала и осознать себя бессмертным духовным существом. В наиболее законченном виде эта идея прописана им в трактате «О жизни». Она очень созвучна некоторым ренановским построениям.

Во-вторых, Л.Н. Толстой в произведениях Э. Ренана столкнулся еще с одной важнейшей для своих дальнейших философских построений идеей — идеей Царства Божьего на земле. В программе Э. Ренана Царство Божье имеет два важных аспекта. Это моральная и социальная общность «божьих людей», «униженных и оскорбленных», «нищих духом» и просто нищих, которые для своей защиты никогда не применяют насилие. Кроме того, это Царство имеет апокалиптические и духовные черты: каждый его член становится царем и священником, а оно само существует исключительно на принципах Нагорной проповеди, дающей человеку «второе рождение» в любви. В этом Царстве все его члены являются истинными Божьими детьми¹.

Согласно Толстому, построение Царства Божьего на земле происходит через усвоение и выполнение пяти заповедей. В Царство Божье могут вступить, или, точнее, открыть его в себе те, кто открывает в себе бессмертный дух Божий и начинает жить по его заповедям. Эта мысль также присутствует во многих местах произведений Л.Н. Толстого («О жизни», «Царство Божие внутри вас», дневники).

Таким образом, близость Л. Толстого протестантизму очевидна. Но хотелось бы более подробно в природе этой близости разобраться, а для этого необходимо проделать дополнительную работу.

¹ См.: *Phillipp F.-H. Tolstoj und der Protestantismus*. S. 55–56.

РЕЛИГИОЗНЫЙ ГУМАНИЗМ

«Европа неслась, закусив удила, — она уже больше не чуяла над собою руки господина, — не чует ее и поныне».

Т. Манн

Итак, работы либеральных теологов XIX века оказали заметное влияние на Л. Толстого. А допустимо ли обратное утверждение? Как повлияли труды писателя на протестантскую теологию XX века? Или, в более мягкой постановке, этот вопрос может звучать так: что родственное себе находили протестантские авторы в религиозной философии Л. Толстого?

Можно утверждать определенно, что в Западной Европе интерес к позднему Толстому наиболее определенно выражен среди исследователей, относящих себя к немецкоязычной протестантской традиции. Среди авторов, писавших о Толстом как о выдающемся моралисте и гуманисте-христианине, присутствуют имена практически всех немецких богословов XX века, таких, как А. Швейцер, К. Хайм, Э. Блюм, К. Холь, К. Барт, П. Тиллих и многие другие. Именно поэтому известный в Германии исследователь творчества Л. Толстого М. Дөрне называет Л.Н. Толстого одним из столпов «новой ориентации евангелической теологии» (наряду с Ф.М. Достоевским, С. Кьеркегором и К. Блумхардтом)¹.

Все перечисленные авторы принадлежат к тому направлению философской мысли, которое может быть названо религиозным гуманизмом. Его сторонников объединяет критическое отношение к любому упоминанию о сверхъестественном в Евангелии и предпочтение говорить о его человеческом измерении, человеческой глубине. Для религиозных гуманистов на первый план выходит Человек — Христос, Человечность Которого является фундаментом любой человечности. Именно Человечность становится главным объектом религиозного дискурса, в котором особое место уделяется таким терминам, как «смысл», «искренняя устремленность», «духовный опыт»,

¹ Dörne M. Tolstoj und Dostojewskij. Zwei christliche Utopien. Vandenhöck: Ruprecht in Göttingen, 1969. S. 7.

«высшие нравственные идеалы», «ответственность» и т.д. По сути дела, речь идет о замене религиозного опыта этикой, свободной от каких бы то ни было посторонних санкций, связанных с мистикой и конфессиональностью, которые оцениваются как практика насилия.

В протестантском богословии XX века невозможно найти ни одного известного автора, который, рассматривая вопрос о христианской этике, не обратился бы к философским трактатам и идеям Л.Н. Толстого. М. Дёрне указывает, имея в виду некоторые особенности развития секуляризационных процессов и положения в Европе с религией после событий 1968 г., что в ситуации глубокого кризиса веры и даже ее «внутреннего и внешнего банкротства» христианское сообщество в Германии в конце 60-х годов XX века оказалось «на грани самороспуска». Именно поэтому, пишет исследователь, можно предположить, что идеи Толстого и его «чуждаковатое» евангелие станут снова актуальными: «И тогда образованные теологи снова займутся опровержением Толстого, а еще более образованные социологи будут идти рука об руку с ними в доказательстве очевидной негодности его примитивной социальной доктрины для высокоразвитого индустриального общества, оказавшегося в широкой перспективе сегодняшнего и завтрашнего дня. И пусть же тогда пра-христианский пафос Л.Н. Толстого и его сокровенная мудрость не будут “растворены” в его глупости»¹.

Существует большое количество конкретных свидетельств, подтверждающих, что идеи Л.Н. Толстого были звучны не только общим тенденциям, проявившимся в протестантизме в XIX—XX вв., но и оказали значительное влияние на тех, кому, например, предстояло пройти через испытания Первой мировой войны. Таким человеком, в частности, был Л. Виттгенштейн, который некоторое время находился под впечатлением от толстовского «перевода» Евангелия и полагал, что это и есть истинное христианское благовестие. Характерно, что философ получил в этот период от своих сослуживцев прозвище «некто с Евангелием»².

¹ Dörne M. Tolstoj und Dostojewskij. S. 81–82.

² High D. Wittgenstein: On Seeing Problems from a Religions Point

Однако следует заметить, что протестантские авторы не приходят к единодушному выводу по поводу религиозных взглядов Л. Толстого и отмечают их двойственный характер.

Пытаясь примирить христианство с современной культурой, протестантизм ХХ в. чрезвычайно серьезно воспринял толстовское «благовестие», в котором видел знаменательный вызов времени. Протестантским богословам была очень близка критика догмы и культа Православной Церкви, в которых они видели искажение учения Христа, а также ярко выраженные рационалистические и этические установки писателя. С другой стороны, они были вынуждены отвергнуть законнические тенденции в толковании Нагорной проповеди и жесткую критику культуры во всех ее проявлениях. Кроме того, в контексте учения М. Лютера о двух царствах (светское царство вынуждено кровавым мечем обуздывать абсолютно неспособного к добру человека, так создается невидимая Церковь — царство свободы) либеральные теологи невысоко оценили теорию непротивления злу насилием, подчеркивая, что евангельский пацифизм более эффективен не для жестокого мира, в котором живет человек, а для внутренней духовной жизни самого человека. Этот подход нашел яркое выражение в изданных в 1903 г. «Письмах о религии» либерального политического деятеля и социального теолога Ф. Науманна, который утверждал, что в жизни существуют два выхода из оппозиции «Бисмарк — Толстой»: принцип «Евангелие бронированного кулака» и «Евангелие братства». Как политик Ф. Науманн признавал только принцип «Бисмарка», но утверждал, что жизнь выше всех принципов и противоположностей и поэтому нуждается в «толстовстве»¹. Таким образом, пафос русского реформатора, направленный не только на критику политических и социальных институтов, но и на их сознательное разрушение, был не близок даже самым радикальным из либеральных авторов.

of View // International Journal of Philosophy and Religion 28. 1999. October. P. 108.

¹ См. подробнее: *Münch C. Religiöser Sozialismus in der Schweiz // Leo Tolstoj als religiöser Denker und Kirchenkritiker. Vandenhœck & Ruprecht. Göttingen, 2014. S. 639.*

Можно привести много примеров, иллюстрирующих двойственное отношение протестантских богословов к Толстому. Например, А. Швейцер указывал, что выдающаяся черта писателя — отношение к словам Христа: услышав их однажды, человек уже не может остаться равнодушным. В то же время Толстой сам ограничивает себя тем, что полностью отвергает мир и культуру, не понимая, какое значение имеет учение Христа в их обновлении¹.

Кроме того, для немецких профессоров были очевидны огрехи Л. Толстого в исследовании и толковании Евангелия. Мне пришлось уже писать об этом очень подробно². Не буду повторяться, скажу только, что хотя подборка Л.Н. Толстым английских и немецких библеистов была фундаментальной, она носила тем не менее произвольный характер, потому что предпочтение отдавалось тем авторам, которые подтверждали его собственное практико-этическое понимание проповеди Христа. Кроме того, даже выводы и этих авторов Л.Н. Толстой искажал³.

Подведем итог. Для протестантизма Л. Толстой является пророком той формы религии, которая отвечает уровню развития человеческой мысли, прошедшей через искус эпохи Просвещения и «рационалистического прогресса, отвергшего метафизические богословские концепты», пророком «новой христианской эры», о которой мечтали мистики прошлого и в которую христианство вернется к своим евангельским корням — «без догматов, иерархии и церковных структур»⁴.

Именно поэтому в протестантской теологии XX века авторитет Л.Н. Толстого чрезвычайно высок. Он зиждется не

¹ *Tamcke M. Protestantische Theologie // Leo Tolstoj als religiöser Denker und Kirchenkritiker. Vandenhöck & Ruprecht. Göttingen, 2014. S. 608.*

² *Ореханов Г., свящ. Русская Православная Церковь и Л.Н. Толстой. Конфликт глазами современников. М., 2012.*

³ *Dürne M. Tolstoj und Dostojewskij. S. 68.*

⁴ *George M. Церковь без Церквей? Отрицание Львом Николаевичем Толстым всех институализированных Церквей и его представление об альтернативном религиозном сообществе // Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский: задачи христианства и христианство как задача / Международная научная конференция. 2–5 октября 2011 года. Музей-усадьба Л.Н. Толстого Ясная Поляна. 2014. С. 47.*

столько на его богословских и экзегетических спекуляциях, сколько на том «пра-христианском» пафосе, который открывают исследователи в творениях писателя. Проповедь Толстого оказалась чрезвычайно созвучной общему сдвигу в этико-социальную сферу, который характерен для протестантской мысли XX века. Угадывая в трактатах писателя, созданных после религиозного переворота, внутренне сходные для себя тенденции, протестантские авторы в первую очередь подчеркивали социальную составляющую этой проповеди, стремление писателя дать не столько буквальный перевод евангельского текста, сколько перевести его на язык современности, актуализировать не мистический, а моральный и социальный пафос Евангелия. А также ярко выраженный антицерковный протест.

Именно поэтому В. Нигг называет Л.Н. Толстого «великим первооткрывателем Нагорной проповеди в новое время», а его непротивление злу силой, с точки зрения В. Нигга, в действительности есть «попадание» в самую сердцевину Евангелия. Нигг уверен, что особое значение эта мысль получает в связи с эпохой торжества тоталитаризма. По его мнению, проповедь писателя была отвергнута в первую очередь его русскими современниками не потому, что не соответствовала сущности евангельского христианства. Наоборот, его понимание Евангелия было настолько новым и неожиданным, что просто не могло быть ими воспринято¹.

Для протестантского богословия XX века важно то, что проповедь Л.Н. Толстого есть страстный евангельский призыв к современникам, истинное «русское христианство», христианский радикализм, свободный от печати «византизма», отвергающий современную культуру, но являющийся для современников, пребывающих в состоянии спокойной неподвижности, суровым призывом к следованию за Христом².

¹ Nigg W. Das Buch der Ketzer. S. 430–433.

² Nigg W. Das Buch der Ketzer. S. 439.

БЕЗРЕЛИГИОЗНЫЙ ГУМАНИЗМ

«Я уверен, что примерно в 1860 году я буду проповедовать позитивизм в Соборе Парижской Богоматери в качестве единственной действительной и совершенной религии».

О. Конт

«Как люди, лишённые религиозного чувства, ненавидят проявление его и чутки. Им ненавистно упоминание, как о важном, о том, чего они не видят».

Л.Н. Толстой. Из дневника 1884 г.

В обобщенном виде восприятие религиозных идей Л.Н. Толстого с позиций, которые мы можем назвать безрелигиозным, светским или секулярным гуманизмом, было сформулировано в работах известного русского лингвиста и историка литературы Д.Н. Овсяннико-Куликовского.

В Овсяннико-Куликовский Д.Н. (1853—1920) — русский литературовед и лингвист, историк культуры, ученик А.А. Потебни, почетный член Петербургской Академии наук (1907), автор многих работ о русских писателях-классиках XIX в., в том числе ряда монографий о Л.Н. Толстом.

Критика Д.Н. Овсяннико-Куликовским морального учения Л.Н. Толстого, насколько можно предполагать, является эпизодом, мимо которого прошло подавляющее большинство современных исследователей. И напрасно. Эта критика крайне примечательна и значима, ибо выдающийся лингвист и культуролог, который вообще уделял в своих работах Л.Н. Толстому особое внимание, в данном случае наглядно продемонстрировал сложность и противоречивость восприятия личности Л. Толстого в сознании русской интеллигенции. В этом восприятии, как уже говорилось ранее, присутствовали взаимно исключающие черты — сочетание восторженного поклонения со скептическим недоумением.

Настала пора разобраться с этим недоумением и с этим скепсисом. Чем они были вызваны? Только ли нежеланием

отказаться от таких приятных вещей, как табак, вино и женщины? Конечно, нет.

Гораздо важнее другое. Критикуя Л. Толстого, Овсяннико-Куликовский фактически сформулировал свой собственный, очень своеобразный и показательный нравственный катехизис, основные положения которого я и называю «безрелигиозным гуманизмом» или гуманизмом XX века.

Анализ Д.Н. Овсяннико-Куликовского актуален тем, что его интересует не философское содержание учения Л.Н. Толстого, не его теоретическая убедительность, а практическая актуальность для русского образованного человека начала XX в. Главный вопрос, который адресует Д.Н. Овсяннико-Куликовский Л.Н. Толстому, можно сформулировать так: может ли человек последовать моралистическим рекомендациям писателя, и если да, то в какой степени? Другими словами, как катехизис Толстого соотносится с религиозными потребностями прогрессивного человечества начала XX в.?

Отвечая на этот вопрос, Д.Н. Овсяннико-Куликовский исходит из того, что главный интерес современного культурного человека связан с категорией «прогресс», который определяется как «создание и накопление материальных и духовных благ, и движение в сторону их демократизации, — предоставления всем и каждому возможности ими пользоваться»¹. При этом он формулирует следующее примечательное правило безрелигиозного гуманиста — «не поднимать религиозных вопросов без крайней необходимости»². Сегодня такую установку мы часто именуем «агностицизмом».

Другими словами, есть ли загробная жизнь или ее нет, все равно: живи и другим давай жить, — вот, с точки зрения Д.Н. Овсяннико-Куликовского, простое решение вопроса³. Очевидно, здесь уже проходит принципиальное различие с

¹ Овсяннико-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой: Очерк его художественной деятельности и оценка его религиозных и моральных идей. СПб., 1911. С. 148.

² Овсяннико-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой. С. 137.

³ См.: Овсяннико-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой: К 80-летию великого писателя. Очерк его деятельности, характеристика его гения и призвания. СПб., 1908. С. 123.

учением Л.Н. Толстого — для Д.Н. Овсяннико-Куликовского главный вопрос писателя («Как мне жить с точки зрения вечности?»), мучивший его всю жизнь, не является актуальным, как и вся религиозная проблематика.

Демократизация духовных благ в свою очередь складывается из следующих параметров.

1. *Безусловная религиозная терпимость*, «которая несовместима с уверенностью в обладании абсолютной религиозной истиной»¹ и предполагает многообразие религиозного опыта.

2. *Полное отделение религии от морали*, полная автономизация морали — явление, которое сопровождается процессом создания универсальной морали, единообразной и обязательной для всех людей, т. е. формирования общечеловеческих принципов нравственности: «вырабатывается общечеловеческий тип моральной личности, создаются одинаковые моральные переживания, независимые от социального положения лица, его религиозных верований, политических убеждений, нравов среды и т. д. Совесть людей уравнивается: тут нет ни еллина, ни иудея, — и средний, нормальный культурный человек, живущий, скажем, в Берлине, в общем реагирует на моральные преступления так же, как реагирует на них средний обыватель Чикаго». Унификация морали сопровождается ее полной автономизацией: «В свою очередь и религия, разрывая связь с моралью, выигрывает в автономности и в достоинстве. Она становится началом самодовлеющим, самобытным, превращаясь в «чистую религию», — явление аналогичное «чистому искусству», «чистой науке», «чистой философии»»².

Очевидно, последний тезис был для Л.Н. Толстого абсолютно неприемлем. Мораль без религии была для него фикцией, мистификацией. Более того, этот подход к морали диаметрально противоположен его собственному. Если в понимании Л.Н. Толстого религия должна охватывать все без исключения сферы жизни человека (политика, экономика, мораль, наука, искусство), должна быть для них фундаментом, то призыв Д.Н. Овсяннико-Куликовского означает, что религия становится

¹ Овсяннико-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой. С. 140.

² Овсяннико-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой. С. 143.

одним из «аспектов» жизни, приобретает характер «музейного экспоната», превращается в предмет научного («религиоведение») изучения или эстетического наслаждения.

3. *Гуманность и справедливость как альтернатива любви*: «...для истинно прогрессивной и жизнеспособной морали будущего понятие (да и сам термин) “любви” не годится <...> Нет, о любви ко всем не может быть и речи. Вместо термина “любовь” мы возьмем другой: “гуманность” <...> не “любовь”, а *гуманность* — вот формула высшей морали», которая должна быть дополнена справедливостью, т. е. адекватным отношением к порядочному человеку и мерзавцу. Эти мораль и гуманность не носят автоматического характера, а определяются синтезом сострадания и жалости, с одной стороны, и отвращения и негодования, — с другой: все эти чувства «отлично обходятся *без любви* (которая нередко даже мешает им), и все они в деле морального развития и творчества гораздо важнее ее»¹. У гуманности есть еще одно важное преимущество по сравнению с любовью: она свободна от лицемерия и эгоизма².

Этот пункт программы был прямо направлен уже не только против принципа «разумной любви» Л.Н. Толстого, но в целом против главной установки русской культуры (и, в частности, литературы) — сочувствия к «маленькому человеку». Гуманность нового образца полностью теряет свои евангельские корни и превращается в расчетливый прагматизм.

Совершенно не случайно Д.Н. Овсяннико-Куликовский, уделяя в своих работах (в первую очередь в капитальном труде «История русской интеллигенции»), как отмечалось выше, такое пристальное внимание Л.Н. Толстому, отводит довольно скромное место творчеству Ф.М. Достоевского, ибо последний убедительно показывает, почему подобные гуманистические установки, не учитывая всей сложности человеческой природы, могут порождать только химеры («вавилонская башня», «хрустальный дворец») и беспомощны перед иррациональной властью «подполья». С другой стороны, следует признать, что в XX в. законодательство демократических государств Европы

¹ Овсяннико-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой. С. 146, 147.

² Овсяннико-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой. С. 156.

и Америки строилось в соответствии с той прагматической гуманностью, которая провозглашена русским профессором.

4. *Бунт против святости*, который является своеобразным финалом этой секуляризационной программы. С точки зрения ее автора, человек, стремящийся к святости, в конце концов должен чуть ли не испытывать презрение к «прочим смертным, которые о святости не помышляют». Святость имеет ценность только сама по себе, от нее человечеству ни тепло, ни холодно, она неспособна «порождать другие моральные ценности, развивать нравственную силу в обществе и действовать воспитывающим образом на ряд поколений», так как моральная ценность святости обесценивается ее непригодностью для других. Не эгоизм святости, а доброта и гуманность¹.

Реально христианской святости противопоставляется, как это для нас ни поразительно, право человека быть *пошлым*! Правда, в определенных пределах: это «право» человека на известную долю пошлости и шаблонности, право жить «как все», по заведенному порядку, не мудрствуя, не пытаясь направить свою жизнь по какому-то особенному пути. Таков удел и таково несомненное право человека, в особенности же так называемого «среднего» человека, каких легион².

Эта претензия на пошлость складывается из следующих параметров. С одной стороны, это право жить не выше определенного шаблона. С другой стороны, это обязанность не опускаться ниже определенного шаблона. При этом общество предъявляет требования к любому моралисту: по возможности содействовать развитию указанного шаблона, его усовершенствованию, прогрессивному развитию. А для этого нужно только быть порядочным и совестливым человеком: «Выше этого требования моралист в своей критике и оценке людей с нравственной стороны подниматься не должен — под опасением разыграть неблагодарную и не лишнюю комизма роль вопиющего в пустыне...»³.

¹ Овсянко-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой. С. 157.

² Овсянко-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой: К 80-летию великого писателя. С. 145–146.

³ Овсянко-Куликовский Д.Н. Лев Николаевич Толстой: К 80-летию великого писателя. С. 146–147.

Примечательно, что сказано все это было всего за несколько лет до самой кровопролитной к тому моменту войны в истории человечества — Д.Н. Овсяннико-Куликовский и не подозревает, что на намеченном им пути человечество ожидают не смягчение нравов, военное разоружение, новые и уже глобальные дипломатические победы, в целом торжество гуманизма, а грозные испытания. Это две мировые войны, опыты тоталитаризма, новый виток научно-технического прогресса со своими детищами — технократическим обществом потребления и развитием военной промышленности, сексуальная революция и др.

В сжатом виде текст Д.Н. Овсяннико-Куликовского представляет собой своеобразный ответ и Л.Н. Толстому, и Ф.М. Достоевскому. Но его программа не оригинальна — до него идеи автономной морали и антирелигиозного бунта были в Европе озвучены М. Штирнером и Ф. Ницше, а в России — Белинским, Герценом, Чернышевским, Писаревым и другими.

Моральный идеал, нарисованный Д.Н. Овсяннико-Куликовским, был за 30 лет до появления книги последнего о Л.Н. Толстом предсказан «Легендой о Великом инквизиторе»: объектом гуманности и попечения инквизитора становится маленький человек, живущий мелкими радостями и печальями, поистине «недоделанное» и «пробное» существо. Инквизитор обещает человеку не бесконечное блаженство обладания абсолютным добром, в котором это существо уже не нуждается, а тихое и смиренное счастье слабосильных существ, какими люди якобы созданы изначально. Именно поэтому, заметим, людям разрешен и грех, а вечная жизнь является уделом избранных: «Ибо если бы и было бы что на том свете, то уж конечно не для таких, как они» (ДПСС. Т. 14. С. 236). Это обещание инквизитора — поразительный пример *этики реализма*, не требующей от человека чего-то невозможного, непосильного, невыполнимого. Вспомним, что инквизитор обвиняет Христа именно за невыполнимость Его требований для среднестатистического человека.

Несколько позже, уже в своих воспоминаниях, написанных после разрушительной войны и не менее разрушительной революции, Д.Н. Овсяннико-Куликовский снова возвращается к своему обоснованию идеи нравственного прогресса.

Q «Прогресс я свожу к понятию постепенного оздоровления, физического и душевного, социального и политического. Текущий фазис цивилизации, при всех его отрицательных сторонах, являет, сравнительно с протекшим, картину *относительного* здоровья. Прогресс — не случайность, а закономерная форма эволюции и необходимый постулат исторического развития передовых народов. Руководящими силами прогресса служат идеи свободы и справедливости, успехи разума и морали, при неустанной, планомерной и рациональной борьбе со всевозможными формами человеческого зла... Прогноз будущего в общем утешителен. Он тем утешительнее, чем безотраднее диагноз прошлого».

Овсянко-Куликовский Д.Н. Воспоминания. Пг., 1923. С. 51.

Секуляризационная программа Д.Н. Овсянко-Куликовского означает полный крах идей Толстого, который нужен интеллигенции только как великий писатель, как борец с самодержавием, как антицерковный проповедник, известный всему миру, но вовсе не как религиозный учитель. Даже самое ценное в его нравственной доктрине — жгучий социальный протест — оказался невостребованным, и пламенная проповедь против нищеты и социальной обездоленности никаких реальных последствий в жизни России не имела. Для большинства читателей Л.Н. Толстого наибольшую ценность имело то, чем сам писатель дорожил в наименьшей степени, и наоборот — общество осталось совершенно глухо к его самым задушевым идеям и призывам.

Этот вывод подтверждается многочисленными свидетельствами современников. Д.С. Мережковский на заседаниях Религиозно-философских собраний, проходивших в Петербурге в 1901–1903 гг., утверждал, что «образованные русские люди, восставая против догматики и схоластики Церкви, считают своим вождем Л.Н. Толстого лишь по недоразумению», ибо писатель действительно на самом деле пребывал в духовном одиночестве, отрицая Церковь, государство и культуру¹. У Л.Н. Толстого практически не было серьезных последователей, а для большинства читателей и почитателей его моральная проповедь была крайне неубедительна.

¹ См.: Записки петербургских Религиозно-философских собраний. 1901–1903. М., 2005. С. 58.

В Мережковский Д.С. (1865—1941) — прозаик, драматург, поэт, религиозный философ. Автор фундаментального труда «Л.Н. Толстой и Достоевский» (1902), оказавшего заметное влияние на восприятие образа двух русских писателей в Европе. Один из инициаторов проведения в Санкт-Петербурге Религиозно-философских собраний (1901—1903), где на двадцати двух заседаниях обсуждались актуальные вопросы современности в их связи с православием, в том числе и отлучение от Церкви Л.Н. Толстого. С 1920 г. в эмиграции вместе со своей женой З.Н. Гиппиус.

Это вопиющее противоречие в дни празднования толстовского 80-летия в 1908 г. зорко подметил С.Л. Франк. Ему был очевиден контраст между восторженным восхвалением писателя и полным равнодушием или даже отрицательным отношением к его идеям¹. Об этом же говорит в своих воспоминаниях и С.Н. Дурылин: учение Л.Н. Толстого оказалось просто «религиозным ничем»².

Итогом сказанному могут быть слова М.В. Паперного: «Большинство русского общества — исключением была небольшая группа последователей Толстого, идеологических и литературных, — отвергло Толстого. Ненасилию предпочли насилие, любви к добру — любовь к злу, разуму — иррациональность, простоте и природности — сложность и культуру. Таков был общий культурный выбор накануне революции, и он проявлялся на самых разных уровнях и флангах, от модернистских литературных и интеллектуальных экспериментов до политических проектов нового государства, ведущих к счастью через насилие <...> для очень широкого круга русских писателей, критиков, публицистов, философов, идеологов, церковников, социальных прожектеров и политических деятелей Толстой воплощал и символизировал альтернативу их собственному миру. Толстой был для них живым классиком, они с детства читали его книжки, и они готовы были признать его “великим отцом”. Но он мешал им — “мешал писать”, как сказал Блок, мешал жить и бороться, строить и любить, тратить его наследство»³.

¹ См.: Франк С.Л. Лев Толстой и русская интеллигенция // Русские мыслители о Льве Толстом: Сборник статей. Ясная Поляна, 2002. С. 161.

² Дурылин С.Н. В своем углу: Из старых тетрадей. С. 212.

³ Паперный В.М. Лев Шестов о Толстом и Достоевском // Толстой

Л.Н. Толстой предчувствовал, что жизнь будет развиваться по иному сценарию, не соответствующему его моральным принципам. В одном из разговоров со своим зятем, М.С. Сухотиным, он объяснил это очень точно.

Q «Вот еще, милый мой, что мне вам хотелось сказать. Очень естественно, что вы, сидя теперь в Петербурге, сидя в парламенте, чувствуете, что вы центр всего совершающегося, и невольно вам представляется, что все, что творится вокруг вас, очень серьезно, очень значительно, что вы переживаете момент громадной исторической важности. Но я не совсем так на это гляжу. Я думаю, что действительно начинается какая-то новая историческая драма. Но эта драма будет состоять из нескольких актов, и теперешний первый акт впоследствии окажется самым бледным, самым незначительным актом, который стучится перед теми тремя-четырьмя актами, которые вступят в историю и произведут что-то такое важное, что мы теперь и представить себе не можем. И вот тогда созыв и работа этой Думы получат надлежащее освещение, и освещение будет иное, чем теперь».

Сухотин М.С. Лев Толстой // Литературное наследство. Т. 69 / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 183.

ИТОГИ: ПЕЧВОРК-РЕЛИГИЯ?

«Я часто стараюсь открыть свой разум хорошему, и “субъективно-психологические” последствия этого могут быть весьма глубоки, поэтому я рад быть в контакте с религиозной традицией, говоря, что я молюсь Богу».

Из письма неизвестного профессора Гарвардского университета

Сказанное выше обрекает меня на довольно рискованный шаг — сопоставить веру Л. Толстого с очень интересным

или Достоевский?: Философско-эстетические искания в культурах Востока и Запада: Материалы Международной конференции, 3–7 сентября 2001 г. / РАН. Ин-т русск. литературы (Пушкинский Дом). СПб., 2003. С. 81.

явлением духовной жизни Европы последних 40–50 лет. Это так называемая patchwork-религиозность — то есть лоскутная, сшитая из обрезков религиозность.

Здесь я возвращаюсь к волнующей меня постоянно теме секуляризации и изменения роли и форм религии и веры в современном мире. Напоминаю о тех определениях, схемах и графиках, которые были приведены в первой части работы. При желании читатель может вернуться к ним и вспомнить, о чем шла речь.

Процесс формирования «лоскутных религий» тесно связан с индивидуализацией жизни, которая и приводит к появлению «индивидуальной правды» и, соответственно, индивидуальной религии. Можно сказать, что это такая *приватизация* религиозного, которая вызывает в современной европейской жизни появление новых механизмов формирования «своего Бога» и «своей веры». В работах современных авторов можно встретить и другие термины, например, «bricolage-религия», то есть «самодельная религиозность», «любительская религиозность». Отметим, что термин «bricolage-религия» восходит к трудам К. Леви-Стросса и подчеркивает субкультурный характер религиозных практик, которые с помощью специальных техник, символов и предметов (например, связанных с одеждой, музыкой или спортом) призваны максимально отграничить молодежное пространство от других культурных традиций, создать свой собственный, уникальный культурный и понятийный контекст. Для молодого человека главная задача — создать «понятного-для-меня-Бога», который помогает справиться с жизненными задачами.

Ученые, представители традиционных церковных сообществ, политики, педагоги, журналисты констатируют наличие в современной жизни очередного религиозного кризиса, смысла которого вплотную связан с развитием процесса секуляризации. Сегодня этот кризис приобретает весьма специфические черты. Речь идет о том, что в эпоху постмодерна следует говорить о появлении *нового формата веры*, который оказывает значительное влияние на индивидуальные, социальные и культурные аспекты жизни современного человека и является вызовом для Церкви.

Сегодня в Европе традиционные церковные сообщества теряют свое влияние, но одновременно с этим социологические опросы фиксируют усиление интереса к альтернативным формам религиозности. Мы уже отмечали выше, что в этой ситуации уже неправильно говорить о секулярном процессе, протекающем линейно, точнее — что и предпочитают — говорить о религиозном плюрализме.

Для современного европейца «религиозное» становится средством противостоять хаосу современного мира с его драматическими политическими поворотами и контрастами. Чем сложнее и непонятней становится мир, тем сильнее в нем тоска по такой духовности, которая дает направление и смысл повседневной жизни. Человек вынужден сам конструировать смысл своего бытия, в нем растет потребность осознать себя чем-то большим, нежели только случайным продуктом эволюционного процесса: как подчеркивает одна из последовательниц такого образа мысли К. Ака, «справедливо то, что я переживаю как справедливое», «свято то, что я ощущаю, как святое»¹.

Человек постмодерна проявляет интерес к дзен-буддизму и фен-шу потому, что испытывает глубокое тяготение к таким практикам, которые объединяют дух, душу и тело и не оставляют их наедине (и исключительно) с “математически рациональной” стороной жизни, детерминированной естественнонаучной картиной мира. Зерном нового понимания религиозности, его сутью является стремление иметь «собственного Бога», который может быть непонятен и неубедителен для других, но для самого индивидуума — абсолютный жизненный ориентир. Очень яркий пример опыта такого конструирования — записи Этти Хиллесум, молодой голландки еврейского происхождения, арестованной нацистами и погибшей в Освенциме в 1943 г. Во время своего заключения Э. Хиллесум, не получившая в семье никакого религиозного воспитания, вела дневник, в котором ярко отразилась идея «собственного Бога».

¹ Ака С. «Ich bin meine eigene Sekte». *Volkskundliche Religionsforschung und Patchwork-Religiosität* // In: Mohrmann Ruth-E. (Hg.) *Alternative Spiritualität heute*. Münster – NY – München – Berlin. 2010. S. 11.

Другим таким же ярким примером являются результаты современных социологических опросов школьников Германии и Австрии. Они показывают, что религиозный вопрос для опрошенных сегодня носит предельно приватный («во что я верю — это мое личное дело»), релятивный («что есть правда, не знает никто») и функциональный характер («а что мне лично даст вера?»)¹. Характерной особенностью такой религиозности является последовательное и неуклонное отталкивание от каких-либо конкретных исторических религиозных традиций, в том числе и христианских, и каких-либо конкретных, определенных, жестких вероучительных выводов и установок.

Таким образом, главным признаком «лоскутной религиозности» является игнорирование любого «предания». Новая религиозность понимает религию и религиозную традицию совсем не так, как эта традиция привыкла сама себя осознавать. Именно поэтому сегодня уже никого не может удивить, что на вопрос «зачем нужно любить ближнего?», заданный «из христианской традиции», исследователь получит ответ: «Это полезно для моей кармы».

Примечательно, что многие современные молодые люди, живущие в Европе, совершенно не приемлют картины мира, в которой с именем Бога связаны понятия «исключительность», «страх», «насилие», причем даже в ситуации, когда они сами себя позиционируют приверженцами определенной конфессии и даже людьми очень религиозными. «Лоскутная религия» максимально ориентирована на жизнь «здесь и сейчас». Другой ее характерный признак — унификация этических установок различных религий, в которых представления о Добре и Зле якобы одинаковы и совпадают, однако все попытки абсолютизировать сами этические представления категорически отвергаются.

Поэтому я склонен сделать вывод, что вера Л. Толстого была ярким примером лоскутной религии в том смысле, который только что был описан. Фактически Толстой сконструировал свою веру из отдельных отрывков Евангелия, философских трактатов, изречений мудрецов всех времен и народов.

¹ Kögler, I. «Nun sag, wie hast du's mit der Religion?». S. 10.

Конечно, параллели с современной ситуацией мы будем проводить очень осторожно, но то, что они есть, для меня не подлежит сомнению.

Этим кратким очерком я завершаю повествование о жизни и проповеди графа Льва Николаевича Толстого и перехожу к вопросам практическим, то есть к разговору о соратниках писателя, о путях распространения его сочинений и реакции на них в России и во всем мире. Но в начале нового раздела книги я скажу несколько слов о *преступлении Толстого*.

ГЛАВА V

ПРЕСТУПЛЕНИЕ. ГЛАВНЫЙ СОУЧАСТНИК

«Если бы Христос пришел и отдал в печать Евангелия, дамы постарались бы получить Его автографы и больше ничего. Нам надо перестать писать, читать, говорить, надо делать».

Л.Н. Толстой. Из дневника 1888 г.

Пришло время объяснить, в чем заключалось преступление Л. Толстого. Конечно, я употребляю этот термин с большим риском быть обвиненным в том, что Церковь снова не хочет оставить в покое великого старца. И поэтому сразу подчеркиваю, что не имею в виду преступление в его юридическом смысле.

Многие современники к новым идеям писателя, как, впрочем, и ко всему его религиозно-философскому творчеству в целом, относились как к преступлению.

Во-первых, это было преступление против веры и Церкви. Л. Толстой, отрицая церковные догматы и необходимость церковных таинств, критикуя священство, был преступником даже с точки зрения русского законодательства, согласно которому православие являлось государственной религией. С церковной же точки зрения его действия должны были быть квалифицированы как злая ересь с элементами кощунства.

Во-вторых, писатель совершал преступление против самого государства, ибо подверг в новых трактатах ожесточенной критике все государственные институты — власть, суд, полицию, армию. Это не было выступление либерала — представителя одной из парламентских фракций, критикующего консервативные государственные порядки и институты. Это была критика человека, утверждавшего, что современное

государство в целом, как принцип, носит совершенно антихристианский характер.

В-третьих, Толстой был преступником против семьи — и как общественного института, и против своей собственной семьи. Институт современной семьи в повести «Крейцера соната» был объявлен фикцией и обманом, цивилизованной формой разврата. В своей собственной семье Толстой провоцировал тяжелый конфликт, проповедуя нравственные нормы, которые удовлетворяли далеко не всех ее членов. К тому же писатель предпринял попытку оставить своих детей без наследства (об этом далее).

Кроме того, Л. Толстой, выдающийся русский художник слова, совершал преступление против культуры, обвиняя писателей, поэтов, живописцев в том, что они занимаются бесполезной работой, плоды которой совершенно недоступны простому народу и не нужны ему.

Далее, Толстой совершил преступление против собственного таланта. Он отрекся от всего, что было написано им до духовного переворота, объявляя чушью и ненужным делом романы, на которых вырастали целые поколения русских образованных людей.

И, наконец, последний пункт обвинения, может быть, самый главный. Граф Л. Толстой совершал преступление против десятков и сотен тысяч его читателей, простых обывателей, героев А.П. Чехова, пытаясь убедить их в том, в чем они убеждаться совершенно не хотели: перестать вести праздную жизнь, перестать грешить, обратиться к заповедям Нагорной проповеди.

Состав преступлений налицо, и теперь мы должны заняться изучением материалов дела, проанализировать вещественные доказательства, выявить соучастников, выслушать показания свидетелей обвинения и защиты, ознакомиться с обвинительным приговором.

Круг соучастников и свидетелей нуждается в обосновании. Около Толстого всегда было много людей. Это члены его семьи (несколько десятков), это друзья Ясной Поляны (еще несколько десятков, среди которых многие выдающиеся русские писатели, критики, журналисты, философы). Наконец,

это посетители. Тут счет пойдет на сотни (а за 50 лет мировой славы, после издания «Войны и мира», и на тысячи).

У читателя этой книги может возникнуть вопрос, каким критерием я руководствовался, выбирая в качестве свидетелей обвинения и защиты конкретных лиц. Критериев несколько.

Это большая любовь к Толстому, которая проявлялась в жизни очень близких ему людей — жены Софьи Андреевны, дочери Александры Львовны, сестры Марии Николаевны, тетушки Александры Андреевны. Это была любовь безусловная, везде и всегда.

С другой стороны, в книгу вошли свидетельства лиц, которые Толстого любили гораздо меньше, или любили только как писателя, или не любили вовсе, но их нелюбовь и критика обогатили русскую культуру замечательной полемикой, глубокими переживаниями и мыслями. Яркий образец такого рода являет Константин Николаевич Леонтьев.

Исходя из этих критериев, я не включил в число свидетелей некоторых русских авторов (Горький, Чехов, Бунин), которые могли написать о Толстом много интересного, но никакого влияния на его жизнь не оказали и сами воспринимали себя по скромности представителями совершенно иной «весовой категории». Особняком стоит здесь фигура Фета. Фет очень долгое время был другом-врагом Толстого, много с ним переписывался. Но Фета, похоже, не очень сильно интересовала религиозная проблематика, поэтому для моей книги он не дал бы много нового материала.

Начнем мы работу с подробного рассмотрения фактов жизни и деятельности главного соучастника преступления Л.Н. Толстого.

Россия узнала о «религии Л.Н. Толстого» благодаря беспрецедентной издательской деятельности его ближайшего друга и единомышленника В.Г. Черткова. Эта деятельность в буквальном смысле слова имела всемирные масштабы.

Личность В.Г. Черткова представляет большую загадку. И самое большое, самое загадочное в ней — как такой человек мог «протиснуться» к Толстому, завоевать первое место рядом с ним, завоевать не только его симпатию, что было под силу многим другим его современникам, но поистине завое-

вать ум и сердце. Причем овладеть писателем настолько, что в силу его власти многие современники просто не верили, не хотели верить.

О Черткове вообще написано много плохого.

Его очень не любили русские интеллигенты, считавшие, что именно он несет ответственность за новое направление мысли Л. Толстого и что именно он, будучи человеком бесталанным и прямолинейным, содействует распространению идей писателя в каком-то упрощенном и примитивизированном варианте.

Кроме того, его очень не любили многие известные толстовцы, в первую очередь, В.Ф. Булгаков, последний секретарь писателя и хранитель музея «Ясная Поляна» после 1946 г., воспоминания которого о Черткове только недавно в полном объеме стали доступны исследователям.

Крайне неблагоприятную характеристику В.Г. Черткову дают и все дети Л.Н. Толстого. Правда, в разное время, как правило, уже в зарубежье, после вынужденной эмиграции. Это замечание можно отнести к воспоминаниям и письмам А.А. Толстой, Т.А. Толстой, М.А. Толстого, С.А. Толстого (оставшегося в России) и других. М.А. Толстой, например, прямо пишет, что В.Г. Чертков был человеком «тщеславным, упрямым, лицемерным и сектантски тупым», «он шел упрямо и тупо к намеченной цели», более того, «вписывал в дневники отца свои собственные мысли»¹.

Приложил руку к «очернению» В.Г. Черткова и я. После выхода в 2009 г. моей книги я получил от коллег ряд замечаний, смысл которых кратко можно свести к следующему: я демонизирую образ Черткова, наделяю его какими-то исключительными чертами и крайне преувеличиваю степень его влияния на великого русского писателя. Масштабы личностей Черткова и Толстого настолько несопоставимы, что первый просто не мог занять такое исключительное место в жизни второго. Было и еще одно важное замечание: в моей книге несколько преувеличено значение связей Черткова сначала с русскими социал-демократами, а затем и с большевиками.

¹ Толстой М.А. Мои родители // Новый журнал. Нью-Йорк, 1969. Кн. 95. С. 140.

Наиболее решительно свое несогласие со мной демонстрирует В.А. Кошелев в рецензии, помещенной в «Новом литературном обозрении». Автор задорного по духу текста обвиняет меня в наличии «прокурорского» пафоса и необъективности, связанной, с точки зрения В. Кошелева, с тем, что я являюсь православным священником и поэтому обречен на совершенно определенные схемы и выводы.

В. Кошелев считает необъективной мою оценку действий Черткова в Астапово, когда любимый ученик не допустил к тяжело больному Толстому православного священнослужителя, дабы «не волновать старого, больного человека в его последние часы». Странно, что В. Кошелеву не приходит в голову то обстоятельство, что на протяжении двух тысяч лет «старые больные люди» очень часто сами стремились к такой встрече.

Но, с точки зрения В. Кошелева, главный мой грех заключается даже не в отдельных выпадах в адрес Черткова, а в общей концепции книги 2009 года. Она изначально необъективна, ибо я как священник не могу в чем-либо обвинить Церковь, а самого Л. Толстого, как почему-то уверен В. Кошелев, «очернять опасно» (?). Поэтому выводы моей книги были готовы заранее. Чертков — козел отпущения, очень удобный «крайний», на которого я просто свалил всю вину в сложном и противоречивом конфликте «Церковь — Толстой». Конечно, сделал я это в первую очередь для того, чтобы оправдать ужасное синодальное определение 1901 г. о Толстом, которое, как остроумно замечает автор рецензии, «не добавило Церкви ни уважения, ни международного престижа». Действительно, мне очень трудно представить, чтобы в 1901 г. члены Синода, готовившие текст определения, заботились о международном престиже.

Хотя В. Кошелев и признает, что я руководствуюсь все-таки не только своими пристрастными предпочтениями и нелюбовью к Черткову, но и стараюсь работать добросовестно и основательно, однако автор рецензии почему-то считает, что использованные мной архивные документы носят «вторичный» и даже «домашний» (?) характер. В. Кошелев обвиняет меня фактически в манипулятивном отношении к источникам, ибо я стараюсь придать какой-то особый смысл недовольству Толстого Чертковым и любым способом стремлюсь

выставить на первый план соответствующие свидетельства Толстого, тогда как ведь сам Чертков опубликовал в юбилейном собрании сочинений Л. Толстого все эти отрывки, а потом они были «тщательно откомментированы» в используемой мной книге Муратова (см. ниже).

Финал рецензии прост и ясен: «В то время как весь цивилизованный мир сейчас начинает осознавать величие принципа толерантности, терпимости, умения жить рядом с “чужими”, принимая их право мыслить по-своему, православный священник все еще призывает *судить*, забывая призыв Христа из Нагорной проповеди...»¹.

В конечном итоге главное обвинение этого и некоторых других отзывов заключается в следующем: а насколько психологически достоверен портрет В.Г. Черткова, нарисованный мной? Как можно совместить в одном человеке такие качества, как безграничная преданность идеям Толстого, способность к умелой и очень эффективной организаторской работе, целью которой было сохранение и издание произведений писателя и повсеместное распространение его учения, личная материальная незаинтересованность в результатах этой деятельности, смелость, благородство (помощь близким людям в 1920-е годы), и в то же время хитрое интриганство, приведшее к семейному расколу и катастрофе, фанатизм, властность, высокомерие и жестокость, ярко проявившиеся в Астапово в последние дни жизни Л. Толстого? Не слишком ли много для одного человека?

Я очень рад, что получил эти замечания. Научная деятельность может развиваться только при наличии обратной связи и критики. И в этой ситуации придется вернуться к некоторым положениям книги 2009 г. и проанализировать их еще раз, хотя непосредственно темой «Чертков» я в эти годы не занимался. Это имеет смысл еще и потому, что книга о Черткове вышла очень небольшим тиражом, ее содержание и выводы недоступны широкому читателю. Кроме того, за прошедшие семь лет я получил ряд писем от К.В. Кременецкого, который

¹ Кошелев В.А. Рец. на книгу: Ореханов Г. Жестокий суд России: В.Г. Чертков в жизни Л.Н. Толстого. М., 2009. — Электронный ресурс: <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/102/no36.html>. — 31.05.2016.

занимается историей революционного движения в начале XX века. В его письмах было много нового и очень ценного материала, проливающего свет на отношения Черткова с русскими социал-демократами и их английскими сторонниками.

Конечно, у Черткова хватало и апологетов.

Q «Играть роль или подделываться под Толстого, или увлекаться, как спортом, в известном направлении можно, пожалуй, в молодости в течение нескольких лет, но не большую половину своей жизни, не целых 30 лет, когда уже настоящая старость и близость смерти глядит в глаза: какой расчет, какая выгода в том человеку, жертвующему всеми личными интересами, удобством и покоем жизни, судьбою своего сына даже?! Пусть ответят мне те, которые бросают камень осуждения в таких людей, как Ч<ертков>».

ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 18. «Биография В.Г. Черткова. Ответы на вопросы проф. С.А. Венгерова для критико-биографического словаря». <1912 г>. Составлено А.П. Сергеевко и А.К. Чертковой. Л. 18.

Заявление сильное. Попробуем ответить.

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ БИОГРАФИИ В.Г. ЧЕРТКОВА

«Признаюсь: самое для меня загадочное — это фигура Черткова. Да и не для меня только, для всех нас, я думаю. Мы его не видим. А Толстой, который так видел людей и нам их показывал, — Черткова не показал».

З. Гунпуц

В.Г. Чертков был представителем очень древнего русского дворянского рода. Его предками были многие известные исторические деятели России. К числу московских представителей семьи относился знаменитый Александр Дмитриевич Чертков, основатель московской исторической библиотеки.

В Чертков А.Д. (1789–1858) — член Императорской Академии наук, президент Императорского Общества истории и древностей российских (1849–1857), фактический основоположник

новой для молодой российской науки отрасли — древнерусской нумизматики. А.Д. Чертков был автором выдающегося сочинения «Всеобщая библиотека России, или Каталог книг для изучения нашего отечества во всех отношениях и подробностях» (М., 1838—1845, с прибавлениями изд. 2-е, М., 1863—1864), которое представляло собой первый аннотированный русский каталог такого рода. Кроме того, он был основателем так называемой Чертковской библиотеки, насчитывавшей около 9,5 тыс. экземпляров ценнейшей литературы по различным отраслям истории и хозяйства России. Именно при Чертковской библиотеке в 1863—1873 гг. издавался «Русский архив» под редакцией ее библиотекаря П. И. Бартенева. Впоследствии библиотека была передана в ведение города и помещалась при Румянцевском музее, а затем при Историческом музее. С 1863 г. Чертковская библиотека была открыта для свободного публичного пользования. Ныне — Государственная историческая библиотека.

Владимир Григорьевич Чертков родился в 1854 г. в Петербурге в очень богатой семье, принадлежавшей к высшей петербургской знати. Его отец, Григорий Иванович Чертков (1828—1884) — блестящий офицер, военный деятель и писатель, кавалер многих русских и нескольких иностранных орденов.

Сестра Г.И. Черткова, Елена Ивановна Черткова (1830—1922), во втором браке супруга графа П.А. Шувалова, имевшего большое влияние при дворе Александра II и занимавшего в его царствование ответственные посты. Для целей нашего расследования важное значение имеет та деятельность П.А. Шувалова, которая связана с Англией.

В Шувалов П.А. (1827—1889) — граф, флигель-адъютант императора Александра II (1855), в 37 лет был назначен на ответственную должность генерал-губернатора Остзейского края (1864), что свидетельствовало о большом доверии к нему императора. Генерал от кавалерии (1872), член Государственного совета (1866), шеф Отдельного корпуса жандармов и начальник III отделения собственной Его Императорского Величества канцелярии (1857—1861, 1866—1874), чрезвычайный и полномочный посол Российской империи в Великобритании (1874—1879). Участвовал в работе Берлинского конгресса (1878).

Мать В.Г. Черткова, Елизавета Ивановна Черткова (1832—1922), родственными узами была тесно связана с кругом

декабристов — она была дочерью героя Отечественной войны 1812 г. графа И. Чернышова-Кругликова, т. е. родной племянницей декабриста Захара Григорьевича Чернышова (1796—1862), а также племянницей Александры Григорьевны Муравьевой — жены декабриста Никиты Михайловича Муравьева, последовавшей за мужем в Сибирь.

Она родилась в доме своего деда, вельможи Екатерининской эпохи, известного масона и «человека передовых взглядов»¹. Впоследствии в этом здании располагался Дом советов. Семья Е. И. Чернышовой была хорошо знакома с Н.В. Гоголем и проживала в одно время с ним в Риме. Е. И. Черткова была одной из самых известных красавиц Санкт-Петербурга — уже на первом своем балу она была представлена императору Николаю I. Выйдя замуж за Г.И. Черткова, она сохранила такое видное и высокое положение в свете и при дворе, что дом Чертковых в Петербурге не раз посещали члены царствующего дома, а император Александр II, с которым Е.И. Черткова была знакома в то время, когда он был еще наследником, приезжал к Чертковым в одиночных санях «без сопровождения малейшей охраны»². Более того, наследник престола Александр Николаевич стал крестным старшего брата В.Г. Черткова, Григория.

Канадский историк А. Фодор в своей книге о Черткове высказал фантастическое утверждение, что В.Г. Чертков мог быть внебрачным сыном императора Александра II³. Косвенное подтверждение этой гипотезы А. Фодор видит в факте упомянутых выше случайных приездов в одиночку наследника престола в дом Чертковых. Кроме того, историк обращает внимание на то место в воспоминаниях С.А. Толстой, где она рассказывает о посещении в апреле 1891 г. императора Алек-

¹ ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 1. № 11. Смерть верующего ребенка (Записки Е.И. Чертковой о последнем годе жизни младшего сына Михаила, сделанные 12 января — 3/15 декабря 1865 г. в Ментоне). Л. 19. Карандашная помета неизвестного лица.

² ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 27. Чертков Владимир Григорьевич. Автобиография <1932 г>. Л. 1.

³ См.: Fodor A. A quest for a non-violent Russia: The partnership of Leo Tolstoy and Vladimir Chertkov. Laham, MD: University Press of America, 1989. P. 42–43.

сандра III. Жена писателя упоминает, что «голосом и манерой говорить» император напомнил ей В.Г. Черткова. Во время беседы, совершенно неожиданно для жены писателя, государь спросил, часто ли она видится с Чертковым¹.

Мы не будем останавливаться на проверке смелой и скандальной гипотезы. Но отметим, что в нашем распоряжении имеется достаточно фактов, свидетельствующих о добром расположении к В. Черткову как императора Александра II, так и его сына. Например, в автобиографии, написанной В. Чертковым в 1932 г., упомянуто, что император по отношению к нему неоднократно проявлял знаки совершенно особого внимания: В.Г. Чертков был приглашен с родителями в Ливадию, кроме того, удостоился особых личных похвал государя на воскресном разводе кавалерийских полков в Михайловском манеже, после того как проделал ловкий прием верховой езды.

Q «Тут произошло нечто совершенно небывалое в летописях воскресных разводов с церемонией: государь, еще не слезая с лошади, стал подъезжать к тому месту, где находился я верхом<...> Подъехав ко мне и остановившись прямо против меня, он стал сочувственно на меня смотреть, кивая головой и издавая одобрительный горловой звук. Затем, оглядываясь вокруг себя, он спросил: “А где Григорий Иванович?” Это был мой отец. Тотчас же среди свиты стали выкликать имя Григория Ивановича. Мой отец, никогда не любивший высовываться вперед, через некоторое время подошел. Государь ему сказал: “А ведь он красивее, нежели ты был!” “Я и не претендую, Ваше Императорское величество!” “Не претендуешь! Не претендуешь!” — возразил государь».

ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 27. Чертков Владимир Григорьевич. Автобиография <1932 г>. Л. 1–2.

И составители неизданной биографии Черткова отмечают, что в молодости он благодаря своим родителям обращал на себя постоянное внимание императора Александра II, а также наследника престола, будущего императора Александра III, «при дворе которого отец В<ладимира> Г<ригорьевича> пользовался особенным уважением и симпатией»².

¹ См.: Толстая С.А. Дневники Софьи Андреевны Толстой. Ч. 1–2. М., 1929. Ч. 2. С. 31.

² ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 18. «Биография В.Г. Черткова. Ответы на вопросы проф. С.А. Венгерова для критико-биографического словаря».

Е.И. Черткова была известна как последовательница учения лорда Редстока, с которым познакомилась в Париже, где искала утешения после смерти двух сыновей: Михаила (скончался в возрасте 10 лет) и Григория (умершего в 17-летнем возрасте). В дальнейшем Е.И. Черткова содействовала созданию мужем своей сестры Александры Ивановны, В.А. Пашковым, русской секции евангелистов, называемых «пашковцами».

В лорд Г. Редсток (1831—1913) — английский проповедник евангелического толка, получил образование в лучших английских учебных заведениях — школах Хэрроу и Беллиол-колледже, а затем в Оксфорде. Участник Крымской войны, где во время тяжелой болезни с ним произошел религиозный переворот, результатом чего стала раздача имущества, роспуск прислуги и отставка в 1866 г. в возрасте 33 лет в чине полковника. В результате встречи с Е. И. Чертковой лорд Редсток весной 1874 г. оказывается в России и благодаря обширным связям своей русской покровительницы скоро получает возможность появляться в столичных аристократических салонах. В 1876 г. русские последователи Редстока основывают «Общество поощрения духовно-нравственного чтения», в деятельности которого принимали участие многие видные представители великосветского круга. «Общество» просуществовало до 1884 г., когда деятельность его была запрещена русским правительством.

Пашков В.А. (1831—1902) — один из самых богатых помещиков России, окончил Пажеский корпус, полковник Кавалергардского полка. Под влиянием учения лорда Редстока сделался ревностным проповедником «возрождения», благодаря чему это учение (под названием «пашковщины») получило значительное распространение в Петербурге и провинции, в первую очередь в аристократических слоях общества. Дом Пашкова на Выборгской стороне стал местом регулярных молитвенных собраний, на которых иногда присутствовало около полутора тысяч человек. В 1882 г. принял крещение у баптистов, в 1884 г., после проведения съезда российских евангельских христиан, который по замыслу организаторов должен был носить объединительный характер, Пашков был выслан из России вместе с М.М. Корфом без права возвращения. Скончался в Риме.

В.Г. Чертков в своем дневнике написал однажды, что его родители «принадлежали к числу наиболее порядочных из

“порядочных” людей»¹. Много позже он любил рассказывать, как в детстве играл с будущим императором Александром III. Я уверен, что посредничество в первую очередь его матери в значительной степени смягчало впоследствии любые правительственные меры, направленные против антигосударственной и антицерковной деятельности Л.Н. Толстого и В.Г. Черткова.

Семья Чертковых входила, по всей видимости, в число самых обеспеченных русских семей, о чем свидетельствует тот факт, что она имела 40 тыс. руб. чистого ежегодного дохода. Г.И. Чертков был очень богатым помещиком и владел плодородными черноземными землями на юге Воронежской губернии, а также большим количеством крепостных крестьян, среди которых был Егор Михайлович Чехов — дед писателя.

В возрасте 21 года (в феврале 1875 г.) В.Г. Чертков поступил в привилегированный Конногвардейский полк.

Н Лейб-гвардии Конногвардейский полк являлся одним из самых знаменитых и привилегированных полков русской гвардии. Его история ведется с 1706 г. К 1725 г. это был единственный полк русской армии, рядовые которого полностью принадлежали к дворянскому сословию. С 1731 г., вплоть до эпохи императора Павла I, когда был учрежден Кавалергардский полк, конногвардейцы были личной императорской охраной. Окончательное название «лейб-гвардии Конный» полк получает в 1801 г. по воле императора Александра I. Конная гвардия, являясь старейшим гвардейским шефским полком царствующего императора, пользовалась всеми соответствующими правами и преимуществами. Весь офицерский состав полка был лично известен русским императорам. Выходцами из Конной гвардии были кн. Г.А. Потемкин, гр. А.Г. Разумовский, кн. Г.Г. Орлов, гр. П.А. Румянцев, кн. А.Ф. Орлов, гр. В.Б. Фредерикс, барон П.Н. Врангель. Император Николай I питал к полку особое пристрастие: конногвардейцы первыми присягнули ему 14 декабря 1825 г. Полк квартировал в непосредственной близости от Зимнего дворца, занимая целый Конногвардейский квартал. 25 марта 1876 г. было открыто офицерское собрание конногвардейцев — одно из самых блестящих в столице.

Во время службы, по его собственному более позднему признанию, он прожил жизнь традиционными для среды

¹ Цит. по: Муратов М.В. Л.Н. Толстой и В.Г. Чертков по их дневникам и переписке. Hermitage Publishers. 2003. С. 25.

блестящей петербургской молодежи способами. В Конногвардейском полку В.Г. Чертков получил прозвище *le beau Dima*, т. е. красавчик Дима. Корнет Чертков в 1881 г. должен был войти в состав делегации, целью которой было оповещение ряда европейских дворов о восшествии на престол императора Александра III, и только случайность помешала ему участвовать в этой миссии, которую возглавлял его родной дядя граф П.А. Шувалов.

Очень яркий и в то же время характерный эпизод молодости Черткова приводит в своих воспоминаниях В.Ф. Булгаков, указывая, что молодой Чертков принадлежал к тому очень узкому кругу петербургской знати, который приглашался на так называемые малые балы в Аничков дворец. Однажды на таком балу его пригласила на вальс сама императрица Мария Федоровна, которая воспользовалась «особым правом дам, принадлежащих к императорской фамилии, — первыми приглашать кавалеров. Но Чертков отказался, так как не умел танцевать вальс, чем вызвал сенсацию в зале: *le beau Dima* отказался танцевать с императрицей!»¹

Этот эпизод указывает на одну черту в характере В.Г. Черткова, которой я не уделил должного внимания раньше. Складывается впечатление, что это был очень смелый человек. И если его смелость ничем особенно ему не грозила при жизни в императорской России, то позже, уже после революции 1917 г., многие аспекты его деятельности вызывают уважение, а некоторые экстравагантные поступки — даже восхищение. Но об этом позже.

Это может показаться неожиданным, но аристократическое происхождение Черткова могло вызывать у А. Толстого (после их знакомства) чувство сословного удовлетворения. Вот что пишет, например, об этом М.С. Сухотин (6 августа 1906 г.): «Тут теперь гостит В.Г. Чертков, приехавший на побывку из Англии. Это любимый ученик Л<ьва> Н<иколаевича>, Иоанн в некотором роде, и я понимаю, что он может быть ближе других сердцу учителя. Уже одно то, что они оба хорошей крови, *bienné*², в их

¹ Булгаков В.Ф. «Злой гений» гения: <В.Г. Чертков> / Вступ. статья А. Ларионова // Слово. М., 1993. № 9/12. С. 4.

² Хорошего рода (*фр.*).

близости, как это ни может казаться странным, играет не последнюю роль»¹. Подтверждает это и В.Ф. Булгаков, который говорит, что Толстой, возможно, в чем-то был даже удивлен появлением молодого человека из более высокого круга (сам Толстой принадлежал к «средне-высшему дворянству» — выражение Ф.М. Достоевского, подхваченное Д.С. Мережковским).

В 1879 г. в жизни В.Г. Черткова происходит очень важное событие, значение которого, возможно, еще предстоит осмыслить в будущем. Он берет отпуск на 11 месяцев и проводит его в Англии, снимая дом у сельского священника. Благодаря посредничеству лорда Редстока Чертков знакомится или возобновляет знакомство с представителями английской аристократии и политической элиты и проводит время в общении со своим дядей, русским послом графом П. Шуваловым, благодаря которому был представлен принцу Уэльскому, будущему королю Эдуарду VII.

Одновременно Чертков знакомится с русскими политэмигрантами и с бывшим пастором Джоном Кенворти, английским общественным деятелем, сочувствовавшим взглядам Толстого. При желании в это время Чертков мог завязать те знакомства, которые через двадцать лет позволят ему с помощью английской типографии очень успешно содействовать расшатыванию русского политического механизма и распространять произведения, которые, в сущности, работали на приближение будущих революций. Впрочем, это пока догадки, подтверждение или опровержение которых, возможно, будет когда-нибудь найдено в английских архивах.

После возвращения в Россию в 1881 г. В.Г. Чертков отдается религиозно-просветительской деятельности. Видимо, материнская религиозная закваска (с несколько сектантским оттенком) сыграла свою роль. Возможно также, что здесь сыграло свою роль и общение с Редстоком. Чертков стал одним из организаторов (вместе с кн. В.П. Голицыным и графом А.Ф. Гейденом) кружка молодежи «Общество христианской помощи» для религиозных бесед, целью которого

¹ Сухотин М.С. Из дневника М.С. Сухотина // Литературное наследство. Т. 69: Лев Толстой / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 187.

было изучение Евангелия и проповедь христианского образа жизни. Примечательно, что кружок собирался на квартире Д.Ф. Трепова, которому суждено было в будущем прославиться на политическом поприще.

В Трепов Д.Ф. (1855—1906) — генерал-майор, сын петербургского градоначальника и генерал-адъютанта Ф.Ф. Трепова, раненного выстрелом В. Засулич. Служил в конногвардейском полку, где близко сошелся с В.Г. Чертковым на почве чтения и обсуждения Евангелия. Московский обер-полицмейстер (1896—1904), петербургский генерал-губернатор (на эту должность был назначен 11 января 1905 года, сразу после событий Кровавого воскресения), товарищ министра и министр внутренних дел (с 1905), комендант Зимнего дворца (1905—1906).

В том же 1881 г., неожиданно для всех, в преддверии блестящей карьеры, В.Г. Чертков выходит в отставку. Впервые о новых взглядах Л. Толстого Чертков узнал на свадьбе своего знакомого и бывшего однополчанина помещика Р.А. Писарева, на которой присутствовал друг семьи Толстых, прокурор окружного суда Н.В. Давыдов. Эти взгляды не могли не заинтересовать отставного офицера, он понял, что двигался в последние годы в том же направлении.

В конце октября 1883 г. В.Г. Чертков впервые посетил хамовнический дом Толстых. При первой же встрече Толстой и Чертков испытали чувство духовного родства. Но каким образом это было возможно, если один был на 26 лет старше другого? Кто оказался рядом со всемирно известным писателем — знатный, но никому не ведомый молодой человек без образования, без толстовской способности к рефлексии? Этот парадокс еще не разрешен, но одно допущение можно и нужно сделать.

В начале 1880-х годов писатель переживал столь глубокое одиночество, усугубляемое постепенно разворачивавшимся тяжелым семейным кризисом, что появление молодого и знатного почитателя, который мог стать преданным единомышленником и учеником, повлияло на Толстого самым решительным образом. Несколько по-иному расставляет акценты в этом вопросе Р.Ф. Густафсон: феномен Черткова возникает в жизни Л.Н. Толстого на почве отсутствия у писателя насто-

ящих друзей, с которыми он мог бы делиться своими сокровенными переживаниями, а также его полной нетерпимости к противоречащим¹.

Уже через год в дневнике Толстой записывает: «Письмо от Черткова. Люблю его и верю в него» (49, 70; запись от 18 марта 1884 г.). И еще через три недели: «Он удивительно одноцентричен со мною» (49, 78; запись от 6 апреля 1884 г.).

Итак, отметим еще раз важное: Чертков появляется в жизни Толстого тогда, когда писатель начинает очень остро переживать свое одиночество в семье, свою неспособность увлечь новыми идеями жену и детей. Это становится очевидным, если сопоставить приведенные выше записи с тем, что писал в дневнике о семье и жене Толстой в это же время, то есть в 1883—1884 гг. Контраст между неготовностью С.А. Толстой внимать супругу и готовностью Черткова быть преданным учеником — налицо.

Ранняя переписка показывает, что Л.Н. Толстого очень притягивал молодой, увлеченный религиозными вопросами человек, готовый восторженно внимать всем словам учителя и, что не менее важно, реализовывать их в своей и чужой жизни. В личности В.Г. Черткова Л.Н. Толстого привлекали некоторые важные, знаковые для него самого черты — самокритичность, недовольство собой, стремление изменить жизнь в соответствии с требованиями Евангелия, как оно обоими понималось, готовность порвать с установками той среды, в которой В.Г. Чертков вырос, стремление, в соответствии с древней китайской мудростью, возобновлять себя самого каждый день сначала, постоянно идти вперед. Отметим и объединяющее критическое отношение к социальной действительности, мысли о судьбе обездоленных и несчастных — в целом очарование и привлекательность молодости, способной к рефлексивным оценкам и самоанализу, столь психологически близкие самому Л.Н. Толстому.

Конечно, важное значение имел и личностный фактор, т. е. то обстоятельство, что практически с первых минут знаком-

¹ Густафсон Р.Ф. Обитатель и Чужак: Теология и художественное творчество Льва Толстого. СПб., 2003. С. 29.

ства В.Г. Чертков демонстрировал Толстому свою большую привязанность и преданность: «Я вас очень люблю. Вы для меня очень много. И я буду, если не остановите (а вы, мне чувствуется, не остановите) с вами душа в душу откровенен и правдив до бесконечности. — День славный, Бог близок» (март 1884 г.) (85, 45). В декабре 1885 г., делясь своей тоской с Чертковым, Толстой подчеркивает: «Мне мучительно тяжело и ни с кем так мне не хочется поделиться этой тяжестью, как с вами, милый друг, потому что мне кажется, никто так не любит во мне то хорошее, что есть во мне, как вы» (85, 294). На следующий день после смерти любимого сына Ванечки (февраль 1895 г.) Толстой сообщает своему другу об этом событии как одному из самых близких ему людей.

Чертков был для Толстого находкой не только как преданный ученик. Некоторые качества молодого кавалергарда в отставке в будущем сыграли решающую роль в создании универсальной системы распространения трудов писателя.

Во-первых, это обширные связи и знакомства, в том числе и в Европе. Именно контакты с издательскими фирмами в Англии и Швейцарии позволили В.Г. Черткову сделать то, к чему сам Толстой был неспособен и не имел никакой склонности: наладить в Европе публикацию тех его произведений, которые не имели шансов пройти цензурные препоны в России. Причем огромными тиражами.

Во-вторых, несомненный организаторский талант, способность быстро и эффективно формировать бюджет различных издательских проектов, а также переводить и широко распространять произведения Л. Толстого. Апогей этой деятельности действительно впечатляющий — издание бесцензурного текста романа «Воскресение» на нескольких европейских языках осуществлялось практически одновременно с выходом русского текста.

В-третьих, это способность создавать рекламу этим новым произведениям и самому Л. Толстому. Собственно, с 1884 г. в значительной степени мир начал узнавать о новых идеях Л. Толстого в «упаковке» В.Г. Черткова.

Уже в 1884 г. В.Г. Чертков берется за перевод на английский язык сочинения Толстого «В чем моя вера?». А осенью

1884 г. начинается подготовительная работа по организации изданий литературы для народа, которая привела к тому, что 22 февраля 1885 г. возникает издательство «Посредник», просуществовавшее вплоть до 1925 г. Новым активным сотрудником молодого издательства стала будущая жена В.Г. Черткова, Анна Константиновна, урожденная Дитерихс (1859–1927), дочь генерала, окончившая Бестужевские курсы. Их свадьба состоялась в октябре 1886 г.

Изучая историю дружбы и сотрудничества Толстого и Черткова, я прихожу к выводу, что она развивалась по определенному сценарию. Ведь последовательным врагом Церкви и ее учения В.Г. Чертков стал далеко не сразу. В ранней переписке с Л.Н. Толстым находят отражение его вопросы, сомнения, относящиеся, например, к последовательному неприятию Л.Н. Толстым Богочеловечества Христа, более того, его активное несогласие с писателем. Например, в письме по поводу перевода и издания в Англии книги Л.Н. Толстого «В чем моя вера?», он говорит: «...в этой книге есть места, которым я настолько не сочувствую, что не решусь быть орудием их издания и распространения <...> я не мешать хочу распространению вашей мысли в ее полности, а только желал бы самому содействовать распространению только таких мыслей, которые, положив руку на сердце, я признаю за истину» (85, 67–68). В письме от 2 сентября 1884 г. Чертков конкретно указывает, что именно в трактате «В чем моя вера?» не заслуживает, с его точки зрения, включения в гектографические копии для последующего распространения: это отрицание Искупления, Воскресения Христа и веры в личную загробную жизнь. Аргументируя свою точку зрения, в качестве одной из причин В. Чертков упоминает то обстоятельство, что это отрицание отвергает читающего «в целый хаос сомнений и вопросов»; кроме того, он пишет, что и сам лично далеко еще не уверен в справедливости этого отрицания, добавляя: «Для меня это опровержение так же мало убедительно, как и противоположное утверждение» (85, 97). 25 сентября он указывает по поводу нового перевода Толстым Евангелия, что «пробелы против канонического перевода слишком чувствительны и резки», а некоторые мысли и выражения Л.Н. Толстого «неприятно поражают даже меня,

а других, разумеется, совсем отталкивают, ни за что ни про что» (85, 106).

Но вскоре такое положение дел меняется. Я думаю, писателю ничего не стоило переубедить своего молодого ученика. Все-таки слишком разными были масштабы их личностей, уровень образования (скорее, самообразования), начитанности, способности к рефлексии. Постепенно самая трагическая из идей Л. Толстого — стремление сопротивляться «обоготворению» Христа (85, 136) — находит место в сердце В. Черткова, причем находит довольно быстро. Уже в письме от 21 июля 1884 г., то есть всего через 7–8 месяцев после знакомства, подвигая Л.Н. Толстого к подготовке специальных изданий для простого народа (что и реализовалось позднее в замысле «Посредника»), он указывает на необходимость «прежде всего очистить учение Христа от всех накопившихся перетолкований, обнаружить русским людям Евангелие как оно есть, в его простом, прямом смысле»; теперь, считает В.Г. Чертков, нужно сделать так, чтобы Христос был «доступен и понятен массе» (85, 89–90).

Однако мне кажется, что можно проследить и обратное влияние. Формулировки писателя в публичном варианте, то есть в изданных трактатах, со временем становятся более чеканными и определенно агрессивными. Все как-то упрощается, и только дневник продолжает нести в себе черты продолжающейся духовной динамики и напряженной внутренней работы. Хотя и по поводу дневников М. Алданов сделал очень остроумное замечание: кое-что в дневниках Л.Н. Толстого последних лет мог написать и Чертков, в том смысле, что в их взглядах уже имеется некий «общий знаменатель»¹.

Интересно, что через семь лет, в 1892 г., почувствовав взаимную недоговоренность в этом вопросе, В.Г. Чертков находит нужным в письме писателю дать некоторые разъяснения: «Как могли вы предположить хоть на минуту недоразумение между мной и вами по поводу ваших писем против божественности Христа?! <..> эти письма послужили для меня как бы термометром, по которому я заметил свое собственное

¹ Алданов М. О Толстом // Воскресение: Ист.- публ. альм. № 3: 170 лет со дня рождения Льва Толстого. Тула, 1998. С. 34.

изменение по отношению к этим вопросам с тех пор, как я, помните, бывало, просил вас выпускать в моих изданиях резкие отрицания искупления и т. п. Впрочем, тогда и ваш *тон* бывал иной» (87, 164).

Еще один важный и сложный вопрос заключается в следующем. Пытался ли Чертков влиять на окончательный текст тех или иных произведений Л. Толстого? Робкие попытки такого рода нам известны. Например, 31 января 1885 г., по поводу издания в «Посреднике» рассказов Л.Н. Толстого «Кавказский пленник» и «Бог правду видит», Чертков испрашивает разрешение исключить несколько строк, которые ему кажутся неудачными (85, 140). Есть и другие примеры такого рода.

Приблизительно в это же время В.Г. Чертков начинает подготовку английских изданий сочинений Толстого, которые невозможно было публиковать в России по цензурным соображениям. Впервые в 1885 г. в Англии под заглавием «Christ's Christianity» («Христианство Христа») были изданы «Исповедь», «В чем моя вера?» и «Краткое изложение Евангелия». Характерно, что В.Г. Чертков вложил в это издание собственные средства.

К этому времени В.Г. Чертков полностью самоопределился: он решает всецело посвятить свою жизнь распространению сочинений Л.Н. Толстого и начинает изыскивать для этого различные возможности. А с 1889 г. В.Г. Чертков приступает к систематическому копированию всего, что написано Толстым (в том числе черновиков произведений и публицистических статей, писем), и обязательно оставляет один экземпляр себе.

В АНГЛИИ (1897–1908)

*«Была бы Англия слаба
Я бросил бы ее».*

Р. Киплинг

К началу 1890-х гг. характер деятельности В.Г. Черткова меняется. Собиранию и изданию рукописей Л. Толстого придается совершенно определенная цель — политического сопротивления режиму, которое приобретает все более агрессивный

характер. Например, в письме Толстому (1893) он, в связи с событиями в семье князя Д.А. Хилкова, указывает, что находится «по отношению к происходящему в России как бы с бомбой в руках, и не знаю, когда ее пушу: завтра или через некоторое время»¹. Конечно, эта агрессия распространяется и на Церковь.

В Хилков Д.А. (1857—1914) — потомок древнего княжеского рода Хилковых-Ряполовских, после окончания Пажеского корпуса поступил в лейб-гвардии гусарский полк, во время войны 1877—1878 гг. командир казачьей сотни, в 1884 г., после пережитого религиозного переворота, окончательно вышел в отставку. В имении своей матери (село Павловки Сумского уезда Харьковской губернии) продал часть выделенной ему земли крестьянам, а на оставшихся семи десятинах построил хутор и начал хозяйствовать на крестьянский лад. В 1886 г. впервые познакомился с религиозными трактатами Л.Н. Толстого, прочитав французский перевод книги «В чем моя вера?», а в следующем году встретился с писателем и стал его активным последователем. В 1889 г. женился на Ц.В. Винер, но не венчался с ней, а детей, рожденных в этом браке, отказался крестить, вследствие чего они лишались княжеского титула и фамильного состояния. Распространением своих религиозных взглядов Д.А. Хилков способствовал фактическому возникновению в Павловках религиозной секты. В октябре 1892 г. выслан в Закавказье. 20 октября 1893 г., по прямому указанию императора Александра III, в удовлетворение ходатайства матери Хилкова, княгини Ю.П. Хилковой, у Д.А. Хилкова и его супруги были отняты дети, которых передали на воспитание бабушке. Дети были крещены и 24 ноября 1894 г. причислены к роду князей Хилковых. Все меры, предпринятые Л.Н. Толстым и В.Г. Чертковым для возвращения детей родителям, оказались безрезультатными. В апреле 1896 г. Д.А. Хилков был сослан повторно, на этот раз в г. Вейсенштейн Эстляндской губернии. В последний период своей жизни близко сошелся с прот. Н. Чепуриным, который способствовал его возвращению в лоно Православия. Погиб в начале Первой мировой войны.

В 1896 г. в Департаменте полиции было составлено сводное дело, которое крайне интересно рядом обстоятельств. Во-первых, в нем есть подробная история наблюдения за Л.Н. Толстым

¹ Муратов М.В. Л.Н. Толстой и В.Г. Чертков по их дневникам и переписке. С. 147.

полицейских органов. Во-вторых, в деле присутствует своеобразная классификация запрещенных цензурой произведений Л.Н. Толстого, изданных за границей или в России с помощью гектографа или литографии. В-третьих, даже в этот достаточно абстрактный полицейский документ проникли следы неоднократных повелений императора Александра III «не трогать» Л.Н. Толстого.

Гектограф (от *греч.* *εκατος* — сто и *γραφο* — пишу) — множительный прибор, изобретенный в России в 1869 г. М.И. Алисовым и печатающий оттиски с рукописного текста и рисунков при помощи особой желатино-глицериновой массы. Технологически процесс гектографирования был достаточно трудоемким и заключался в следующем: рукопись, написанную анилиновыми чернилами, плотно прикладывали к массе и через несколько минут на гектографе получался оттиск, который копировался на прикладываемых листах бумаги. Гектограф позволял делать до 100 оттисков (отсюда его название), но только первые 30 (максимум 50) были отчетливы. Активно использовался сторонниками Л.Н. Толстого для распространения его произведений.

Литография (от *греч.* *λίθος* — камень и *γραφο* — пишу) — вид тиражной графики, основанный на технике плоской печати. Технологически в основе процесса литографирования лежит физико-химический принцип, позволяющий получить оттиск с совершенно гладкой поверхности, которая благодаря соответствующей обработке приобретает свойство на отдельных своих участках принимать специальную литографскую краску.

Но наиболее интересна та часть дела, в которой дается развернутая характеристика В.Г. Черткова. Совершенно неожиданно он характеризуется как «добрый, мягкосердечный, слабохарактерный» человек, который «с детских лет находился в руках женщин». Эти женщины — мать-пашковка и жена «с твердой волей», их влиянию Чертков очень подвержен. При всей парадоксальности этой характеристики она косвенно поддержана Толстым в дневнике, когда, только еще в начале знакомства со своим новым и энергичным последователем, по поводу смерти отца Черткова он замечает: «Письмо от Черткова. Мать из него будет веревки вить. Ужасные люди женщины, выскочившие из хомута» (85, 70).

Далее в деле указывается, что в летнее время В.Г. Чертков «делает попытки принимать участие в сельских работах, но всегда неудачно, не имея для этого ни достаточно сил, ни навыка»¹. Отмечается, что Чертков, «как истинный ревнитель толстовских взглядов на православие, где и чем только можно выражает свое озлобление к Церкви и ненависть к духовенству», делает поправки к сочинениям Толстого и вообще отрекся от православия. Интересно, что в деле отмечена даже та сторона характера Черткова, которая связана с его высокомерно-презрительным в некоторых ситуациях отношением к окружающим людям: «...к допросу вышел босой, в холщовой рубахе и портках»².

В 1896—1897 гг. В.Г. Чертковым и его сотрудниками составляется ряд воззваний в защиту духоборов, в результате чего 31 января 1897 г. русским правительством принимается решение о его высылке в г. Феллин Лифляндской губернии.

Духоборы — русское религиозное сообщество, возникшее в середине XVIII в. в Слободской Украине и затем быстро распространившееся в Тамбовской и Воронежской губерниях. По своим взглядам духоборы — типично рационалистическая секта, близкая английским квакерам и польским соцингианам. В основе учения духоборов лежала идея о непосредственном пребывании Св. Троицы в душе каждого человека в виде памяти, разума и воли. Поэтому никакие посредники, в том числе Писание и Церковь, человеку для спасения не нужны. Отличительной чертой учения духоборов является пацифизм. Покушение на жизнь человека есть прямой грех против Бога, обитающего в человеке. Правда, в разные исторические периоды эта категоричность могла быть смягчена в интересах общины. Например, в 1792 г. екатеринославские казаки-духоборы проявляли готовность сражаться за государыню и ее закон при условии свободного отправления обрядов. В то же время в царствование Александра I отмечены многочисленные случаи дезертирства в среде духоборов. Отношение государства к общинам духоборов заметно ухудшилось в эпоху императора Николая I. В 1841—1845 гг. они были переселены в отдаленные районы Закавказья, где вынуждены были взяться

¹ ОР РНБ. Ф. 783. № 17. Сведения о графе Толстом лично, находящиеся в делах департамента полиции (1896 г.). Л. 51 об. 52.

² ОР РНБ. Ф. 783. № 17. Сведения о графе Толстом лично, находящиеся в делах департамента полиции (1896 г.). Л. 52 об. — 53 об.

за оружие для защиты от кочевых банд. В результате введения обязательной воинской повинности в ряде кавказских волостей в феврале 1887 г. и приходу к власти в общине Петра Веригина духоборы принимают твердое решение не служить в армии и не убивать людей. 29 июня 1895 г. в знак протеста против всеобщей воинской повинности духоборы — «постники» на отдаленных окраинах империи (Тифлисская и Елизаветпольская губернии и Карсская область) демонстративно, под пение псалмов, сожгли все имеющееся у них оружие, после чего 4 тысячи членов общины были отправлены в ссылку, где многие из них скончались. В 1898—1899 гг. духоборы-пацифисты были переселены русским правительством в Канаду. Материальную помощь в этом трудном путешествии им оказал в первую очередь А.Н. Толстой.

2 февраля этого же года на его квартире в Петербурге был произведен обыск, причем Чертков отказался подписать полицейский протокол и ехать по вызову министра внутренних дел И.А. Горемыкина для дачи объяснений. 3 февраля матери Черткова, Е.И. Чертковой, лично Горемыкиным, посетившим ее на дому, сообщено, что Комитет министров признал ее сына виновным в пропаганде и незаконном вмешательстве в дела сектантов и постановил сослать его в Сибирь. Но в дело вмешалась вдовствующая императрица, просившая смягчить это решение в память дружбы ее и императора Александра III с родителями В.Г. Черткова, в результате чего Черткову был предоставлен выбор: высылка в Прибалтийский край под надзор полиции или на неопределенный срок за границу.

13 февраля 1897 г. супруги Чертковы вместе с Е.И. Чертковой уезжают в Англию, где сначала поселяются в небольшом городке Кройдон, а затем переезжают в местечко Эссекс, недалеко от Лондона. В общей сложности Чертковы провели в Англии около одиннадцати лет.

Этот период жизни главного помощника А. Толстого пока не изучен подобающим образом. Мы знаем, что в первую очередь деятельность Черткова была посвящена переводу произведений А. Толстого на английский язык и последующему их изданию в Англии. Только за 1897 г. В.Г. Чертков выпускает в Англии девять различных изданий произведений А.Н. Толстого, а также ряд антиправительственных и антицерковных брошюр собственного сочинения.

В 1898 г. эта издательская деятельность приобретает более планомерный характер. В.Г. Чертков начинает издание сборника «Свободное слово» под редакцией П.И. Бирюкова, такое же название получает и новое издательство, сам Чертков начинает издавать «Листки Свободного слова».

В Бирюков П.И. (1860—1931) — публицист и общественный деятель, биограф, друг и последователь Л.Н. Толстого. Родился в дворянской семье, учился в Пажеском корпусе, Морском училище. Окончил гидрографическое отделение Морской академии (1884). Работал в «Главной физической обсерватории» в Петербурге. С 1893 г. возглавлял основанное Л.Н. Толстым и В.Г. Чертковым издательство «Посредник». В 1895 г. совершил специальную поездку на Кавказ для сбора материалов по истории духоборческого движения. За составленное им воззвание в пользу духоборов «Помогите» был выслан в 1897 г. в Курляндскую губернию. В период с 1898 по 1907 г. в эмиграции, издатель журнала «Свободная мысль» (вышел 21 номер). В дальнейшем П. Бирюков проводил значительное время как в России, так и в Швейцарии, Великобритании и Канаде. С 1901 г. собирал материалы для первой подробной биографии Л.Н. Толстого, в составлении которой принимал участие сам писатель. Редактор полных собраний сочинений Л.Н. Толстого в 20 и 24 томах (1911—1914 гг., издательство И.Д. Сытина), а также Полного собрания сочинений Л.Н. Толстого на французском языке (Париж, издание Стока). В 1920-х гг. руководил рукописным отделом в московском Музее Толстого, став первым его хранителем. В 1924 г. в соответствии с давним замыслом уехал в Канаду к духоборам. В Канаде П.И. Бирюков тяжело заболел и был перевезен женой в Швейцарию, где в 1931 г. скончался.

Журналы «Листки Свободного слова» (1898—1902, всего 25 номеров) и «Свободное слово» (декабрь 1901 — сентябрь 1905 г., всего 18 номеров) выходили в Лондоне, в Швейцарии было создано отделение журнала со своим собственным органом «Свободная мысль», редактором которого состоял тот же П.И. Бирюков (1899—1901).

Одновременно с издательством «Свободное слово» Чертков участвует в организации издательской фирмы «The Free Age Press», созданного с целью удержать монопольное право на выпуск на английском языке произведений Толстого, а также снабжения переводчиков и издателей других стран аутентичными текстами его произведений.

Вторым издателем и управляющим фирмой был достаточно опытный в издательском деле человек — Артур Фифилд (Arthur C. Fifield), социалист и поклонник Фабианского общества, который сотрудничал с Чертковым в 1900—1902 гг. и использовал для издательского дела типографию трейд-юнионов. В своих воспоминаниях Фифилд указывает, что «The Free Age Press» было прибыльным мероприятием, а деньги на начало в размере 500 долларов дал русский фабрикант из Серпухова Александр Николаевич Коншин. Скорее всего, здесь Фифилд ошибся, и речь идет о Николае Николаевиче Коншине¹.

После ухода Фифилда в издании участвовали англичане Томас Ловри (Thomas Lawrie), Джон Дэвис (John Davis), Фрэнк Томсон (Frank Thompson).

Среди сотрудников В.Г. Черткова в качестве переводчицы работала и некая Констанс Гарнетт (Constance Garnett), хорошая знакомая писателя А.И. Эртеля (также одного из сотрудников Черткова), а также В.И. Ленина и Л.Д. Троцкого. Писатель Брюс Чатвин отмечает, что английскими друзьями В.И. Ленина были Эвард и Констанс Гарнетт и их сын Давид, в доме которых в Путни Ленин останавливался².

За время пребывания Черткова в Англии его издательство выпустило в свет свыше 60 различных наименований произведений Толстого и близких ему авторов (85, 12–13, где Л. Гуревич дан общий обзор изданий «Свободного слова» В.Г. Черткова). Общий тираж этих изданий впечатляет. Только в первые три года своего существования издательская фирма В. Черткова опубликовала в общей сложности порядка 400 миллионов страниц английских переводов произведений Л.Н. Толстого, уже вышедших в России; но даже в это колоссальное число не включены издания тех произведений, которые в России не могли быть опубликованы³.

¹ Holman M. J. Translating Tolstoy for the Free Age Press: Vladimir Chertkov and his English manager Arthur Fifield // The Slavonic and East European Review. Vol. 66. № 2 (Apr. 1988). P. 184–197.

² Chatwin B. What I Doing Here. Jonathan Cape. London. 1989. P. 180.

³ См.: Fodor A. A quest for a non-violent Russia: The partnership of Leo Tolstoy and Vladimir Chertkov. Laham, MD: University Press of America, 1989. P. 98. В своих комментариях на мою первую книгу

Издания «Свободная мысль» и «Свободное слово» становятся важнейшим источником распространения идей Л.Н. Толстого и его последователей в Европе, прежде всего — религиозных. Фактически этот издательский проект стал эффективным способом пропаганды христианства нового толка, стремящегося освободить веру от пут клерикализма, догматики и «церковного гипноза».

Но важно не только это. Издания Черткова играли на руку печатным органам социал-демократического толка и порождали совершенно разнузданную антицерковную агитацию. В качестве примера можно указать на статью «Как попы поработили народ учением Христа», вышедшую в издававшихся в Швейцарии В.Д. Бонч-Бруевичем «Народных листках» (1902. № 9) и по своему содержанию явно связанную с публикациями «Свободного лова».

В Бонч-Бруевич В.Д. (1873—1955) — советский партийный и государственный деятель, участник революционного движения, с 1896 г. в эмиграции, сотрудник В.Г. Черткова по сбору материалов о русских сектантах, вместе с В.Г. Чертковым принимал участие в организации переселения в Канаду очередной партии

(о Черткове) К.В. Кременецкий указывает, что если информация А. Фодора, на которого я ссылаюсь, верна, то получается, что тиражи изданий В. Черткова были больше, чем тиражи газеты «Юманите» Жана Жореса. Возникает вопрос, откуда у Черткова нашлись средства на издания в таком масштабе? Вопрос остается открытым и требует дополнительного расследования. Но К.В. Кременецкий обращает внимание на то, что В.Г. Чертков охотно использовал в своей издательской деятельности не только темы толстовства и пацифизма, но и другие сюжеты, которые могли быть популярны и интересны для более широких слоев читателей и соответствовали тематике всех русских зарубежных диссидентских изданий: судьба Финляндии, угнетение рабочих, отмена частной собственности на землю, агрессивная внешняя политика России (в годы русско-японской войны). Что касается пацифизма, то скорее здесь речь должна идти о пораженческой пропаганде. Таким образом, можно согласиться с выводом, который делает К.В. Кременецкий в частном письме мне: «В.Г. Чертков был одним из солдат информационной войны против государства и Церкви». Вполне возможно, что именно эти его ранние заслуги сослужили ему хорошую службу впоследствии, когда в начале 1920-х годов встал вопрос о его высылке из России.

духоборов в апреле 1899 г., некоторое время был сотрудником издательства «Свободное слово» в Англии, в 1906–1917 гг. издатель «Материалов по истории религиозно-общественных движений в России» в шести томах, после большевистской революции 1917 г. управляющий делами Совнаркома (ноябрь 1917 — октябрь 1920 г.), секретарь В. И. Ленина, директор Государственного литературного музея (1932–1939) и Музея истории религии и атеизма (с 1946 г.).

Фактически в это время В.Г. Чертков становится полномочным представителем Толстого в Европе по литературным делам. Это право основывается на ряде разрешений, данных Толстым своему другу. В частности, писатель составляет заявление, уполномочивающее В.Г. Черткова распространять издания его сочинений за границей и вести дела с переводчиками, а также дает обязательство Черткову все свои новые произведения направлять в первую очередь именно ему. Образцом документов такого рода может служить доверенность на издание за границей романа «Воскресение», данная 3 апреля 1899 г., в которой, в частности, В. Чертков назван непосредственным уполномоченным Л.Н. Толстого, пользующимся его полным доверием¹. Кроме того, Толстой дает разрешение Черткову издавать выдержки из своих дневников и писем².

Для В.Г. Черткова и его издательства эти документы и обещания Л.Н. Толстого имели огромное значение, так как, согласно завещанию писателя, все его произведения после их публикации немедленно становились общим достоянием, любое издательство могло их перепечатывать, переводить, делать свободный пересказ и т. д. В этой ситуации издательская монополия была решающим фактором, в первую очередь с финансовой точки зрения. Косвенно все это приводит к тому, что благодаря письменным свидетельствам Л.Н. Толстого и своей активной издательской деятельности к началу XX в. В.Г. Чертков становится одним из самых известных во всем мире пра-

¹ РГАЛИ. Ф. 552 (В.Г. Чертков). Оп. 1. Д. 2861. Доверенность Л.Н. Толстого В.Г. Черткову на печатание романа «Воскресение» за границей, выданная по случаю недоразумения между В.Г. Чертковым и издателем А.Ф. Марксом.

² См.: Муратов М.В. Л.Н. Толстой и В.Г. Чертков по их дневникам и переписке. С. 182, 189.

возащитников, и эта репутация в свое время (через 20 лет) сослужит ему большую службу.

Осенью 1900 г. Е.И. Черткова приобретает для семьи Черткова в местечке Christchurch (Крайстчерч, 150 км от Лондона) дом (Tuckton House), куда он перевозит типографию и начинает строительство специально оборудованного по последнему слову техники хранилища рукописей Толстого.

Кроме того, в 1901 г. в небольшом городке Bournemouth неподалеку от Крайстчерча организуются открытые собрания — «The progress meetings for the consideration of the problems of life», на которых выступают люди различных взглядов по разнообразным темам: религиозным, политическим, социальным и т. д. Сообщения о них постоянно помещались в газете «The Bournemouth Guardian» с 1901 по 1904 г. Сам В.Г. Чертков сделал около 25 докладов, читал переведенные на английский язык произведения Толстого. В это время он выступает с лекциями в университетах и различных обществах Англии, причем английские газеты отмечают его совершенно свободное владение английским языком. Между прочим, в своих воспоминаниях один из главных помощников Черткова, А. Сергеенко, отмечал, что вообще русский язык Чертков знал хуже, чем английский, он часто составлял фразу по-английски и затем переводил ее на русский¹.

Таким образом, можно констатировать, что В.Г. Чертков, в первую очередь благодаря своим обширным и разносторонним связям в Англии, осуществлял интенсивную пропагандистскую деятельность, создавая в Европе образ Л.Н. Толстого — борца против режима и Царкви.

Но невероятно интересно при этом, что *одновременно* В.Г. Чертков, активный борец с режимом, пользовался поддержкой представителей этого самого режима. Приблизительно в 1893 г. В. Чертков передал на хранение Д.Ф. Трепову некоторые личные бумаги Л.Н. Толстого, о чем имеются свидетельства в дневнике С.А. Толстой и в переписке Л.Н. Толстого с В.Г. Чертковым. Д.Ф. Трепов был сыном губернатора Петербурга генерала Ф.Ф. Трепова, который являлся родственником В.А. Пашкова,

¹ Сергеенко А.П. *Семья / Предисл. и публ. Т. П. Виноградовой // Нева. 1980. № 10. С. 106.*

и полагал, что проповедь «евангельского христианства» представляет собой эффективную альтернативу деятельности революционеров. Как уже упоминалось, в молодости Д.Ф. Трепов и В.Г. Чертков были членами одного кружка по изучению Священного Писания.

Секрет дружественных отношений В.Г. Черткова с Д.Ф. Треповым, который уже очень скоро станет одним из главных душителеев свободы печати, открывают составители биографии Черткова: дело в том, что Чертков до конца жизни сохранил дружеское отношение к своему бывшему сослуживцу по гвардии, так как «несмотря на коренную разницу в воззрениях, В<ладимир> Г<ригорьевич> считал Трепова человеком исключительной искренности, честности и правдивости»¹. Близким другом семьи Чертковых был и граф И.И. Воронцов-Дашков (1837–1916), министр императорского двора с 1881 по 1897 г., начальник главной охраны императора Александра III.

Один из самых интересных примеров такого рода контактов относится к 1901 г. Осенью этого года с большим Толстым, находившимся в Крыму, познакомился, вступил в переписку и посетил его несколько раз великий князь Николай Михайлович Романов, внук императора Николая I, старший сын великого князя Михаила Николаевича, историк эпохи императора Александра I. Н.М. Романов был связан давней дружбой с В.Г. Чертковым. В процессе общения в Гаспре между Л.Н. Толстым и великим князем шла речь об обмене некоторыми книгами. В письме от 5 сентября 1902 г. Н.М. Романов просит доставить ему новое издание Черткова («К рабочему народу»), когда оно появится в Англии, и добавляет: «...я прочту этот труд с самым живым интересом. Самое лучшее попросить Диму Черткова, чтобы он мне адресовал эту книгу прямо в Боржом, так как я получаю все без цензуры»². Таким образом, русский великий князь, представитель царствующе-

¹ ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 18. «Биография В.Г. Черткова. Ответы на вопросы проф. С.А. Венгерова для критико-биографического словаря». Составлено А.П. Сергеевко и А.К. Чертковой. Л. 3.

² Переписка Л.Н. Толстого с Н.М. Романовым // Литературное наследство. Т. 37–38: Л.Н.Толстой. II. М., 1939. С. 311.

го дома Романовых, хочет получить без цензурных проволочек книгу одного из самых последовательных врагов своей семьи и русского государства только на основании их старой дружбы, — и не видит в этом ничего противоестественного.

Складывается впечатление, что при дворе существовала чуть ли не «протолстовская» (или, если угодно, «прочертковская») партия, члены которой придерживались установки покойного императора Александра III на позднее творчество и деятельность А.Н. Толстого: не делать из него мученика. Здесь, по всей видимости, важное значение имели и связи матери Черткова, Е.И. Чертковой, в частности, ее тесные контакты с вдовствующей императрицей Марией Федоровной, и личные симпатии некоторых членов царствующей фамилии к творчеству «великого писателя русской земли», а может быть, даже и демократические установки некоторых из великих князей.

Впрочем, А. Фодор высказывает интересную альтернативную версию, смысл которой заключается в следующем. Будучи прекрасно осведомленным о близких контактах Черткова с Толстым, русское правительство пыталось использовать Черткова для своеобразной «нейтрализации» писателя, а кроме того, возможно, распространение работ Толстого могло восприниматься как некое препятствие революционной пропаганде, и с этой точки зрения оно могло принести больше пользы, чем вреда.

Действительно, трудно понять, почему со стороны полиции не было никаких препятствий обмену корреспонденцией между В.Г. Чертковым и А.Н. Толстым. Кроме того, А. Фодор обращает внимание на достаточно странные обстоятельства высылки В.Г. Черткова и его единомышленников. В отличие, например, от В.И. Ленина, который через три месяца после В.Г. Черткова был выслан в Сибирь, Черткова выслали в страну, которую он любил не меньше России, и он пробыл в ней больше времени, чем требовалось, хотя вернуться в Россию имел возможность гораздо раньше¹. Нечто подобное происходило чуть раньше с известным основателем новой секты В.А. Пашковым,

¹ См.: Fodor A. A quest for a non-violent Russia: The partnership of Leo Tolstoy and Vladimir Chertkov. Laham, MD: University Press of America, 1989. P. 45, 76, 87–89.

как мы уже видели, родственником Чертковых. Родственниками В.А. Пашкова были также А.Е. Тимашов, министр внутренних дел (1868—1877) и петербургский градоначальник Ф.Ф. Трепов. Этим фактом, а также возможными видами правительства, рассчитывавшего на антиреволюционный эффект пашковской религиозной пропаганды, можно объяснить то, что некоторые собрания пашковцев проходили под охраной полиции, а объявления о собраниях печатались в газетах. Кроме того, возможно, и университетские власти рассчитывали на эффект усмирения студенческих волнений¹.

В конечном итоге высылка сыграла только на руку В.Г. Черткову. Благодаря долговременному пребыванию в Англии он сумел развить интенсивную деятельность по распространению антиправительственных и антицерковных взглядов Л.Н. Толстого, работая фактически на три фронта: Англия, старые связи в правительственных сферах, загадочные связи с социал-демократами.

СНОВА В РОССИИ. МОНОПОЛИЯ НА ТОЛСТОГО

«Не для своей семьи я рожден и должен жить, а для Бога».

Л.Н. Толстой. Из дневника 1890 г.

В 1905 г. Е.И. Черткова обращается к императору Николаю II с просьбой разрешить сыну приехать на три недели в Россию. 15 апреля следует разрешение приехать летом в Россию для свидания с матерью и Л.Н. Толстым. Это обстоятельство дало возможность В. Черткову побывать в Ясной Поляне с кратковременным визитом (с 26 мая по 4 июня). Мы не знаем точно, о чем шла речь между писателем и его главным помощником, но с большой вероятностью можно предположить, что главными темами были издание произведений писателя в Европе и завещание Л. Толстого.

¹ Хейер Э. Религиозный раскол в среде российских аристократов в 1860—1900 гг. (редстокизм и пашковщина). М., 2002. С. 121, 124—125.

В 1906 г. Чертковым закончено строительство хранилища рукописей Толстого на вилле Tuckton House. Это хранилище было построено с учетом всех новейших рекомендаций, температура и влажность в нем поддерживались при помощи специальной газовой печи и вентиляционной системы, оно было оборудовано новейшей противопожарной системой. Об этом грандиозном сооружении и специальной кладовой для рукописей Л.Н. Толстого сохранились интересные воспоминания Н.Ф. Страховой.

Q «Кладовая была оборудована целой системой электрических сигнализаций. На ночь электроэнергия включалась, и, таким образом, никто не мог прикоснуться к толстым дверям кладовой без того чтобы в доме не поднялся оглушительный звон. Стены кладовой были настолько прочны и сделаны с таким расчетом, что даже в случае сильного землетрясения кладовая могла только провалиться, но не разрушиться. Таким образом Чертков принял все зависящие от него меры против хищения, пожара, разрушения. В доме в это время жил только один человек — эстонец Леонид Людвигович Перно, который и состоял хранителем этих ценных рукописей. Чертков взял с него слово, что он никогда — ни днем, ни ночью — не покинет дом без сторожа... В случае, если ему надо было уйти, он должен был оставить в доме кого-нибудь вместо себя».

ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 171. Шершенева (Страхова) Е.Ф. «Об ушедшем спутнике, общем пути и друзьях» (мемуары). Л. 60а.

О масштабах деятельности В.Г. Черткова по сбору материалов Л.Н. Толстого может свидетельствовать справка, опубликованная уже после смерти писателя, в 1913 г. В ней, в частности, сообщается: «В.Г. Чертков перевез из своего неотапливаемого помещения в Англии и сдал на хранение в Академию наук около 25-ти пудов бумаг Л.Н. Толстого, составляющих архив тех его рукописей, которые Толстым в течение почти 30-ти лет передавались или пересылались Черткову для хранения. <...> В английском хранилище остались только: личная переписка Л.Н. Толстого с Чертковым, которую последний надеется скоро издать, некоторые собственноручные частные письма Толстого, отданные их собственниками лично Черткову на хранение, копии с общей переписки Толстого, копии со всех его произведений последнего периода, а также оригиналы тех его

произведений, которые Чертков считает неудобным хранить в России при существующих условиях»¹.

Трудно сказать, когда конкретно возникло то неестественное положение, в котором, в конце концов, оказался писатель по отношению к своему молодому другу. Речь идет о системе тотального контроля за творчеством Л.Н. Толстого и фактически, как будет видно дальше, за всей его жизнью. В письме от 10 февраля 1900 г. В.Г. Чертков подробно обосновывает свое желание быть монополистом в деле издания неопубликованных писем и произведений писателя — это письмо было написано в связи с деятельностью другого сотрудника Л.Н. Толстого, П. Бирюкова, который, не согласуя своих действий с Чертковым, стал в иностранных газетах печатать переводы не опубликованных ранее писем Л.Н. Толстого разным лицам (см.: 88, 191).

К 1907 г. эта монопольная система полностью была сформирована и исправно функционировала, о чем ярко свидетельствует письмо одного из ближайших помощников В. Черткова, А.П. Сергеенко, который делает строгий выговор домашнему врачу писателя Д.П. Маковицкому за то, что без ведома В.Г. Черткова в печати появилось письмо Л.Н. Толстого французцу П. Сабатье от 7 ноября 1906 г.

Письмо А.П. Сергеенко начинается напоминанием Д. Маковицкому о том, что все, что написано Л.Н. Толстым (копии его новых произведений, писем и статей), должно предварительно посылаться В. Черткову, ибо последний заботится о том, чтобы с новым сочинением писателя ознакомился весь мир. Несколько удивляет тон письма, содержащий в себе скрытую угрозу: «Вл<адимир> Гр<игорьевич> очень просит вас понять, что все сказанное вытекает исключительно из его желания возможно большего распространения сочинений Л<ьва> Н<иколаевича> и никак не есть излишний педантизм с его стороны. И он очень надеется, Душан Петрович, что на будущее время вы будете ему в этом уже только помощник. Не так ли?»²

¹ Толстовский ежегодник. 1913. СПб., 1913. С. 32–33 (хроника).

² РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 215. Письма разных лиц Л.Н. Толстому и др. 1904–1910. Л. 10–11.

Но и этого мало: узнав, что Д.П. Маковицкий ведет ежедневные записки, В.Г. Чертков через А.П. Сергеевко предлагает пересылать ему свой дневник.

20 февраля 1906 г. министр внутренних дел П.Н. Дурново уведомляет Д.Ф. Трепова о разрешении Черткову вернуться в Россию на основании указа Сената от 21 октября 1905 г.¹ В конце 1907 — начале 1908 г. начинается интенсивная подготовка к возвращению семьи Чертковых в Россию, в ходе которой В.Г. Чертков несколько раз бывает в России и в Ясной Поляне. Чертков покупает у младшей дочери Л.Н. Толстого, А.А. Толстой, участок земли в ее имении Телятинки. В июне 1908 г. В.Г. Чертков окончательно переезжает с семьей в Россию, а в сентябре вселяется в Телятинки.

Обратим внимание на то, что в письмах этого периода Толстой как-то очень настойчиво подчеркивает свое единство с Чертковым в метафизических вопросах. Это, на мой взгляд, является верным признаком расхождения и несогласия в вопросах практических, т. е. связанных с проблемой завещания писателя.

Приведу только один пример. Это письмо, в котором Чертков излагает свой взгляд на Бога и на религию: «Думаю, что было бы ошибкой начать с утверждения Бога, как чего-то само по себе существующего и требующего непосредственного признания — не начиная со своего “я” и не подходя к общему Богу по той нити, которая начинается во мне самом, сознанием моей внутренней непосредственной не то что связи, а даже прямо участия в Боге»².

Чертков явно пытается подделаться под стиль Л.Н. Толстого, попасть в струю его мыслей и переживаний. Неужели Л.Н. Толстой не видел этого и не чувствовал? В своих воспоминаниях А.А. Толстая указывает, что, когда ее племянник ознакомил ее с письмами В. Черткова и его молодой жены, «бабушка» испытала тяжелое чувство: «В этих просьбах о наставлении

¹ ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 64. Дурново П.Н., министр внутренних дел. Уведомление № 2826 Трепову Д.Ф. о разрешении В.Г. Черткову вернуться в Россию (на основании Указа Правительствующего Сената от 21 декабря 1905 г.).

² Цит. по: Муратов М.В. Л.Н. Толстой и В.Г. Чертков по их дневникам и переписке. С. 255.

и сетованиях было столько сделаного, неестественного, что мне поистине стало тошно»¹.

Судя по всему, сам писатель действительно этой деланности не ощущал. В его письмах и дневниковых записях последних трех лет жизни, т. е. периода после возвращения В.Г. Черткова, присутствует причудливая смесь восторженного отношения к нему с глубоко скрываемыми переживаниями по поводу вопроса о завещании. В ответ на процитированное письмо писатель отвечает восторженно: «За что мне такая радость?! Как это сделалось, что люди так же, как я, еще больше, чем я, любят то же самое, чем я живу, и служат тому же самому, чему служить я уже начинаю чувствовать свое бессилие» (89, 57). Несколько позже, делясь с В.Г. Чертковым своими радостями, Л.Н. Толстой указывает: «В числе этих радостей, вы это знаете, большая и давнишняя моя, не скажу радость моей дружбы, но моего духовного единства с вами. А вы хотите со мной спорить, но для спора нужно двоих, а я не могу с вами спорить, потому что знаю, что мы согласны» (ПСС. Т. 89. С. 84). И в следующем году: «Если бы Черткова не было, его надо было бы выдумать. Для меня, для моего счастья» (ПСС. Т. 89. С. 100).

По-видимому, именно по просьбе Черткова появлялись записи Л. Толстого, подобные следующей: «Анна Константиновна и Владимир Григорьевич Чертковы — самые близкие мои друзья, и вся их относящаяся до меня и моих сочинений деятельность мною не только всегда одобряется, но и вызывает во мне самую искреннюю и глубокую к ним благодарность. Лев Толстой. 28 января 1909 г.»². Не нужно объяснять читателям, какое огромное юридическое значение для Черткова и его жены имели эти свидетельства. Для всего мира они делали главного помощника писателя еще и его главным официальным представителем, без которого не могли осуществляться никакие переводческие и издательские проекты.

Я не буду в этой книге подробно останавливаться на истории завещания Л.Н. Толстого, она подробно рассмотрена мной в книге о Черткове 2009 г. Повторю только главные выводы.

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 36.

² РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 2863. Отзыв Л.Н. Толстого о Чертковых. Л. 1.

1. В.Г. Чертков установил за Л. Толстым в Ясной Поляне тотальную слежку. М.В. Муратов, автор первой книги о Черткове, очевидно, им же инспирированной, эти меры предосторожности интерпретирует совсем в другом ключе: они якобы вызваны стремлением Владимира Григорьевича «облегчить Толстому самый процесс его работы, начиная с приглашения секретаря, а затем и переписчика, которые живут в Телятинках, ежедневно бывая в Ясной Поляне»¹. При этом, к сожалению, автор умалчивает о том, что и секретарь, и переписчик обязаны были тщательно контролировать процесс появления новых рукописей Толстого, а также его корреспонденцию.

2. Задолго до появления первой официальной версии завещания В.Г. Чертков, находясь в Англии, оказывал давление на писателя и уже в 1904 г. имел совершенно конкретный план составления документа в свою пользу и совершенно конкретную юридическую схему реализации этого плана.

3. Выбрав в качестве подставного лица младшую дочь писателя, А.Л. Толстую, Чертков добивается того, что в тайном завещании Л.Н. Толстого она объявляется его единственной наследницей. 22 июля 1910 г. в лесу близ деревни Грумонт (Угрюмая) подписывается (при трех свидетелях — А.Б. Гольденвейзере, А.П. Сергеевко и А.Д. Радынском) это тайное завещание, согласно которому наследницей прав на литературную собственность писателя становится его младшая дочь А.Л. Толстая, а в случае, если она скончается раньше, дочь Т.Л. Толстая.

4. Отдавая себе отчет в том, что текст завещания по воле завещателя в любой момент может быть изменен, т. е. что до смерти Л.Н. Толстого у него нет гарантии того, что права на литературное наследство писателя окончательно перешли к нему, В. Чертков пытается клеветать на его родных, о чем свидетельствует его письмо от 27 июля 1910 г., в котором он просто запугивает Л.Н. Толстого, утверждая, что цель С.А. Толстой и детей писателя — удалить от него Черткова и младшую дочь и пристально и неотступно следить за тем, чтобы

¹ Муратов М.В. Л.Н. Толстой и В.Г. Чертков по их дневникам и переписке. С. 285.

до самой смерти писатель не составлял невыгодного для семьи завещания, а если это завещание уже составлено, пригласить «черносотенных врачей» и признать Л.Н. Толстого «впавшим в старческое слабоумие», следствием чего будет признание завещания недействительным (89, 198).

5. Именно поэтому 31 июля 1910 г. писатель добавляет к тексту завещания специальную записку, которой впоследствии В.Г. Чертков придавал такое большое значение. В ней Л.Н. Толстой высказывает пожелание, чтобы рукописи, в том числе и написанные до 1881 г., не составляли ничьей частной собственности и были переданы В.Г. Черткову для просмотра и безвозмездного издания. Сразу после подписания завещания и этой записки В.Г. Чертков в своих письмах продолжал формировать в сознании Л.Н. Толстого «образ врага», утверждая, что С.А. Толстая несколько лет подряд «измышляла, лелеяла и применяла, с такой обдуманностью, предусмотрительностью и осторожностью, свой план захвата после вашей смерти всех ваших писаний» и поэтому именно завещание Л.Н. Толстого должно было быть тайным от семьи, ибо в противном случае Софья Андреевна «никого и ничего не пощадила бы», не пощадила бы «последних остатков совести, в отчаянной попытке отвоевать, добиться своего, пока вы еще живы» (58, 583). Таким образом, после подписания тайного завещания формальным владельцем прав на литературную собственность становилась А.Л. Толстая, а фактическим распорядителем этих прав был В.Г. Чертков. Текст завещания Л.Н. Толстого был утвержден к исполнению Тульским окружным судом 16 ноября 1910 г., после смерти писателя.

6. В своих воспоминаниях 1922 г., составленных с целью освободить их автора от всякой подозрений, связанных с историей завещания Толстого, В.Г. Чертков заявил, что и само завещание, и записка были составлены не по его инициативе, без его участия и даже ведома, а исключительно по инициативе Толстого.

Как теперь хорошо известно, события 22–31 июля 1909 г. знаменовали начало трагического периода жизни Л.Н. Толстого, связанного с тяжелым семейным расколом и уходом (а точнее, бегством) из Ясной Поляны. Эти события и роль в

них В.Г. Черткова переживались Л.Н. Толстым очень тяжело, о чем свидетельствуют записи в «Дневнике для одного себя» («дневничке»). Вот первая: «Чертков вовлек меня в борьбу, и борьба эта очень и тяжела, и противна мне» (58, 129, запись от 30 июля 1910 г.). Эта знаменитая заметка сделана после разговора с П.И. Бирюковым на второй день после того, как сам «дневничок» был заведен, что свидетельствует о ее важности. В записи от 24 сентября 1910 г. сказано: «От Черткова письмо с упреками и обличениями. Они разрывают меня на части. Иногда думается: уйти от всех» (58, 138). И в то же время в одном из своих последних в жизни писем, накануне своего ухода (26 октября 1910 г.), Л.Н. Толстой, подводя своеобразный итог дружбе, пишет В.Г. Черткову: «Есть целая область мыслей, чувств, которыми я ни с кем не могу так естественно делиться, — зная, что я вполне понят, — как с вами» (89, 230).

Таким образом, мы являемся свидетелями очень сложной, амбивалентной ситуации. С одной стороны, Толстой воспринимает Черткова как своего ближайшего последователя, сторонника, друга. С другой — как участника борьбы за завещание, борьбы, которая ему неприятна и мучительна, которая не ослабевает, но с каждым годом усиливается, превращаясь в систематическое и возрастающее давление на писателя с целью добиться от него документов, закрепляющих право В. Черткова распоряжаться его литературным наследием. После 31 июля 1910 г. все усилия В. Черткова были направлены на то, чтобы сохранить статус-кво и не допустить переделки завещания Л.Н. Толстого.

Именно так В.Г. Чертков стал главным соучастником преступления Л. Толстого.

АВТОАПОЛОГИЯ.

ЧЕРТКОВ ГЛАЗАМИ СОВРЕМЕННОКОВ

«Он был красив, умен и смел,
 Прекрасно образован.
 Как жаль, что низменный удел
 Безумцу уготован!»

У. Ш. Гилберт

Но согласились ли современники с такой жесткой оценкой роли В.Г. Черткова в жизни Л. Толстого?

Отыскивая ответ на этот вопрос, нужно еще раз напомнить, что окружавшие Л.Н. Толстого люди не имели оснований любить В.Г. Черткова. Члены семьи писателя (жена и его дети) не могли сочувствовать тайному намерению ближайшего ученика оставить семью без наследства, намерению, о котором они могли догадываться еще при жизни писателя и которое должно было вызвать у них раздражение после его смерти. Правда, исключение здесь нужно сделать для Александры Львовны, но и она, как мы увидим далее, с ним в итоге разошлась. Сотрудники и единомышленники Л.Н. Толстого могли быть движимы сильным чувством зависти к человеку, который был так приближен к писателю.

Правда, мне кажется, что самым красноречивым свидетельством против Черткова являются его собственные тексты — это письма, а также немногочисленные и небольшие по объему сочинения, из которых крайне интересны воспоминания 1922 г. «Уход Толстого».

Отличительный признак мысли В.Г. Черткова — ее демагогичность, склонность к шаблонам и штампам почти рекламного порядка, ориентированным в значительной степени на конъюнктуру пролетарского «культурного» рынка. Чего стоит, например, один такой пассаж: «Не следует также забывать и того, что при этом Л<ев> Н<иколаевич> все время продолжает самым внимательным и чутким образом отзываться на все существенные нужды, духовные и материальные, своего народа и всего человечества, посвящая все рабочее время своей жизни напряженному душевному труду

в интересах рабочих масс и вообще всего страдающего, как от внешнего, так и от внутреннего зла, человечества»¹. Вообще, заботе о «рабочих массах», о «широких массах человечества», причем не только «современного», но и «будущего», мнением которого, заметим, в новую пролетарскую эпоху, когда вышла в свет книга Черткова, было принято спекулировать особенно безответственно, посвящено много места в работе, в которой утверждается вообще, что главная цель самого автора всегда была способствовать осуществлению заветной мечты Л.Н. Толстого — «доставить рабочему, наименее достаточно-му населению всех стран возможность пользоваться писанинами Толстого в наиболее дешевом виде»². Характерно, что это произведение обильно оснащено различными высокопарными литературными штампами («путеводная звезда», «великое общечеловеческое значение», «истинная любовь к людям», «на радость и пользу человечеству», «пытки инквизиции» и т. д.), а также русскими пословицами.

Следует учесть, что, создавая свою книгу, В.Г. Чертков находился в беспроигрышном положении. С.А. Толстая уже была в могиле, а те документы, на которые он в своей книге ссылается, еще не были опубликованы и поэтому не давали возможности восстановить объективную картину. Единственное темное место здесь — молчание младшей дочери писателя, А.Л. Толстой, которая, как известно, была непосредственной участницей событий и вполне могла бы высказаться на этот счет.

Далее, в книге Черткова обращает на себя внимание какая-то поистине необузданная уверенность в своей правоте. Портрет Л.Н. Толстого, нарисованный Чертковым, настолько трафаретен, лишен живых черт, что становится понятно: появиться он мог только в то время и в той среде, в которой некому было такому взгляду В.Г. Черткова что-либо противопоставить.

Уже подчеркивалось выше, что в книге 1922 г. В.Г. Чертков прибегает к откровенной лжи, утверждая, что не принимал ни малейшего участия в своем назначении редактором и издате-

¹ Чертков В.Г. Уход Толстого. М.: Центр. Т-во «Кооперативное изд-во» и изд-во «Голос Толстого», 1922. С. 23.

² Чертков В.Г. Уход Толстого. С. 42.

лем рукописей Толстого, более того, что это решение Л.Н. Толстого было предпринято якобы даже без ведома Черткова, что идея создания «юридического» завещания вообще была ему неблизка, поэтому он сам определенно отказался быть назначенным «юридическим» наследником Толстого, а окончательный текст завещания составлялся вообще без какого-либо его участия.

Далее В.Г. Чертков подчеркивает, что, бесконечно уважая волю и свободу своего друга, он должен был теперь «только с благодарностью за доверие и благоговением принять из рук Л<ьва> Н<иколаевича> ча его полномочие и посвятить свою дальнейшую деятельность прежде всего строгому и точному исполнению его воли»¹.

Интересно, что в специальной записке, озаглавленной В.Г. Чертковым «Нарушения завещательных распоряжений Льва Николаевича Толстого» и составленной, судя по содержанию, в 1920 или 1921 г., ее автор излагает несколько иную версию появления завещания Л.Н. Толстого. Он указывает, что у Толстого уже давно зрело намерение сделать его, Черткова, единственным и исключительным хранителем своих рукописей, и это намерение уже как свою волю писатель и закрепил подписью в акте 18 сентября 1909 г., однако это завещание оказалось юридически неудовлетворительным, и поэтому Чертков просил писателя составить завещание на имя младшей дочери. Чертков подчеркивает также, что «в то время» он, как и Л.Н. Толстой, «безгранично доверяли А<лександр> Л<ьвовне> в том, что она будет верна принятой ей на себя роли и не злоупотребит лишь формально предоставленными ей юридическими правами». Кроме того, Чертков утверждал, что именно Л.Н. Толстой настаивал на необходимости составления специального дополнительного документа, из которого бы следовали его, писателя, действительные намерения².

О том, что Чертков рассматривал завещание Л.Н. Толстого средством передачи именно ему в распоряжение сочинений

¹ Чертков В.Г. Уход Толстого. С. 38–39.

² РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 2885. <Б. д> О нарушениях завещательных распоряжений Л.Н. Толстого. Л. 2–4.

писателя, а также особых полномочий по их изданию, свидетельствуют многочисленные завещания самого В.Г. Черткова, которые имеют одну особенность: он тщательно старается оградить от вмешательства в дело издания сочинений Л.Н. Толстого членов семьи писателя. В частности, в «завещательном распоряжении», датированном 21 декабря 1927 г., говорится, что Л.Н. Толстой 22 июля 1910 г. передал свои права А.Л. Толстой только для того, чтобы «она в точности исполнила его волю, изложенную в сопроводительной к этому завещанию записке»¹. В дальнейшем В.Г. Чертков высказался еще более определенно: единственное желание Л.Н. Толстого якобы заключалось в том, чтобы сделать его, Черткова, единственным своим литературным наследником. Напрямую это было неосуществимо, так как в соответствии с русским законодательством требовалось физическое или юридическое лицо, которому можно было бы передать эти права. Но этим лицом не мог стать сам Чертков, ибо такое решение Толстого вызвало бы скандал, а само завещание было бы оспорено в суде. Чтобы обойти и закон, и возможный скандал, фиктивным, подставным, с точки зрения В.Г. Черткова, лицом и стала младшая дочь писателя².

Здесь важен еще один момент: стремление создать благоприятный для современников и грядущих поколений образ самого себя. Некоторые эпизоды в этом стремлении очень характерны, например, просьба к М.В. Нестерову пририсовать на готовом уже портрете Черткова слезу для пушшего умиления (незадолго до смерти) — черта актерства, которое продолжалось всю жизнь³.

Однако картина, нарисованная самим Чертковым, не соответствует свидетельствам других близких сотрудников Л. Толстого. В первую очередь назовем В.Ф. Булгакова и П.И. Бирюкова. Отметим попутно, что оба эти лица разделяли критическое отношение В. Черткова к православию, были противниками Церкви и в этом сохраняли единодушие с ним.

1 ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 71. Л. 1.

2 ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 84. Л. 1.; ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 87. Л. 1.

3 См.: Дурьилин С.Н. Нестеров в жизни и творчестве. С. 378.

Валентин Федорович Булгаков — один из самых энергичных и талантливых последователей Л.Н. Толстого.

В Булгаков В.Ф. (1886—1966) — окончил гимназию с золотой медалью, учился на историко-филологическом факультете Московского университета, в 1907 г. познакомился с Толстым и стал его последователем, а затем, в 1910 г., — его последним секретарем. Автор ряда ценных воспоминаний о Толстом (в первую очередь книги «Л.Н. Толстой в последний год его жизни»). Принимал активное участие в издании произведений Льва Толстого и в организации музея Толстого в Москве, активный антимилитарист, в 1914—1915 гг. находился под судом Московского военного окружного суда за воззвание против «империалистической войны». Первый директор музея Л.Н. Толстого на Пречистенке. Активный участник первого состава Помгола (организации, взявшей на себя координацию помощи голодающим Поволжья в 1921—1922 гг.). В марте 1923 г. выслан Советской властью за пределы России с женой и ребенком, которому не было еще двух лет (не помогли ходатайства об отмене этого решения со стороны В.Г. Черткова и других толстовцев, а также старшей дочери писателя, Т.А. Толстой). В эмиграции жил в Чехословакии, в Праге (1923—1945). Вел широкую лекционную деятельность в странах Европы, переписывался с выдающимися деятелями культуры. В 1924—1926 гг. был председателем Союза русских писателей и журналистов Чехословакии. В 1934 г. в Збраславском замке близ Праги В.Ф. Булгаков основал Русский культурно-исторический музей. Автор (совместно с А. Юпатовым) справочника «Русское искусство за рубежом» (Прага, 1938) и до сих пор не опубликованного фундаментального словаря-справочника русских зарубежных писателей. 22 июня 1941 г. В.Ф. Булгаков был арестован нацистами по подозрению в коммунистической деятельности, в 1941—1945 гг. содержался в пражской тюрьме Панкрац, а позднее отправлен в баварский концлагерь в Вейсенбурге, где подготовил свои воспоминания о Толстом и его близких, а также о своем заключении. После освобождения американскими войсками вернулся в Прагу, затем принял советское гражданство и вернулся в СССР. Поселился в Ясной Поляне, где в течение почти 20 лет был хранителем Дома-музея Л.Н. Толстого.

Долгое время выполняя обязанности секретаря Л.Н. Толстого, он работал в тесном контакте с В.Г. Чертковым, в частности, осуществлял постоянную связь между Ясной Поляной и именем Телятинки. Хорошо представляя себе ситуацию

в семье В. Черткова, круг его последователей и сторонников, В.Ф. Булгаков оставил ряд исторически значимых воспоминаний, большая часть которых до сих пор остается неопубликованной.

В этих воспоминаниях В.Ф. Булгаков подчеркивает главные особенности личности В. Черткова, из которых самой важной был сильный характер, более того, огромная нравственная сила, позволившая В. Черткову круто изменить свою жизнь и из *le beau Dima* превратиться в лидера целого религиозного движения. Его лидерство основывалось на некоторых качествах: всепоглощающей любви к Л.Н. Толстому, любви по-своему реальной, в чем-то очень глубокой и постоянно возраставшей, любви, сопровождавшейся, что очень важно, пониманием того, что казалось Л.Н. Толстому в себе самым важным и глубоким, в стремлении на все смотреть его, Толстого, глазами, причем сочеталось все это со своеобразным, холодно-дипломатическим складом ума, позволившим Черткову быть самым эффективным распространителем сочинений Толстого и его имиджмейкером в Европе.

Это отношение к Толстому, своеобразная одержимость личностью писателя объясняют то обстоятельство, что делу распространения его взглядов еще при жизни писателя и после его смерти В. Чертков посвятил большую часть своих душевных сил и материальных средств. Толстой понимал это стремление своего друга именно как призвание: «Чертков посвятил мне жизнь», — и сам отвечал ему «глубокой и трогательной благодарной любовью»¹. В этом смысле Чертков, по мнению В.Ф. Булгакова, был большим и сильным духом человеком.

Однако эта сила была основана на другой, неодолимой, важной и крайне опасной, с духовной точки зрения, стороне характера — властолюбии: «властолюбие, властолюбие, основанное на эгоцентризме и способное иногда переходить в прямой деспотизм <...> В его душе тщеславие — “любовь к любви людей” тонуло во властолюбии, в любви главенствовать над людьми и управлять ими. Чертков с юности привык к власти и полон был всегда чувством власти. Вот соединением этих-то

¹ Булгаков В.Ф. «Злой гений» гения. С. 12, 17.

двух импульсов: стремления к *моральному, нравственному* овладению жизненной задачей, с одной стороны, и неискоренимого, врожденного и развитого уродливым воспитанием *личного властолюбия*, инстинктивной повадки деспота, с другой, и определялась сущность странной, сложной, часто капризной, переменчивой, тяжелой личности Черткова»¹.

Такая жесткая характеристика вполне согласуется с отдельными наблюдениями лиц, знавших В. Черткова не столь близко, например, с портретом, нарисованным в дневнике З. Гиппиус (запись 1915 г.).

Q «Смирненно-иронический. Сдержанная усмешка, недобрая, кривит губы. В нем точно его “изюминка” задеревенела, больная и ненужная. В не бросающейся в глаза косоворотке. Ирония у него решительно во всем. Даже когда он смиренно пьет горячую воду с леденцами (вместо чаю с сахаром) — и это он делает как-то иронически. Так же и спорит, и когда ирония зазвучит нотками пренебрежительными — спохватывается и прикрывает их смиренными. Неглуп, конечно, и зол».

Гиппиус З.Н. Около Толстого <В.Г. Чертков> // Воскресение: Ист.-публ. альм. № 3: 170 лет со дня рождения Льва Толстого. Тула, 1998. С. 57.

В жизни Черткова совершенно определенным образом проявилась склонность целенаправленно *манипулировать чужим сознанием*. Наиболее ярко эта сторона личности В. Черткова проступает в ряде эпизодов, из которых самыми значительными являются история с завещанием Толстого и обстоятельства последних дней жизни Л.Н. Толстого. Но гораздо раньше сам В.Ф. Булгаков получил серьезное предупреждение. Когда в конце 1909 — начале 1910 г. он познакомился с лечащим врачом Толстого Д.П. Маковицким, тот посоветовал быть очень осмотрительным в личных отношениях с Чертковыми².

¹ Булгаков В.Ф. «Злой гений» гения. С. 5.

² А. Фодор при этом утверждает, что в начальный период и Маковицкий, и Булгаков, и Гольденвейзер, и Гусев были агентами Черткова, нанятыми для слежки за Толстым, и получали за это жалование (см.: Fodor A. A quest for a non-violent Russia: The partnership of Leo Tolstoy and Vladimir Chertkov. — Laham, MD: University Press of America, 1989. P. 141–142). Эта версия в отношении Д.П. Маковицкого косвенно подтверждается в воспоминаниях В.Ф. Булгакова, который указывает, что

Q «Чертковы умеют очень хорошо воспользоваться нужными им людьми, но потом они выбрасывают их без зазрения совести, как выжатый лимон!»

Булгаков В. Ф. «Злой гений» гения. С. 8.

Эти черты характера В. Черткова особенно важны для понимания финальной трагедии Толстого. В конечном счете, именно его способность расчетливо и отстраненно взирать на человеческое страдание, стремление преследовать личные интересы, пусть далеко не всегда именно материальные, представляет, с точки зрения В. Ф. Булгакова, истинную разгадку «и личности, и тактики Черткова».

И подтверждается это мнение весьма сомнительными, с моральной точки зрения, поступками В. Г. Черткова. Еще до утверждения завещания Толстого судом, полагая, что рукописи Толстого принадлежат теперь только ему, Чертков, не желая терять ни одного дня, 8 ноября 1910 г., т. е. на следующий день после смерти писателя, возвращается (на один день раньше С. А. Толстой, следовавшей за гробом мужа) в «бесхозную» Ясную Поляну и производит в бывшей рабочей комнате Толстого форменный обыск, не брезгуя «шарить» даже за портретами на стенах и книгами на полках, «не осталось ли там каких-нибудь бумаг, чего-нибудь относящегося к последней воле Толстого, нового проекта завещания, быть может, храни Боже?!»¹

В этом эпизоде таится главная причина того, почему вопреки самым простым человеческим соображениям, В. Г. Чертков в трагические астаповские дни не только не допустил к постели умиравшего писателя жену и православного священнослужителя, но даже не сообщил Толстому об их приезде. Поступок, на который решиться может либо отъявленный злодей, либо только человек одержимый. Объясняется он, на мой взгляд, очень простым практическим мотивом. Находясь в памяти, под воздействием покаянных мыслей и чувств, Толстой мог изменить текст завещания в пользу своей семьи, и тогда все, ради чего жил эти годы В. Г. Чертков, рухнуло бы. Здесь, правда, научная объективность

«даже “святого доктора” с его голубиной простотой и чистотой удалось Черткову поставить на службу своим расчетам! И когда — в 1901 году!» (Булгаков В. Ф. О Толстом. Тула, 1978. С. 113).

¹ Булгаков В. Ф. «Злой гений» гения. С. 17.

требует поставить не точку, а знак вопроса. Дело в том, что, как свидетельствует Т.Л. Толстая, ее младшая сестра, А.Л. Толстая, находившаяся в Астапово, не возражала против прихода к одру писателя его жены, но сам Л.Н. Толстой боялся этой встречи и поэтому, возможно, нельзя полностью возлагать ответственность за то, что ее так и не впустили, только на Черткова¹.

Жесткие и нелюбезные свидетельства В.Ф. Булгакова о В.Г. Черткове и его жене вызвали протест со стороны дочери одного из ближайших его сотрудников, Е.Ф. Шершеневой, которая уже сравнительно поздно, в 60-е гг. XX в., составила свои (до сих пор не изданные) воспоминания о Черткове, утверждая, что недобросовестные современники лжесвидетельствовали о «замечательных людях — великанах духа и чести», В.Г. Черткове и его жене А.К. Чертковой. Е.Ф. Шершенева объясняет, что именно выступления в печати В.Ф. Булгакова побудили ее вспомнить о В. Черткове.

В воспоминаниях Е.Ф. Шершенева сообщает о малоизвестных фактах жизни В.Г. Черткова: его активном заступничестве за «отказников», контактах с Ф.Э. Дзержинским, Н.К. Крупской, которая была соученицей А.К. Чертковой по Бестужевским курсам, М.И. Калинин. Представляет определенный интерес и та часть ее воспоминаний, которая названа «Высказывания о В.Г. Черткове его друзей»².

Другой близкий сотрудник В.Г. Черткова — Павел Иванович Бирюков пишет в своем дневнике о том противоестественном состоянии, в которое пришла дружба В.Г. Черткова с Л.Н. Толстым. О Черткове он говорит как о человеке, которого он «безмерно уважал и искренно любил, но не мог иногда выносить еще чрезмерное нравственное насилие как над людьми вообще, так и надо мной в частности; но особенно больно мне было видеть, как он подчинял себе Л<ьва> Н<иколаевича>, часто заставляя его делать поступки совершенно противные его образу мыслей. Л<ев> Н<иколаевич>, искренно любивший Черткова, видимо,

¹ Толстая Т.Л. О смерти моего отца и об отдаленных причинах его ухода. С. 283.

² ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 171. Шершенева (Страхова) Е.Ф. «Об ушедшем спутнике, общем пути и друзьях» (мемуары). «Что пишут и думают о Черткове его друзья».

тяготился этой опекой, но подчинялся ей безусловно, так как она совершалась во имя самых дорогих ему принципов»¹.

В августе 1910 г. случилось событие, многократно отразившееся в переписке и воспоминаниях. П.И. Бирюков чуть не расстроил все планы В. Черткова и его окружения, прямо высказав писателю свое мнение о том, что не надо было вопрос о завещании решать в тайне от семьи. Л.Н. Толстой ответил: «Да, да, вы правы, ведь это Чертков меня подвел!» — и под влиянием этого разговора отправил В. Черткову письмо, в котором указал, что затея с завещанием — большое зло и что Л.Н. Толстой хочет его уничтожить, так как это дело противоречит всем его коренным убеждениям². Можно предположить, что именно с этого случая начался конфликт П.И. Бирюкова с семьей Чертковых.

Наконец, еще одно свидетельство — Михаила Сергеевича Сухотина (1850–1914), зятя Л.Н. Толстого, мужа его старшей дочери Татьяны Львовны. Человек довольно интересной судьбы, многогранных умственных интересов и умеренно-либеральных взглядов, воспитанник Московского и Гейдельбергского университетов, лично знакомый с Ю.Ф. Самариним, М.Н. Катковым, И.С. Аксаковым, депутат I Государственной думы, весьма критически настроенный как к Православной Церкви, так и к окружению Толстого, в первую очередь к В.Г. Черткову. М.С. Сухотин в своем дневнике сообщает много любопытных данных о самом Л.Н. Толстом и его контактах с В. Чертковым, описывает фальшивую и лживую атмосферу, сложившуюся вокруг Л.Н. Толстого, показывает, что в значительной степени инициатором этого процесса был В.Г. Чертков, а участниками — близкие к нему лица.

Вот пример такого свидетельства: «Ежедневно приезжает и сам Чертков, который не только обожает Л<ьва> Н<иколаевича>, но и командует им, а Л<ев> Н<иколаевич> не только любит Чертковым, но и слушается его во всем»³.

¹ РГАЛИ. Ф. 41 (П.И. Бирюков). Оп. 2. Д. 2. Дневник П.И. Бирюкова (1891–1926). Л. 42 об.

² РГАЛИ. Ф. 41 (П.И. Бирюков). Оп. 2. Д. 2. Дневник П.И. Бирюкова (1891–1926). Л. 48–49.

³ Сухотин М.С. Лев Толстой // Литературное наследство. Т. 69 / АН

Подробную характеристику отношениям Черткова и Толстого дает Сухотин в обширной записи от 13 ноября 1908 г. Ввиду важности этого свидетельства я приведу большую цитату.

Q «Почти ежедневно к обеду приезжает Чертков. Для меня это самое неприятное время, так как этот любимый ученик вносит с собой какой-то дух уныния и от его присутствия я испытываю гнет, имеющий своим источником сознание мной преувеличенной по своей значительности роли этого сильного и вместе с тем крайне узкого человека, пропитанного, кроме того, сектантской мировой скорбью. Иногда приезжает он и днем. За глаза все его ругают, критикуют, рассказывают разные анекдоты об его неискренности в смысле несоответствия его толстовских взглядов с его жизнью богатого фантазера, пользующегося своими деньгами. В этих нападках отличается особенно Саша и ее приятельница Варя. Защищает его одна Таня¹, а обожает его один Л<ев> Н<иколаевич>, при котором никто не позволяет себе никакой критики Черткова. Поразительно, как этот сын Зеведеев забрал в руки учителя. Ему одному разрешены les petites entrées², т. е. ему дозволяется входить, когда ему угодно, ко Л<ьву> Н<иколаевичу>, несмотря на затворенные двери, несмотря на часы, отдаваемые Л<ьвом> Н<иколаевичем> работе. Ему дозволено читать все то, что пишет Л<ев> Н<иколаевич>, и по его настоянию Л<ев> Н<иколаевич> поступает со своими писаниями так или иначе. То заявление, которое Л<ев> Н<иколаевич> уже давно (в 1891 г.) сделал о том, что его писания принадлежат всем, собственно говоря, ради Черткова потеряло всякий смысл. В действительности писания Л<ьва> Н<иколаевича> принадлежат Черткову. Он их у него отбирает, продает их кому находит это более удобным за границу для перевода, настаивает, чтобы Л<ев> Н<иколаевич> поправил то, что ему, Черткову, не нравится, печатает в России там, где находит более подходящим, и лишь после того, как они из рук Черткова увидят свет, они становятся достоянием всеобщим».

Сухотин М.С. Лев Толстой // Литературное наследство. Т. 69 / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 209.

СССР. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 208.

¹ Речь идет об А.Л. Толстой, младшей дочери писателя, и ее подруге В.М. Феокритовой, выполнявшей в Ясной Поляне обязанности машинистки, и Т.Л. Толстой, старшей дочери писателя, жене М.С. Сухотина.

² Букв. «маленькие входы» (*фр.*), т. е. появления в кабинете без предварительного оповещения.

В неизданной части дневника М.С. Сухотин прямо называет В. Черткова «главный цензор Л<ьва> Н<иколаевича>, через руки которого проходят все произведения Толстого»¹.

В записи от 12 июля 1908 г. М.С. Сухотин подчеркивает, что влияние В. Черткова постоянно возрастает: «вообще влияние, которое проявляет Чертков над Л<ьвом> Н<иколаевичем>, поразительно. Л<ев> Н<иколаевич> до того любит Черткова, что боится ему противоречить, чтобы его не огорчить, а Чертков пользуется этой любовью и заставляет Л<ьва> Н<иколаевича> поступать так, как Черткову хочется»². Как своеобразный итог своих наблюдений над В. Чертковым М.С. Сухотин записал в той части дневника, относящейся к 1910 г., которая не вошла в публикацию 1961 г.: «Чертков цепок и Л.Н. из рук не выпустит»³.

Позже несколько подробнее об этом он напишет в одном из своих писем В.Ф. Булгакову.

Q «На отношения Л<ьва> Н<иколаевича> к В<ладимиру> Г<ригорьевичу> и обратно у меня сложился довольно определенный взгляд, который в кратких словах можно выразить следующим образом. Л<ев> Н<иколаевич> любил В<ладимира> Г<ригорьевича> исключительно нежно, пристрастно и слепо; эта любовь довела Л<ьва> Н<иколаевича> до полного подчинения воле В<ладимира> Г<ригорьевича>. В<ладимир> Г<ригорьевич> тоже очень сильно любил Л<ьва> Н<иколаевича>, но не только сильно, но и властно, эта власть довела Л<ьва> Н<иколаевича> до поступка, совершенно несогласного с его остальными верованиями (т. е. до завещания) <...> я не обвиняю в этом Черткова, как не могу обвинять кукушку, не могущую петь соловьем. Гораздо больше меня удивляет и огорчает соловей, забывающий свое чудное пение и из любви к кукушке старающийся не петь, а куковать <...> Те фальшивые ноты, которые я слышу в заключительном аккорде, завершившем жизнь Л<ьва> Н<иколаевича>, главным

¹ РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 4. Дневник М.С. Сухотина. Д. 12 (записи 15 января – 12 сентября 1910 г.). Л. 2 об.

² Сухотин М.С. Лев Толстой. Кн. 2. С. 211.

³ Абросимова В.Н. Уход Л.Н. Толстого: По дневниковым записям М.С. Сухотина 1910 г. и в переписке Т.Л. Сухотиной-Толстой с С.Л. Толстым 1930-х годов // Известия Академии наук. Серия ОЛЯ. М., 1996. Т. 55. № 2. С. 66.

образом явились следствием того пагубного влияния, которое оказывал Чертков на своего учителя».

Цит. по: *Абросимова В.Н.* «...Кажется, что я спасал себя...»: Уход Толстого из Ясной поляны глазами Валентина Булгакова и Михаила Сухотина // *Независимая газета*. 1998. 12 ноября. № 211. С. 8.

Своеобразный итог оценке личности В.Г. Черткова подвела Т.Л. Сухотина-Толстая, жена М.С. Сухотина, старшая дочь писателя. В одном из писем она отмечает: «Что такое Чертков? Не будь он “другом, издателем, продолжателем дела” Льва Толстого, он был бы ничтожеством. А без завещания в его пользу он лишился бы главного, даже единственного дела своей жизни, и его честолюбию и тщеславию был бы нанесен жестокий удар. Он и носился с папá, как с писаной торбой»¹.

ЗАГАДОЧНОЕ: АНАРХИСТЫ, НАРОДНИКИ, СОЦИАЛ-ДЕМОКРАТЫ, БОЛЬШЕВИКИ

*«Моем мощной, бодрой шваброй
Милый родины удел
Все, кто духом юно-храбрым
Торопясь, не оскудел».*

Д. Бурлюк

Теперь я должен несколько сменить акцент повествования и заняться еще одним важным сюжетом. Из сказанного выше можно сделать совершенно определенный вывод: в конце XIX — начале XX в. В.Г. Чертковым в Англии были налажены очень надежные контакты с русскими социал-демократами и представителями народнического движения. Как уже говорилось, связано это с тем, что толстовцы имели с народниками, как и со всеми русскими диссидентами в Европе, общие каналы сбыта противоположительственной литературы. Точнее, все эти лица пользовались единым каналом, который позволял доставлять в Россию из Европы любую литературу пропагандистской направленности.

¹ *Абросимова В.Н.* Уход А.Н. Толстого. С. 71.

Своеобразная «логистика» распространения пропагандистской литературы была живо описана в «Московских ведомостях» в 1903 г. Русские туристы в Париже, например, имели возможность посещать «специализированные» магазины, где «специализированные» сотрудники предлагали им на выбор любой ассортимент изданий такого рода, между прочим, вперемешку с запрещенной в России порнографией¹. Среди таких русских туристов было много государственных служащих, которым и могли пригодиться издания В.Г. Черткова.

Пребывание в Англии рождало связи и знакомства, столь полезные Черткову много позже, уже после революции 1917 г.

Это предположение подтверждается следующим обстоятельством. В английском хранилище рукописей Л.Н. Толстого в доме Черткова была выделена специальная комната для социал-демократической литературы. В этом помещении хранился архив социал-демократов, который только в 1924 г. был передан Я.А. Берзину.

В Берзин Я.А. (1881–1938) — один из старейших участников коммунистического движения в Латвии, в 1917 г. избран кандидатом в члены ЦК РСДРП(б), в 1919 г. — комиссар просвещения Советской Латвии, в 1921–1925 г. — зам. полпреда РСФСР в Англии, с 1927 г. — уполномоченный Наркоминдела СССР при СНК УССР, член ЦК КП(б)У. Репрессирован.

Сколь важное значение этот архив имел для большевиков впоследствии, свидетельствует письмо (от 26 мая 1924 г., то есть написанное через четыре месяца после смерти В.И. Ленина), которое некая А. Янсон-Браун отправила Берзину в связи с его запросом, не хранились ли в английском архиве латвийских социал-демократов какие-либо письма В.И. Ленина. В ответ на этот вопрос автор письма сообщает следующее: «Архив Компартии Латвии в Tuckton House хранился в отдельной комнате, в отдельном запертом на ключ стенном шкафу. Мне поручено было этот архив переправить в Москву, в Латсекцию Коминтерна. Я материалы архива не просматривала, помню в общем заглавие отдельных папок, которые упаковывались, но что находилось в каждой отдельной папке, не знаю. Я лично

¹ См. подробное описание такого магазина: Московские ведомости. 1903. № 155. 8 (21) июня. С. 2.

думаю, что вряд ли такой до шепетильности аккуратный человек, как покойный тов<арищ> Зирнис (см. ниже. — Г.О.), мог вложить в архивные материалы Компартии Латвии письма тов<арища> В.И. Ленина, не отметив этого где-нибудь и не сказав об этом кому-нибудь из своих товарищей»¹.

Можно предположить, что обладание этим архивом было в руках В.Г. Черткова значимой «козырной картой», которую он мог использовать в 1920-е годы в торговле с большевистским правительством.

В. Чертков и его сотрудники часто посещали в Англии эмигрантский социал-демократический клуб в Боскомбе (3 км от Крайстчерча), состоявший в основном из русских эмигрантов. Один из главных сотрудников Черткова в этот период времени П.А. Бирюков в 1903 г. прямо указывает в письме А.К. Чертковой, что получил предложение от социалистов-революционеров снабдить их «нашей литературой», т. е. материалами «Свободного слова», причем они готовы получить «до двух пудов» этого материала и доставить его в Россию «на свой счет». В конце письма П.А. Бирюков добавляет: «Я очень радуюсь открытию этого пути; быть может, туда и много пойдет. Письмо это лучше всего уничтожить»².

В поддержке деятельности В.Г. Черткова и духоборов активную роль играло «Общество друзей русской свободы» (1890–1914), членами которого состояли английские квакеры и нонконформисты различных толков, которые, в частности, участвовали в сборе материальных средств для духоборов. Печатным органом «Общества» был ежемесячный журнал «Free Russia», с лета 1890 г. издававшийся одновременно в Лондоне и Нью-Йорке³.

¹ ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 19586. Перно Л.Л. Письмо Чертковой А.К. от 29 июля 1924 г. (листы дела не нумерованы).

² РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 3083. 1899–1907. Письма П.И. Бирюкова А.К. Чертковой. Л. 32–33. См. также переписку В.Д. Бонч-Бруевича с А.К. Чертковой по поводу контактов с эсером Житловским (РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 3106. 1900–1902. Письма В.Д. Бонч-Бруевича А.К. Чертковой. Л. 4 и далее).

³ Благодарю К.В. Кременецкого за предоставленную к этой части книги информацию.

В настоящее время у нас есть данные о некоторых лицах, которые работали вместе с Чертковым в Англии. Сразу бросается в глаза, что это в первую очередь выходцы из Прибалтики и поляки. Кроме того, все они были участниками революционного движения.

Это Александр Зирнис (Саша Брэди; ?—1918), Александр (Эльмар) Яковлевич Перна (1878—1916), Леонид (Людвиг) Людвигович Перна (1889—1917?). Все эти люди родились в Латвии и принимали активное участие в первой русской революции (1905—1907).

Родом из Латвии был и Герман Андреевич Пунга (1877—1941), инженер, социал-демократ, политэмигрант, сотрудник издательства «Свободное слово». В 1902 г. он был арестован при попытке провоза нелегальной литературы в Россию, ссылку отбывал в Олонецкой губернии. В 1909 г. Пунга вернулся в Россию. В 1920-х гг. занимал пост министра финансов в правительстве Латвии.

Еще одна примечательная фигура в «команде» Черткова — В.М. Величкина (1870—1918), врач, переводчица, работала с Л.Н. Толстым на голоде в 1890—1891 гг. Она была первой женой В.Д. Бонч-Бруевича (1896).

Следует назвать также Станислава Войцеховского (1869—1953), одного из основателей Польской социалистической партии, будущего министра внутренних дел (1919—1920) и президента Польши (1922—1926).

Кроме названных лиц, в разное время сотрудниками В. Черткова в Англии были Якоб Ковалевский и его жена, художник Саранчов, Феликс Волховский. О последнем мы должны сказать подробнее.

Ф.В. Волховский (1846—1914) — одна из самых интересных и трагических фигур русского революционного движения и политэмиграции. Не окончив Московского университета, он с головой окунулся в антиправительственную деятельность, участвовал в процессе по делу С. Нечаева, входил в кружок Н.В. Чайковского, был участником «процесса 193-х», отбывал ссылку в Тобольске, затем, после ряда семейных несчастий, бежал в Канаду, в 1890 г. в итоге оказался в Лондоне по приглашению известного террориста-народника С.М. Степняка-Кравчинского.

Именно С.М. Степняку-Кравчинскому принадлежит знаменитый принцип: «завоевать весь мир во имя русской революции». С точки зрения автора тезиса, решению этой задачи способствуют два фактора: во-первых, огромная популярность в мире произведений Ф. Достоевского, Л. Толстого и И. Тургенева, и, во-вторых, публикации разоблачителя «сибирских ужасов» американского журналиста Дж. Кеннана, ключевой фигуры антицарской агитации в США в конце 80-х — начале 90-х годов XIX в.

В 1887–1889 гг. Дж. Кеннан в журнале «Century» опубликовал серию статей о сибирской ссылке, имевших большой общественный резонанс в Англии и США. Русские политэмигранты и их американские и английские покровители очень рассчитывали на участие Дж. Кеннана в антиправительственных проектах русских оппозиционеров, но они не учитывали того обстоятельства, что деятельность Кеннана в значительной степени носила характер финансово-конъюнктурного начинания: «Найдя свою “золотую жилу” в виде сенсационных рассказов про невыносимые условия жизни политических заключенных, американский журналист умело эксплуатировал любовь своих соотечественников к сенсационным публикациям, эффектным выступлениям и их склонность к состраданию угнетенным»¹.

Тем не менее, воспользовавшись благоприятными обстоятельствами и умело изображая нигилистов и террористов убежденными сторонниками конституционного строя и гражданских прав, Степняк-Кравчинский употребил много усилий для организации периодического издания, посвященного России, причем сделал упор на то, что это издание должно «сосредоточиться на передаче “точной и подлинной” информации из России. В его понимании “подлинность” всегда означала разоблачения каких-либо неправомερных действий царского

¹ *Нечипорук Д.М.* Американское общество друзей русской свободы (1891–1919). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. РАН. Санкт-Петербургский институт истории. Санкт-Петербург. 2009 // <Электронный ресурс>. <http://www.dissercat.com/content/amerikanskoe-obshchestvo-druzei-russkoi-svobody>. — 15.04.2016.

правительства, что и должно было быть в центре внимания подобного издания»¹.

Именно эту задачу и призвано было выполнить издание «Free Russia», одним из главных сотрудников которого в Англии стал Ф. Волховский. В течение короткого времени это издание имело аналог в США: ежемесячный журнал, который издавал соратник С.М. Степняка-Кравчинского, русский эмигрант Л.В. Гольденберг. Финансировали издание известные американские банкиры еврейского происхождения, О. Штраус и Дж. Шифф.

Ф. Волховский долгое время был одним из редакторов и авторов английской версии журнала «Free Russia». В 1904 г. он присутствовал на одной из конференций с В.И. Лениным. Есть сведения, что он участвовал в переброске в Россию оружия во время первой русской революции. С 1905 г. Волховский кратко-временно пребывал в России, но снова был вынужден вернуться в Европу. Волховский — член ЦК и один из старейших деятелей партии эсеров. Скончался в Лондоне 2 августа 1914 г, был кремирован, после чего его прах был развеян перед крематорием.

Журнал «Free Russia» содержит ряд упоминаний о приезде в Англию В.Г. Черткова, сборе средств в пользу духоборов, начале издательской деятельности Черткова². Кроме того, в 1898 г. в Англии вышла книга Г.Х. Перриса (G.H. Perris, 1866–1920), бессменного члена исполнительного комитета «Общества друзей русской свободы» «Leo Tolstoy: the Grand Muzhik — a study in personal evolution». Перрис, по-видимому, был одним из ведущих сторонников Л. Толстого в Англии. Издателем книги был другой член исполнительного комитета «Общества», квакер Т. Фишер Унвин. Вступительная статья к этой книге написана Ф. Волховским.

В 1905 г. Перрис выпустил еще одну книгу — «Революция в России», в которой приоткрыл тайну того, в чем заключалось

¹ Нечипорук Д.М. «Что американцы могут сделать для России?»: агитация американского Общества друзей русской свободы и журнал «FreeRussia» // Исторический ежегодник. 2008. Новосибирск, 2008. С. 137.

² Free Russia. 1897. March 1. Issue 3. P. 18; 1897. April 1. Issue 4. P. 29; 1897. July 1. Issue 7. P. 49–50.

«англо-саксонское просвещение», о котором говорил в США Э. Нобл: есть мнение, что именно Великобритания сделала возможной русско-японскую войну. Впрочем, далее Перрис возвращается к официальной точке зрения и утверждает, что это клевета на английское правительство¹.

Один из единомышленников Л.Н. Толстого, В.А. Поссе, прямо свидетельствовал, что создатели и руководители издательской фирмы «Свободное слово» поддерживали связи не только с зарубежными издателями, которым передавали не прошедшие цензуру в России произведения Толстого, но и с представителями русской революционной оппозиции, действующими в зарубежье.

Можно предполагать, что эти связи с социал-демократами могли возникнуть еще в России и еще до высылки В.Г. Черткова. Проф. А.Ф. Гусев приводит ряд фактов о распространении антиправительственных сочинений Л.Н. Толстого в начале 1890-х гг., в особенности на юге и западе России, причем указывает, что существовала целая система производства и распространения этих брошюр².

Авторы и составители книги «Журналистика русского зарубежья XIX—XX веков» убедительно показали, что фактически деятельность В.Г. Черткова в Англии привела к политизации публицистики Л.Н. Толстого. Постоянно прибегая к напоминаниям о ненасилии, духовном совершенствовании, вообще упорно используя христианскую терминологию с демагогическим оттенком, эти публикации на самом деле способствовали реальному и неуклонному расшатыванию и без того уже сильно поврежденной государственной машины и росту общественного отчуждения и раздражения.

В изданиях В.Г. Черткова содержатся совершенно недвусмысленные призывы идеологов движения, более чем на пятнадцать лет опередившие разрушительную деятельность тех пропагандистов Первой мировой войны, которым удалось полностью развалить военную дисциплину в русской армии и спро-

¹ Perris G. H. Russia in Revolution. London. Chapman & Hall. 1905. P. 169.

² См.: Гусев А.Ф. О сущности религиозно-нравственного учения Л.Н. Толстого. Казань, 1902. С. 19.

воцировать дезертирство с фронта в широких масштабах, приведшее к появлению в столице больших масс неуправляемых военных групп, очень пригодившихся большевикам.

Q «Пора бы социалистам, уже пустившим глубокие корни в рабочей среде, обратить серьезное внимание на эту ужасную организацию — войска. И приложить возможно больше энергии к распространению среди солдат литературы, могущей побороть этот гипноз дисциплины, во мрак которого погружено наше христианское воинство».

Свободная мысль. 1900. № 8. С. 127.

Совершенно не случайно один из авторов писем в редакцию, по убеждениям социал-демократ, подчеркивал, что произведения Л.Н. Толстого, «грешащие даже против программы российской социал-демократии, несомненно, не менее полезны для пропаганды социализма, чем самые распространенные социалистические издания...»¹.

Именно поэтому издания фирмы «Свободное слово» получили широкое распространение через революционеров в армии и на флоте, о чем сообщали в 1902 г. в редакцию газеты «Искра» из Киева.

Q «Ввиду происходящего теперь рекрутского набора Киевский комитет решил издать “Солдатскую памятку” Л.Н. Толстого, находя, что никто лучше, ярче и проще Толстого не сможет изобразить ту позорную и ужасную роль, какую играет армия, как одно из средств порабощения народа».

Бережной А.Ф., Жирков Г.В. В борьбе за демократию // Журналистика русского зарубежья XIX–XX веков. Учебное пособие. Под ред. Г.В. Жиркова. СПб., 2003 // <Электронный ресурс>. <http://evartist.narod.ru/text5/19.htm>. — 27.10.2009.

Думаю, теперь нам будет понятно, почему первая в мире научная диссертация о Л.Н. Толстом была защищена в 1900 г. в Бернском университете *марксисткой* Л. Аксельрод².

¹ Бережной А.Ф., Жирков Г.В. В борьбе за демократию // Журналистика русского зарубежья XIX–XX веков. Учебное пособие. Под ред. Г.В. Жиркова. СПб., 2003 <Электронный ресурс> <http://evartist.narod.ru/text5/19.htm>. Проверено: 27.10.2009.

² Axelrod L. Tolstois Weltanschauung und ihre Entwicklung. Diss. phil.-hist. Univ. Bern. 1900. Stuttgart, 1902.

Некоторые руководители большевистского движения, в первую очередь В.Д. Бонч-Бруевич, П.Г. Смидович, А.В. Луначарский, Н.К. Крупская, возможно, Ф.Э. Дзержинский, были связаны с В.Г. Чертковым дружбой и взаимной симпатией, позволявшими Черткову уже после большевистской революции 1917 г. решать весьма сложные задачи.

После большевистского переворота его квартира в Газетном переулке (дом 12) стала центром двух масштабных проектов, реализации которых Чертков посвятил оставшиеся 20 лет жизни. Это подготовка полного собрания сочинений Л.Н. Толстого и координация работы правозащитников-анти-милитаристов. У Черткова дома располагались «Общество истинной свободы» (одна из первых в России правозащитных организаций), «Московское вегетарианское общество» и «Издательское общество друзей Толстого». Имя В.Г. Черткова фигурирует среди авторов ряда воззваний против кровопролития и междоусобной войны, против преследования евреев¹.

Сам В.Г. Чертков определял суть своей миссии после революции следующим образом: «Мне, совершенно независимо от моих личных желаний и предпочтений, достались на долю три весьма ответственных общественных дела, настолько связанных между собою, что разъединить их в моей душе я не могу. Одно дело — заступничество за преследуемых за совесть и помощь им. Другое дело — служение некоторому взаимному общению между людьми, близкими по духу, и совместное с ними усиление того хорошего, что мы в себе сознаем. Третье дело — работа по распространению среди человечества писаний Толстого. Последнее было бы в моих глазах чисто механическим, мертвым занятием, если бы оно не составляло одного неразрывного целого с первыми двумя делами»².

В период с 1917 по 1922 г. В.Г. Чертков печатает многочисленные статьи в журналах «Голос Толстого и единение», «Истинная свобода», «Обновление жизни». В конце 1918 г.

¹ См., например: Из бумаг В.Г. Черткова и его современников / Вступ., публ. и примеч. А.Д. Романенко // Филологические записки: Вест. литературоведения и языкознания / Воронежский государственный университет. Воронеж, 2003–2004. Вып. 19. 2003. С. 221, 231.

² РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 2950. Биография В.Г. Черткова. Л. 4.

Чертков был избран председателем созданного им «Объединенного совета религиозных общин и групп» (ОСРОГ), просуществовавшего до начала 1924 г., когда ОСРОГ был ликвидирован.

Первое заседание ОСРОГ состоялось 15 ноября 1918 г. В ситуации политической нестабильности, борьбы с контрреволюцией, интервенцией, разрухой, голодом и энергетическим кризисом большевистская власть была вынуждена пойти на довольно странный компромисс — допустить существование организации религиозных антимилитаристов. Впрочем, большевики рассчитывали и на сочувствие сектантов в борьбе с Русской Православной Церковью, занимавшей враждебную по отношению к власти позицию.

Действительно, многие из сектантов относились к новой власти либо нейтрально, либо даже ее поддерживали, обращаясь к ней с лозунгами и приветствиями. Не случайно экспертом в области истории русского сектантства, В.Д. Бонч-Бруевичем, был выработан лозунг мягкого отношения к такого рода религиозным движениям: «вместе бить и врозь идти»¹. Бить, конечно, общего классового врага.

ОСРОГ — организация, объединявшая действия шести внецерковных групп: меннонитов, баптистов, евангельских христиан, адвентистов, трезвенников и членов «Общества истинной свободы». Кроме того, в состав организации входила так называемая внеисповедная группа (толстовцы), а с 1920 г. — молокане.

Главная задача ОСРОГ, с точки зрения новой власти, заключалась в том, чтобы посредством экспертизы давать обоснованное заключение об освобождении тех или иных лиц от военной службы по религиозным мотивам. Таким лицам строевая служба заменялась работой в госпитале или колонии для беспризорников. Кроме того, ОСРОГ обратился к новой власти с официальным ходатайством об отмене смертной казни, которое, конечно, не было удовлетворено².

¹ См. подробнее: Гетель Е.И. Объединенный совет религиозных общин и групп как одно из проявлений русского религиозного пацифизма // Долгий путь российского пацифизма: <Сб. ст.> / РАН. Ин-т всеобщ. истории. М., 1997. С. 301-302.

² Из бумаг В.Г. Черткова и его современников. Вып. 19. 2003. С. 228.

Тем не менее ОСРОГ получил возможность назначить 113 ответственных, которые по всей России осуществляли экспертную деятельность по отказникам, благодаря чему на местах удавалось спасти от расстрела многих антимилитаристов. Кроме того, с 1918 г. В.Г. Чертков получил от большевистских деятелей (Бонч-Бруевича и Луначарского) ряд охранительных документов, свидетельствующих, что его имущество и библиотека, а также помещение, им занятое, не подлежат реквизиции, что он может читать лекции, наконец, что имеющийся на его квартире материал находится под особым покровительством Республики¹.

4 января 1919 г. В.И. Лениным был подписан декрет Совета народных комиссаров «О свободе от военной службы по причине религиозных убеждений». Хотя руководитель государства относился к Черткову с интересом, он не скрывал того обстоятельства, что документ имеет временный, компромиссный характер. Тем не менее этот декрет был подготовлен и издан при непосредственном участии В.Г. Черткова и возлагал на ОСРОГ обязанность осуществлять необходимую экспертизу. Конечно, имело большое значение и выступление Черткова с письмом своим английским друзьям в 1919 г. с призывом помочь России, стоявшей перед угрозой западной оккупации².

Но успешная правозащитная деятельность ОСРОГ продолжалась недолго. Уже в августе 1920 г. Наркомюст издал циркуляр, ограничивающий сферу применения январского декрета 1919 г. 8 сентября 1920 г. при поддержке В. Бонч-Бруевича В. Чертков встретился с Лениным, после чего была создана комиссия при СНК по рассмотрению жалоб ОСРОГ, но это ситуацию не изменило. Уже 14 декабря 1920 г. вышел новый декрет Совета Народных Комиссаров, по которому ОСРОГ лишился исключительного права на экспертизу по делам отказников. Циркуляр был составлен к такому тоне, что стало ясно: в неда-

¹ ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 536; ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 25; ОРГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 537.

² См.: Save Russia: a remarkable appeal to England by Tolstoy's literary executor in a letter to his English friends / Vladimir Grigor'evic Certkov. London: Daniel, 1919.

леком будущем деятельность ОСРОГ будет полностью прекращена. Отныне ОСРОГ мог существовать только как независимая правозащитная организация¹. Деятельность совета после этого в ограниченных масштабах продолжалась до осени 1923 г.

После прекращения правозащитной деятельности В.Г. Чертков полностью направил все усилия на подготовку полного собрания сочинений Л.Н. Толстого. По всей видимости, первый шаг такого рода был сделан 7 сентября 1921 г., когда Чертков и Булгаков от «Комитета имени Л.Н. Толстого по оказанию помощи голодающим» обратились в Государственное издательство с просьбой оказать содействие в публикации неизданных произведений Л.Н. Толстого и материалов о нем. На этом письме имеется резолюция И. Сталина следующего содержания: «В Агитпропотд. ЦК. Т. Соловьеву. Прямо не отказывать, а поставить в последнюю очередь так, чтобы вышел фактический отказ. Сталин»².

Однако в дальнейшем издательские инициативы Черткова были более успешными. По вопросу об издании собрания сочинений Л.Н. Толстого он неоднократно вступал в переписку с А.Б. Каменевым, А.И. Рыковым, В.М. Молотовым и И.В. Сталиным, встреча с которым состоялась осенью 1924 г. В письме Сталину Чертков особенно подчеркивал то обстоятельство, что празднование 100-летия со дня рождения Л.Н. Толстого, которое мировая общественность собирается отметить очень широко, является прекрасным поводом к началу подготовки международного издания полного собрания сочинений писателя³. 24 июня 1925 г. Совнаркомом РСФСР было принято решение о начале работы над этим собранием.

¹ Гетель Е.И. Объединенный совет религиозных общин и групп как одно из проявлений русского религиозного пацифизма. С. 312.

² Большая цензура. Писатели и журналисты в Стране Советов, 1917–1956. М., 2005. С. 28.

³ Письма от 2 августа 1923 г., 16 января 1925 г., 30 июня 1926 г., 13 марта 1928 г., 27 мая 1934 г.: Из бумаг В.Г. Черткова и его современников / Вступ., публ. и примеч. А.Д. Романенко // Филологические записки: Вестник литературоведения и языкознания / Воронежский государственный университет. Воронеж, 2003–2004. Вып. 20. 2003. С. 187 и далее; Вып. 21. 2004. С. 230, 240.

Большой интерес представляет история невысылки В.Г. Черткова из Российской вместе с другими деятелями культуры. Безусловно, В.Г. Чертков не был и не мог быть сторонником новой власти. Известны сохранившиеся по следственным делам архива ФСБ выдержки из сообщений осведомителей о выступлениях В.Г. Черткова (1920—1922) против большевиков, в которых он говорил о том, что «крестьянство насилуется кучкой народа, пропитанной западными идеями Карла Маркса, что довело его до отчаяния <...> единственный выход для крестьянства — это стряхнуть со своих плеч теперешнее правительство <...> Советская власть — кровавое насилие над партиями и национальностями <...> единственный способ борьбы с теперешней властью — отказ подчиниться ей <...> гражданская война, последовавшая вслед за окончанием европейской, — результат неверия в Бога <...> заткнут рот всем, а иначе Соввласть и трех дней не продержалась бы <...> назвал правительство палачами и сказал, что все, кто служат этому правительству, также палачи <...> усиленно проповедовал на тему, что единственный работник — крестьянин, остальные все — шкурники, не исключая и правителей, едущих на его шее <...> теперешние коммунисты — банда, захватившая власть, заставляющая себя защищать от посягательства на нее других»¹. Если Чертков это действительно говорил, возникает закономерный вопрос, каким образом подобные выпады по адресу большевистского правительства соотносятся с контактами Черткова с его видными представителями и с его дореволюционными публикациями в Англии.

В результате этих и подобных речей в декабре 1922 г. (заметим: приблизительно в то время, когда власти приняли окончательное решение прекратить контакты с ОСРОГ) В.Г. Чертков был вызван на Лубянку, где, по свидетельству следственного дела, вел себя вызывающе, отказался отвечать на вопросы и дать подписку о невыезде, сопроводив ее довольно скандальным объяснением.

¹ Шенталинский В. Донос на Сократа // Новый мир. 1996. № 11. С. 179–180.

Q «На предъявленное мне предложение дать подписку о невыезде и явке по первому требованию властей я отвечаю, что, как не признаю по своим убеждениям никакой власти, в том числе и Советской, я никаких обязательств дать не могу и потому предложенную мне подписку подписать отказываюсь, но добавляю, что уезжать и вообще скрываться от власти я не собираюсь и не буду».

Шенталинский В. Донос на Сократа // Новый мир. 1996. № 11. С. 181.

22 декабря после нового допроса В.Г. Чертков записал в протоколе: «Не признавая по своим религиозным убеждениям никакой насильственной государственной власти, не смотрю на этот так называемый “протокол” как на официальную бумагу, которую я был бы обязан подписать. Если же подписываю ее, то только как простое заявление, которое может устранить ненужные недоразумения»¹.

Итогом этих допросов было предложение выслать В.Г. Черткова за пределы РСФСР. 27 декабря 1922 г. Комиссия НКВД по административным высылкам принимает решение о высылке В.Г. Черткова в Германию на три года «за антисоветскую деятельность, выразившуюся в резкой критике советской власти и агитации против службы в Красной Армии»². В начале 1923 г. в ответ на требование явиться в ГПУ В.Г. Чертков ответил очень красноречивым посланием.

Q «Получив повестку Секретного отдела ГПУ, предлагающую мне явиться к Вам для дачи показаний по делу № 16655, я на этот раз нахожусь вынужденным сообщить Вам, что, отрицая по моим религиозным убеждениям всякое насилие, я не могу являться ни в какие государственные учреждения для дачи каких-либо “показаний”. Если, получив недавно подобную же повестку, я пришел к Вам 22 декабря, то никак не для дачи показаний, от которых, как Вам известно, я, по существу, и воздержался, а единственно потому, что, заявив перед этим просьбу о возвращении мне взятых у меня при обыске бумаг, я надеялся, что приглашаюсь, собственно, для получения обратно этих бумаг. Убедившись же в настоящее время в том, что от меня действительно ожидается дача показаний, я должен по указанной причине определенно отказаться от исполнения Вашего желания,

¹ Шенталинский В. Донос на Сократа. С. 181.

² ЦА ФСБ РФ. <Письмо в ПСТГУ от 10 ноября 2008 г. по поводу информации в ЦА ФСБ РФ о В.Г. Черткове и А.Л. Толстой>. Л. 2.

ибо, добровольно являясь в Ваше учреждение для такой цели, я сам себя поставил бы в фальшивое и стеснительное для себя положение. Но могу, так же как и раньше при подобных же обстоятельствах, прибавить, что если я в состоянии личным объяснением предупредить возникновение каких-либо нежелательных недоразумений или усложнений, то готов для этой цели принять Вас для частной беседы у меня на дому»

Шенталинский В. Донос на Сократа // Новый мир. 1996. № 11. С. 182.

Этот тон, столь характерный для В. Черткова, но совершенно невысказанный в новую историческую эпоху, объясняется, по всей видимости, тем обстоятельством, что к этому моменту представители власти уже получили серьезное предупреждение от первого заместителя наркома иностранных дел М.М. Литвинова о «сильной агитации» в защиту Черткова, особенно в Англии — В. Чертков был уже известным всему миру антимилитаристом и правозащитником, имевшим обширные и влиятельные связи.

27 декабря 1922 г. специальной комиссией НКВД В.Г. Чертков был приговорен к высылке в Германию на три года за «антисоветскую деятельность, выразившуюся в резкой критике советской власти и агитации против службы в Красной Армии». Однако по решению Особой комиссии ВЦИК по уголовным делам от 18 января 1923 г. высылка в Европу была заменена отправкой в Крым под надзор органов ГПУ. Вскоре и это решение было отменено¹. Определяющее значение, вероятно, имело заступничество кремлевских друзей Черткова.

В конечном итоге он не только не был выслан из Советской России в 1923 г., но и вообще не подвергся никаким преследованиям. Сдается мне, что только желания видеть изданными творения Л.Н. Толстого, главным хранителем которых был в этот момент В. Чертков, для столь щадящего отношения к нему недостаточно.

Однако, еще раз подчеркну, этот факт вовсе не свидетельствует об идеологической близости В.Г. Черткова к большевикам.

¹ См.: Высылка вместо расстрела. Депортация интеллигенции в документах ВЧК—ГПУ. 1921—1923. М., 2005. С. 503. Доклад 18 января по вопросу о высылках делал Ф.Э. Дзержинский (см. там же. С.172, 177).

Идеологически В.Г. Чертков с ними принципиально расходился и их методы, построенные на насилии, никогда не принимал. Они, в свою очередь, поддерживая Черткова до революции в его сектантской деятельности, косвенно, но очень успешно способствовавшей разрушению государственного аппарата, после большевистского переворота этому сочувствовать уже никак не могли. В известном нам письме к В.Д. Бонч-Бруевичу В.Г. Чертков прямо указывает своему бывшему сотруднику по делу переселения духоборов, что они «стоят на совершенно противоположных полюсах» и поясняет, в чем главная причина их расхождения: материализм и насилие, следствием которого являются зло и несправедливость, заставляющие страдать миллионы людей¹. В свою очередь, уже в 1950-е гг. В.Д. Бонч-Бруевич, не отрицая факта сотрудничества в эмиграции с единомышленниками Черткова, утверждал, что оно с его стороны носило характер сознательной парализации влияния толстовства на сектантские массы. Более того, и в личных отношениях с будущим управляющим делами Совета Народных Комиссаров и личным секретарем В.И. Ленина у Черткова были тяжелые периоды. В июне 1902 г. В.Д. Бонч-Бруевич вынужден был оставить свою работу у Черткова по причине конфликта, смысл коего пока непонятен. Тем не менее уже после революции 1917 г. Бонч-Бруевич помог В.Г. Черткову получить очень крупную сумму, которая скопилась уже давно и была связана с продажей толстовской литературы².

Владимир Григорьевич Чертков, уже тяжело больной, скончался в Москве в 1936 году, успев подготовить к изданию 72 из 90 томов полного собрания сочинений Л.Н. Толстого (так называемого «юбилейного»). Этим своим делом, которое он считал главным в жизни, Чертков и известен большинству читателей Л. Толстого.

¹ См.: Из бумаг В.Г. Черткова и его современников / Вступ., публ. и примеч. А.Д. Романенко // Филологические записки: Вест. литературоведения и языкознания / Воронежский государственный университет. Вып. 21. Воронеж, 2004. С. 235–236.

² См.: Fodor A. A quest for a non-violent Russia: The partnership of Leo Tolstoy and Vladimir Chertkov. – Laham, MD: University Press of America, 1989. P. 115.

Интересно, что поддержка Бонч-Бруевича близких Черткова продолжалась и после его смерти. 14 мая 1937 г. В.Д. Бонч-Бруевич обратился с письмом к народному комиссару внутренних дел и генеральному комиссару государственной безопасности Н.И. Ежову с ходатайством о сыне Черткова, Владимире Владимировиче, которому в этот момент был уже сорок пятый год. Речь шла о возможности выезда В.В. Черткова с супругой в Европу на четыре месяца для систематизации и перевозки в Москву частей архива отца, находящихся в Англии и Франции, где под Парижем к этому моменту еще проживали две двоюродные сестры Черткова, высланные с их братом, сектантом Пашковым, еще Александром III. В письме Чертков-младший характеризуется как человек, первоначально воспитанный в толстовском духе, но за годы революции «и за время работы в наших советских учреждениях» сильно перестроившийся, в результате чего «из него выработался хороший, вполне сознательный советский служащий и советский гражданин». Этому письму придавалось такое большое значение, что резолюция Молотова («не возражаю») была поддержана Сталиным, Кагановичем и Ворошиловым, а голосовали по этому вопросу также Калинин и Микоян. Соответствующее решение Политбюро имело место 26 мая 1937 г.¹

Я хотел бы подвести некоторый итог. Главный мой вывод, сделанный в 2009 г., остается неизменным: именно благодаря В.Г. Черткову проповедь Л. Толстого из важного идейного фактора русской жизни XIX века, из самого последовательного и законченного русского манифеста секулярной культуры превратилась в манифест воинствующего, а подчас и агрессивного секуляризма, то есть в фактор идеологический.

Конечно, я очень далек от того, в чем меня обвиняет В. Кошелев. Л. Толстой был совершенно самостоятельным и часто очень упрямым человеком, поэтому невозможно предполагать, что эта метаморфоза произошла только благодаря влиянию любимого ученика. Конечно, это не так, и выше, говоря о содержании учения Л. Толстого, я, как мне кажется, показал,

¹ Большая цензура. Писатели и журналисты в Стране Советов, 1917–1956. М., 2005. С. 465–467.

что это учение сформировалось задолго до появления в октябре 1883 г. в Хамовниках молодого Черткова, да и влиять как-то на духовный мир Толстого он вряд ли был способен. Но без его активной организационной и издательской поддержки антигосударственные и антицерковные произведения Л. Толстого могла ожидать другая судьба.

Таким образом, для меня В.Г. Чертков остается не только редактором сочинений писателя, но, в определенном смысле, редактором его жизни, которую он сумел решительно направить в определенное русло, придав деятельности писателя совершенно новый, идеологический смысл. Я думаю, что технология этой работы еще долго будет находиться под спудом, пока исследователи не получат доступ к большей части архива Черткова. Но звание «соучастника» преступления он заслужил уже сейчас.

В этой будущей исследовательской работе важное значение имеют связи Черткова с большевиками после октябрьского переворота 1917 г. Был ли Чертков действительно сильным и смелым человеком, способным на фоне красного террора, массовых казней и первых концлагерей противостоять системе и свысока беседовать со следователями Лубянки и обращаться к ней с просьбами о помиловании многих людей? Или за этой смелостью стоят совсем другие причины, связанные с очень тесными контактами в новом правительстве? На эти вопросы и должны ответить будущие исследования. А я хотел бы добавить еще кое-что по поводу характеристики совершенно неординарной личности В.Г. Черткова.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ: ПОСЛЕДНИЕ ШТРИХИ К ПОРТРЕТУ В.Г. ЧЕРТКОВА, ИЛИ «ПСИХОЛОГИЯ НА ВСЕХ ПАРАХ»

Теперь я хотел бы вернуться к вопросу, который был задан во введении к этой главе — вопросу о психологической достоверности нарисованного мною портрета В.Г. Черткова. Сразу отмечу, что в этом портрете есть ряд важных пробелов, которые исследователи смогут заполнить только после получения

допуска ко всему архиву В. Черткова (в том числе и к его английской части), а также к следственным делам Черткова 1920-х годов, из которых в настоящее время опубликованы отдельные отрывки. Кроме того, самостоятельного изучения требуют связи В. Черткова с большевиками и членами большевистского правительства. Материала для окончательных выводов у нас пока нет.

Тем не менее, я хотел бы обратить внимание читателей на ряд важных деталей.

Во-первых, Чертков был сыном блестящего офицера, боевого генерала, скончавшегося, когда Черткову было 30 лет. Конечно, тридцатилетнее влияние отца не могло бесследно пройти для формирования личностных качеств сына. Да и сам Чертков, прослужив определенное время в полку конногвардейцев и закончив карьеру офицером, приобрел черты характера, свойственные военным.

Мать Черткова, по отзывам современников, была очень властной женщиной, к тому же долгое время сын был от нее материально зависим — она умерла в 1922 г. в возрасте 90 лет.

И третье важное обстоятельство. В. Чертков появляется в хамовническом доме Толстых в критический для Л. Толстого и его семьи период — осенью 1883 г., то есть тогда, когда семейный конфликт начинает развиваться. Новые идеи Л. Толстого уже сформировались, но в семье до них никому нет дела — настолько, что менее чем через год после появления молодого офицера, летом 1884 г., писатель предпринимает первую попытку *уйти из семьи* (в ту самую ночь, когда на свет появилась младшая дочь Александра).

Другими словами, и об этом писалось уже многократно, В.Г. Чертков появился в момент, когда Л. Толстой, после важного жизненного катаклизма — внутреннего перелома — очень остро переживал чувство духовного и интеллектуального одиночества, отсутствие единомыслия с женой, чувство оставленности родными детьми, глубокую неудовлетворенность результатами их воспитания.

Именно в этот момент появляется молодой красавец, офицер, представитель аристократической фамилии, но, главное, человек, готовый, как несколько позже выяснилось, посвятить писателю всю жизнь и сделать всемирным достоянием

его идеи. Очень важную деталь подчеркивает П.В. Басинский: Чертков выгодно отличался своей жизненной мотивацией, своим поведением от сыновей Толстого, которые уже жили самостоятельно и мало интересовались отцовскими идеями¹.

В современной психологии и социологии используется понятие «паттерн» (от *англ.* pattern — образец, модель, схема), то есть некий образ, повторяющийся элемент, стереотип, определяющий мышление и поведение человека, набор постоянных поведенческих реакций, связанный с образом восприятия окружающего мира. Большое значение при этом имеют гендерные паттерны, то есть представления о различии личностных качеств и моделей поведения в обществе мужчин и женщин.

С этой точки зрения мы должны констатировать, что личность В.Г. Черткова — сложный образ, в котором присутствуют ярко выраженные мужские и женские паттерны. С одной стороны, это мужество и смелость, упорство, переходящее в упрямство, благородство и способность помочь человеку, с которым в настоящий момент находишься в конфликте и конкурентной борьбе (вызволение из лагеря А.Л. Толстой в 1920 г., о чем речь пойдет ниже). С другой стороны, это признаки женских паттернов, которые проявляются благодаря влиянию очень сильной и властной матери. В первую очередь я имею в виду некоторую склонность к нестандартному поведению. Например, Чертков мог показать своему собеседнику язык. Не случайно (об этом более подробно я пишу в книге 2009 года) в определенный момент возникает предположение о его психическом нездоровье.

Кроме того, следует отметить внимание Черткова к красивой форме. Вспомним, что Чертков в молодости — один из самых красивых мужчин XIX века. И вся обстановка вокруг Владимира Григорьевича всегда несет в себе черты эстетической продуманности, будь то дом в Крекшино или Крайстчерче или даже книжное хранилище там же, тщательно спланированное с самыми мельчайшими подробностями.

Сочетание названных факторов позже рождает интересный плод: расчетливую изобретательность и хитрость в любом деле, которое Чертков намечает.

¹ Басинский П.В. Лев Толстой: бегство из рая. С. 452.

В 1883 г. В.Г. Чертков нуждался в отце (его родной отец уже был тяжело болен), а Лев Толстой — в сыне, который будет его последователем, сторонником его новых идей. При этом мы должны помнить, как много внимания в юношеских дневниках Л. Толстого уделяется поиску и выработке идеальной моральной формы, правильной жизненной структуры, различным правилам поведения, то есть нравственным принципам, которые находят практическую реализацию.

Всемирно известный писатель становится для 30-летнего офицера архетипическим отцом. А молодой офицер — преданным Алкивиадом, который подсознательно мимикрировал под учителя и в конечном итоге придал морали учителя требуемую форму.

Так рождается уникальный в русской культуре XIX века симбиоз стареющего гения и молодого искателя правды. Их связывает не только идейная общность, но и сильнейшая эмоциональная привязанность. Конечно, в этом симбиозе не было и тени чего-то нечистого, какого-либо намека на сексуальность, которая померещилась Софье Андреевне.

Все было очень платонично и очень прагматично. Прошло несколько лет, и в голове молодого офицера возникла идея уникального проекта. Он *дал жизнь* тому, что могло умереть в Лье Толстом. «Учение графа Льва Толстого», в несколько упрощенном виде известное ныне всему образованному миру — это плод симбиоза, известного под этим названием.

Заметим, что жене писателя, Софье Андреевне, в сущности, было не очень важно, что именно напишет ее муж. Ее интересовали не идеи Л. Толстого, а его произведения, которыми можно гордиться, которые можно продать — не с целью наживы, а для содержания большой семьи. В этом нет ничего предосудительного. Но Черткова интересовали именно идеи, фанатиком служения которым он и стал. Собираание рукописей писателя, их хранение, издание и распространение Чертков осуществлял с фанатической преданностью и большой смелостью, природа которой, впрочем, до конца не понятна (особенно когда речь заходит о событиях после октября 1917 г.).

Именно здесь, говоря о Черткове, мы должны отметить два парадоксальных свойства учения Толстого. Мы знаем, как

писатель мечтал о том, чтобы сделать свои труды *бесплатными* и *общедоступными*. Он глубоко был убежден в том, что как только это произойдет, человечество начнет перерождаться. Однако ожидаемого преобразования не произошло несмотря на то, что толстовцы настойчиво убеждали друг друга в письмах, что идеи Толстого уже проникают в разные части России и всего мира, что уже «вот тут» и «вот там» появляется все больше людей, исповедующих пресловутое «ненасилие», отказывающихся по религиозным соображениям от военной службы, работающих на земле. Но это был миф, фантом. Почему?

Возможно, причин неубедительности учения Толстого в обертке Черткова две. Во-первых, это учение, всеми силами стремившееся уйти от *земного*, от славы и денег, стало как раз очень земным, мертвым и безжизненным. Более безжизненным, чем в дневниках писателя. Ибо без метафизического фундамента — то есть без «трансцендентного прорыва» в «миры иные», без Христа Воскресшего или хотя бы без минимального «метафизического» сомнения в своей непогрешимости всякое учение будет только новой теоретической доктриной, следовать которой у образованного человека конца XIX века не больше оснований, чем поклоняться статуэткам или участвовать в хлыстовских радениях.

Но было и второе обстоятельство. Как это не странно, учение Толстого для его современников было парадоксальным образом одновременно и слишком метафизично, подозрительно метафизично. Рассуждения про «разумение жизни», Нагорную проповедь, ненасилие как непротивление злу несколько запоздали для образованных читателей, которые к тому моменту уже познакомились с творениями Фейербаха и Ницше. Лев Толстой стремился соединить в одно целое то, что в сознании европейца уже раскололось на части. Да к тому же еще странный призыв отказаться от столь притягательных вещей, как табак, вино и женщины.

Повторю еще раз: данных для окончательных выводов пока недостаточно. Но на этом этапе портрет В.Г. Черткова закончен. О его достоверности судить читателю. Теперь же пришло время дать слово новым свидетелям.

ГЛАВА VI

ПРЕСТУПЛЕНИЕ. СВИДЕТЕЛИ ОБВИНЕНИЯ

Определив состав преступления и выявив его главного соучастника, мы должны перейти к свидетельским показаниям. Начнем с тех, кто не мог сочувствовать графу Л. Толстому в его религиозных поисках.

Открывает список свидетелей обвинения жена писателя, графиня Софья Андреевна Толстая (1844–1919). Однако она будет вынуждена дать показания и на стороне защиты: это стало очевидным после издания ее объемных воспоминаний «Моя жизнь», созданных в начале XX века и недавно изданных в полном объеме. Мемуары С.А. Толстой охватывают отрезок времени в 57 лет — с 1844 по 1901 г. — и очень помогают понять многое в судьбе и жизни ее мужа, семьи, детей и России.

ЖЕНА

«Всякая жизнь интересна, а может быть, и моя когда-нибудь заинтересует кого-нибудь из тех, кто захочет узнать, что за существо была та женщина, которую угодно было Богу и судьбе поставить рядом с жизнью гениального и многосложного графа Льва Николаевича Толстого».

Графиня С.А. Толстая

Если вглядываться в фотографии Сони Берс в молодости, сразу возникает впечатление: «Этой девушке суждено стать очень хорошей матерью». Милое, доброе, несколько простодушное лицо. Она и стала доброй матерью, воспитывая своих детей, как умела, не предполагая, что судьба семьи и беспощадная история разбросают их по всему миру. После революции 1917 г. старший сын Сергей останется в Москве, старшая дочь Татьяна окажется в Италии, сын Лев — в Швеции, сын Михаил — в Марокко, младшая Александра и сын Илья — в США. Из тринадцати детей, родившихся в семье Л.Н. Толстого, пятеро умерли в младенчестве, а из оставшихся восьми, доживших до взрослых лет, двое не пережили мать. В общей сложности из сорока восьми лет жизни с Толстым С.А. Толстая проходила беременной около десяти лет.

Софья Андреевна принадлежала к московской семье Берсов. Ее прадед, Иван Берс, выходец из Лифляндии, по просьбе императрицы Елизаветы Петровны вместе с тремя другими юношами был послан в Петербург из Австрийской империи в качестве военного инструктора. Его-то потомок, Андрей Евстафьевич, стал отцом будущей супруги писателя Л. Толстого. А.Е. Берс занимал должность придворного врача, или, по старинному, гофмедика, и проживал в кремлевской квартире вместе со своей женой, Л.А. Берс (урожденной Исленьевой) и многочисленным семейством. Любочка Берс была детской подругой Леры Толстого.

Софья Андреевна родилась на даче Берсов, в прекрасном селе Покровское-Стрешнево, которое в виде одного из красивейших московских парков можно считать существующим

до сих пор. Судьба готовила Соню к тому единственному поприщу, которое ей было по-настоящему близко и дорого. В 17 лет она сдала экзамен на звание домашней учительницы, а в 18 уже вышла замуж. Семья Берсов была благочестива «по-московски»: например, в своих воспоминаниях жена Л. Толстого пишет о паломничестве «к Троице», то есть в Троице-Сергиеву лавру, поездках в Новый Иерусалим, о строгом говении и причащении, причем ежегодном, о радости кремлевских церковных служб в придворной церкви, о величии и красоте *кремлевской Пасхи*. Дальнейшая история жизни С.А. Толстой свидетельствует о том, что она вынесла из своего детства довольно твердую веру в бессмертие души, о чем неоднократно будет писать в мемуарах, и чувство принадлежности к Православной Церкви.

Именно эта вера, на самом деле далеко не всегда церковная, тем не менее постоянно укрепляла ее в семейных неурядицах, которых было много. В характере Софьи Андреевны угадывается и реально присутствует какая-то земляная мудрость и стойкость, практичность и даже предприимчивость, иногда перерастающая в упрямство и истеричность, но в то же время дающая ощущение твердой почвы под ногами. Природа этой земляной силы сложна. Кто знает, может быть, на генетическом уровне она передалась Соне от прибалтийских предков.

Именно в семейной жизни таланты Софьи Андреевны реализовались во всей полноте. Не только воспитание своих собственных детей, не только забота о комфортных условиях для работы мужа, не только переживания по поводу его здоровья, но и многообразная помощь ему в подготовке сочинений, а также активное участие в материальном обеспечении семьи, очень сложные хозяйственные дела в Ясной Поляне, издательская деятельность — это только самое главное. Достаточно упомянуть, что за свою жизнь С.А. Толстая подготовила восемь собраний сочинений Л.Н. Толстого, лично занимаясь правкой корректур, контролем издательских договоров, реализацией тиража каждого издания. Ее несомненная заслуга заключается и в собирании рукописей Л. Толстого. С.А. Толстая стала автором первой биографии писателя (1879 г.). При этом она успевала заниматься художественным сочинительством,

общественной деятельностью, воевала с В.Г. Чертковым, заботилась после смерти мужа о судьбе Ясной Поляны, а после революции 1917 г. — о возможности сохранить ее от грабежа.

Ее страшная трагедия, как и трагедия всей семьи — уход писателя из родового гнезда 28 октября 1910 г. Конечно, Софья Андреевна не могла и предполагать, что больше не увидит мужа в сознании — В.Г. Чертков *разрешил* ей проститься с ним за два часа до его смерти, когда Л. Толстой уже никого не узнавал.

Сорок восемь лет рядом с любимым человеком — это очень много. Тринадцать беременностей и восемь взрослых детей — это тоже очень много. Это много даже в случае, если твой муж обычный человек. А если он — Лев Толстой? Помогла ли Софье Андреевне ее любовь в момент, когда для самого писателя эта земная любовь уже не представляла чего-то значимого и только заслоняла стремление к духовному росту и восхождению?

В своей первой книге о Л. Толстом я сознательно избегал обсуждения сюжетов, связанных с роковым треугольником «Л. Толстой — С. Толстая — В. Чертков». На эту тему написано много, и очень не хочется возвращаться к чужой семейной трагедии и в ней копаться, тем более что П.В. Басинский выпустил интересную книгу на эту тему, подчеркивая совершенно справедливо, что в конфликте мужа с женой на стороне мужа был весь дом и весь образованный мир, а на стороне жены только несколько сыновей. И так же справедливо указал, что расхожая точка зрения о том, что Софья Андреевна не поняла мужа, глубоко ошибочна: она была единственным человеком, который его понял до конца. Что и стало причиной конфликта¹.

Но вовсе не для придания повествованию пикантных подробностей, а для объемного видения мелких, казалось бы, деталей истории «преступления Л. Толстого», я обязан обратить внимание на изданный совсем недавно полный текст по-своему замечательных мемуаров С.А. Толстой «Моя жизнь». Хотя фокус этих мемуаров непосредственно с моей темой не связан, они все-таки помогают кое в чем уточнить важные обстоятельства жизни Л. Толстого.

¹ Басинский П.В. Лев Толстой: бегство из рая. С. 106–107, 312.

В своих воспоминаниях жена писателя, как я уже сказал, одновременно выступает и обвинителем, и защитницей Толстого. Мы начнем с обвинений.

Уже в самом начале мемуаров Софья Андреевна сообщает, что после замужества ей пришлось «вырабатывать силу воли, самостоятельность и отстаивать свою личность, свою независимость от переменчивости настроений моего мужа» (ТМЖ. 1, 24).

Эти качества на самом деле понадобились молодой девушке очень рано. Еще в молодости Соня благоговела перед талантом своего будущего супруга. Но когда он стал ее женихом, оказалось, что, выражаясь современным спортивным языком, они находились в разных, очень разных «весовых категориях». Л. Толстой — уже «нечистый, поживший мужчина», она — молода и очень целомудренна. Насколько жених уже «поживший», Соня во всей полноте осознает только после чтения дневника Толстого, каковое приведет ее в состояние ужаса: «та грязь мужской холостой жизни, которую я познала впервые, произвела на меня такое впечатление, что я никогда в жизни его не забыла» (ТМЖ. 1, 67).

Повторяю, я не собираюсь еще раз подробно останавливаться и смаковать сложные семейные отношения Л. Толстого с женой. Хочу только заметить, что любая духовная биография всегда имеет проекцию на обычную жизнь. Люди, поклоняющиеся очередному пророку, гению или просто кумиру поколения, обычно никогда не видят человека, которому поклоняются, в быту, в повседневности. И когда кумиры и пророки много и красиво пишут о любви, жертвенном служении и прочих духовных добродетелях, у окружающих всегда возникает вопрос, живет ли человек так, как пишет и учит, проявляет ли заботу по отношению к окружающим его людям, могут ли эти окружающие как-то догадаться, что любовь, жертва, мудрость — не простые слова для него.

Именно этим и ценны воспоминания С.А. Толстой — она пишет о том, как Л. Толстой *жил*. И получается довольно сложная картина. Конечно, мы не будем испытывать абсолютного и безусловного доверия к свидетельству жены писателя, существа страстного, обиженного и часто необъективного, но право на такое свидетельство она имеет.

Q «Любя его, я помню во всю мою жизнь это горячее стремление услужить, *угодить* Льву Николаевичу во всем. В этом стремлении прошла *вся* моя жизнь. А как он относился к этому? Он предъявлял все большие и большие требования, никогда не поощряя меня лаской или благодарностью за все, что я ему отдавала. Всегда я чувствовала его *строгое* ко мне отношение. Уследить же за переменами его взглядов, настроений и желаний — было невозможно <..> Чувствуя подавляющее превосходство Льва Николаевича во всем: в возрасте, в образовании, в уме, в опыте жизни, не говоря уже о его гениальности, — я тянулась изо всех сил духовно приблизиться к нему, стать если не вровень с ним, то на расстояние понимания его, и чувствовала свое бессилие».

(ТМЖ. 1, 76, 79).

«Перемены взглядов, настроений и желаний» — характерная черта, которую в Л. Толстом заметили многие современники и которая была укоренена в его духовных исканиях. Но только видели ее причину все по-разному. Для окружающих писателя лиц, в том числе для жены, это был признак неподлинности этих исканий и постоянных ошибок. Для самого Л. Толстого это была гарантия остроты и глубины поиска. Интересно, что по поводу своей биографии, которую составлял П.И. Бирюков, Толстой заметил, что в ней все ничтожно и случайно, потому что очень важное не сказано и не известно, а случайные мелочи, которые заметил посторонний человек, описаны: «Все *несоразмерно*» (ТМЖ. 1, 167).

Наверное, поиск *неслучайного* и *соразмерного* — это была его главная жизненная задача. И Л. Толстой видел и чувствовал, что в нем окружающие, даже самые близкие люди, *несоразмерно* видят только несущественное и неглавное. Именно так возникает желание *уйти от всех*.

Важная черта, которую подчеркивает жена Л. Толстого — его гордость. Интересно, что в мемуарах Софья Андреевна вспоминает, сколько раз в совместной жизни муж сказал ей «прости». И отмечает: «гордый и знающий себе цену», он смог решиться на это только один раз (ТМЖ. 1, 145). Мешали вспыльчивость, гнев, иногда даже бешенство, с которыми писатель боролся всю жизнь.

Именно эти качества исключали для Толстого возможность любить жену «не *страстно*, а *ласково*, *спокойно* и нежно. Этого

так никогда в жизни и не было. Когда кончилась *страстность*, ее заменила *привычка* и *холодность*» (ТМЖ. 1, 412).

Но Л. Толстому было очень сложно исполнить это пожелание супруги еще и потому, что исключительно сильное рационалистическое начало, «мощная логико-аналитическая доминанта его духа и его мышления»¹ просто не позволяли ему в определенном смысле поставить женщину рядом с собой. Конечно, для некоторых женщин он сделал исключение и удостоил их звания собеседниц и совопросниц (в первую очередь это тетка А.А. Толстая и сестра М.Н. Толстая), но в целом, если внимательно читать его дневник, в нем можно найти очень много записей, для женщин просто обидных и оскорбительных.

Этот феномен убедительно анализирует в своей книге П.В. Басинский. Добавлю только одно. Вполне возможно, такое отношение к женщинам возникло у Толстого в молодости, когда он убедился, что молодому и богатому человеку не нужно прикладывать слишком много усилий, чтобы добиться женской благосклонности, будь то крестьянки, служанки в гостиницах или представительницы более просвещенных сословий. Во всяком случае, уважения к женщине эта холостая жизнь не прибавила.

Еще одна, довольно неожиданная для нас черта в облике писателя, подмеченная его женой — неумение любить врагов: «Философия и мудрость старца (ему было 68 лет) спасали Льва Николаевича от страстей, но *любить врага* он не мог никогда; всегда чувствовалось в нем обратное. Искание Бога, стремление к Божеству, желание подчинить свою волю Богу — поразительны в его дневниках. И какое в этом величие души» (ТМЖ. 2, 461).

Быть может, сама того не замечая, Софья Андреевна обнаружила важную особенность духовного облика своего мужа. Последовательно и категорично отвергая личностный, персоналистический принцип в своей философии, растворяясь в безличностном абсолюте разумной любви, Л. Толстой так и не научился лично и конкретно любить конкретных людей.

Еще одна беда и мука Л. Толстого заключалась в том, что он был зависим от жены в физиологическом отношении

¹ Волгин И.Л. Последний год Достоевского. С. 184.

и переживал это очень болезненно. Особенно болезненно во время писания «Крейцеровой сонаты»: «Хуже всего была неудовлетворенность от этих отношений, которая стала проявляться с возрастом моего мужа и делала меня крайне нервной, как было и тогда. Вот психология тех тайных отношений, невидимых для посторонних, но имеющих огромное значение в жизни людей, особенно таких страстных натур, каким был мой муж» (ТМЖ. 2, 153).

Q «Какая видимая нить связывает старые дневники Льва Николаевича с его “Крейцеровой сонатой”. А я в этой паутине жужжащая муха, из которой паук сосал кровь».

(ТМЖ. 2, 161).

Софья Андреевна почему-то была уверена, что ее муж не проявляет интереса к семье и воспитанию детей. Это совершенно парадоксально, ибо в дневнике писателя огромное количество записей относится именно к жене и детям. Но похоже, что и он, и она уже были неспособны оценивать ситуацию объективно. Софья Андреевна сетовала на пассивность мужа, на то, что он уклоняется от помощи ей в управлении имением, финансово-хозяйственных вопросах, избегает детей и все время проводит в компании так называемых «темных», то есть своих последователей. А писатель не хотел участвовать в жизни детей потому, что не мог, как он был уверен, участвовать в их развращении.

Q «Мне подобное юродство и равнодушие к семье до того противно, что я ему теперь и писать не буду. Народив кучу детей, он не умеет найти в семье ни дела, ни радости, ни просто обязанности...»

(ТМЖ. 1, 435).

Как я уже сказал, проблема заключалась в разных «весовых категориях» или, если попытаться еще точнее сформулировать суть расхождений, в том, что у людей, проживших вместе сорок восемь лет, были совершенно разные духовные конституции, в результате чего за этот долгий срок у них сформировались совершенно разные картины мира.

Q «Ему хотелось сломить человечество, а он не мог сломить семьи. Да если б меня убедили тогда, чтоб я следовала идеям и учению

мужа, я не сумела бы ни шагу сделать, чтобы переменить жизнь. Я не могла понять, как бы я это сделала и чего от меня хочет Лев Николаевич».

(ТМЖ. 1, 500).

Мне кажется, главный смысл воспоминаний, дневников, писем и самой жизни С.А. Толстой заключается в напоминании всем мужьям, даже таким великим, как ее собственный муж, о том, что рядом с ними часто смиренно и нетребовательно живут их жены, перед которыми и только перед которыми открывается вся правда их жизни с ее мелочностью, слабостями и пороками. Существа, которых обмануть уже невозможно.

ОБЕР-ПРОКУРОР

«Можно без преувеличения сказать, что за весь XVIII, XIX и тоже десять лет XX в. в составе высшего нашего правительства не было ни одной подобной ему фигуры по глубокой духовной интересности, духовной красивости, духовной привлекательности, но оказывавшейся только “здесь в комнате”<...> Обычное представление о Победоносцеве: “строгий, сухой чиновник”, “враг всего нового”, “беспощадный гаситель света” совершенно обратно действительности».

В.В. Розанов

Наверное, очень трудно найти в XIX веке людей столь разных, чем Л.Н. Толстой и К.П. Победоносцев. На первый взгляд, единственное, что их как-то объединяет — это то, что они были практически ровесниками.

Но различий гораздо больше. Первый — аристократ, представитель известной дворянской фамилии; второй — «попович», представитель священнической фамилии, сын профессора университета и внук священника. Первый не окончил университет

и всегда относился подозрительно к любой академической деятельности; второй получил блестящее образование, читал лекции в университете и был автором известного курса права. Первый — сторонник прогресса, в том числе и политического, лишь бы этот прогресс сопровождался улучшением государственных институтов в сторону их смягчения и либерализации в духе христианского учения. Второй — последовательный и неумолимый консерватор, сторонник жесткого правительственного курса, противник каких бы то ни было политических преобразований, ведущих в сторону народного представительства и парламента. Наконец, первый — еретик, отлученный от Церкви, борец с православием, сторонник самой широкой вероисповедной свободы; второй — официальный представитель Церкви, обер-прокурор Св. Синода, сторонник очень тесной связи Церкви и государства и поэтому противник свободы совести в том виде, в каком она существовала в Европе.

При этом Победоносцев — сторонник передачи начального воспитания в руки приходского духовенства (церковно-приходские школы); Толстой, наоборот, был уверен, что в целом преподавание религии — абсурд, ибо как можно преподавать то, что большинством отвергается (53, 61; 35, 187). И так далее. Таких оппозиций можно найти еще много.

В восприятии русского общества конца XIX — начала XX в. Победоносцев и Толстой действительно были антиподами. Л.Н.Толстой — совесть своего поколения, борец за правду, защитник обиженных, человек с безграничным нравственным авторитетом. Для этого же общества К.П. Победоносцев является воплощением абсолютного зла, которое ассоциируется с политическим произволом. Обер-прокурор Св. Синода — творец системы контрреформ, гонитель всего прогрессивного и творческого, тот лихой человек, который, в конечном счете, и превратил Россию в ледяную пустыню. В «поединке» с Толстым Победоносцев в представлении русского общества и даже политической элиты был заранее обречен на поражение, именно поэтому после отлучения писателя в 1901 г. в глазах этого общества он сразу стал одновременно и главным виновником, и главным творцом этого акта, и объектом едких сатирических нападок.

Жизнь К.П. Победоносцева — служение одной идее, идее самодержавия, в рамках которой возникает проблема «заморозки» России. Было бы большой исторической ошибкой полагать, что только он думал так во всей России. Как это ни парадоксально, К.П. Победоносцев выполнял завет другого выдающегося консерватора, которому на этих страницах еще будет дано слово — К.Н. Леонтьева: «надо подморозить хоть немного Россию, чтобы она не гнила»¹. За этим желанием «подморозить» стоит большой и в чем-то конструктивный страх. Страх из-за огромных пространств, из-за тяжелых климатических условий и условий труда, главным образом, крестьянского труда. Страх из-за отсутствия железных дорог, страх за большие природные богатства, к которым постоянно протягиваются жадные руки, страх из-за неустойчивой государственности. Самые почтенные и прогрессивные идеи на русской почве часто оборачиваются злым и бесовским фарсом: свобода — произволом администрации всех уровней, народоправие — парламентской говорильней и откровенным обманом, предательством и «политической проституцией», экономическая самостоятельность, рынок — подкупом и коррупцией.

Россия — зыбкая и ненадежная почва. С.Г. Бочаров убедительно показывает, насколько этот образ значим в творчестве К.Н. Леонтьева. Фактически программа К.П. Победоносцева как политического деятеля была развернута в статье К.Н. Леонтьева «Над могилой Пазухина». Русская почва роскошная, но слабая, рыхлая, подвижная, поэтому западная революционная постройка (социализм) может осуществиться на ней быстрее. Если не будут в срочном порядке осуществлены необходимые меры, русский народ «через какие-нибудь полвека» из народа-«богоносца» станет «народом-богоборцем» (заметим: статья К.Н. Леонтьева написана в 1891 г., таким образом, его прогноз осуществился не через полвека, а через 26 лет, т. е. в два раза быстрее).

Какие же это меры? Русский народ должен быть строгими, властными мерами «ограничен, привинчен, отечески

¹ Леонтьев К.Н. Собрание сочинений. М., 1912. Т. 7. С. 124.

и совестливо стеснен» — только в этом случае, удержанный в этих насильственных рамках, он сможет пребыть этим народом-богоносцем. Главные враги народной жизни — «преступные замыслы», «подражание Западу» и «мягкосердечное потворство», которые приводят к главной и глобальной русской беде — это «состояние безначалия», рождающее крайности и ужасы, в которых проявляются самые трагические черты русского характера — «молодечество», «дух разрушения» и «страсть к безумному пьянству»¹.

К.П. Победоносцеву очень любят вкладывать в уста фразу о России как о ледяной пустыне, в которой бродит лихой человек — некая вариация того, что вынесено в эпитафию к данному разделу. Но не В.В. Розанов ли в определенном смысле (правда, очень условном) — антипод Победоносцева, не он ли, кажется, и пустил в оборот это крылатое словечко Победоносцева, не сам ли сказал о ней же «ледяная страна вечного забвения и вечной неблагодарности»²?

Та развернутая характеристика обер-прокурора Св. Синода, которую дает ему в «Путиях русского богословия» столь пронизательный человек, как протоиерей Г. Флоровский («пафос исторического неделания», «воинствующий архаизм», старание «удержать “народ” вне культуры и истории и тем спасти от порчи и гибели», «Победоносцев верил в народ и не верил в историю», он «дорожит *коренным* и *исконным* больше, чем истинным» и т. д.)³, несет в себе черты некоторой ходульности и должна критически восприниматься сквозь призму русской истории начала XX в., советского периода и даже 1990-х гг. Тем не менее тот же автор замечает по поводу сходства культурных типов: «Сходство не значит согласие. Сходство означает принадлежность к единому культурно-психологическому

¹ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). М., 1996. С. 684 и далее. См. подробнее: Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы. М., 1999. С. 267–268, 352.

² Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 99. Примеч.

³ Флоровский Г., *прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 410 и далее.

типу. Сходство Толстого и Победоносцева не было случайным. И во многом они одинаково *веруют в природу и не веруют в человека* — верят в закон и не доверяют творчеству»¹.

Это совершенно поразительно, но при всем различии оба этих человека, оказывается, вышли из Просвещения, только примкнули к разным его ветвям — Толстой к французской (Руссо), Победоносцев — к английской (Эдмунд Берк). Вполне возможно, именно этим фактом их духовных биографий объясняется очевидная общая черта их личностей — мощнейшая установка на аналитическую критику, силу разрушения, которая у Толстого направлена *на все* политические, общественные и культурные институты (государство, Церковь, семья, искусство, наука), а у Победоносцева — *на некоторые* (конституция, парламент, представительство, собор). Именно поэтому оба были часто эффективны именно в критике и крайне неэффективны в созидании, строительстве.

Важным следствием этого является их религиозное сходство, точнее, тяготение к протестантскому типу личности: морализм, часто переходящий в пуританизм, ненависть к роскоши, почтение к честному, самоотверженному труду.

Но в любом случае Толстой и Победоносцев исходили из совершенно разной религиозной модели. Условно модель Победоносцева может быть обозначена так: *Христос и Церковь*. Эта модель создается на вере в Христа — Богочеловека, Спасителя и Искупителя человеческого рода, в тесный, нерасторжимый союз Церкви земной и небесной и в спасительное значение Церкви в жизни человека.

Толстой соглашался признать значимость только первой части формулы: *Христос, но не Церковь*. Да и то с важнейшей оговоркой: Христос — это не Богочеловек, а великий Учитель нравственности, простой человек, такой же, как мы с вами, но принесший людям великое вечное учение Бога Отца.

К.П. Победоносцев, человек глубоко верующий именно в церковного Христа, придерживался той точки зрения, что Русская Православная Церковь играла важнейшую, определяю-

¹ Флоровский Г.В., *прот.* У истоков (1936) // Эмигрантика.ru Русское зарубежье <Электронный ресурс>. http://www.emigrantika.ru/images/pdf/SZ-61_1936-07.pdf. — 06.12. 2011.

щую роль в исторической жизни России и ее роль продолжает оставаться значимой в жизни каждого христианина. По его мнению, в силу исторических особенностей развития России для русской политической модели характерен теснейший, нерасторжимый союз Церкви и монархического государства, союз жизненно необходимый, любая попытка коррекции которого приведет, как считал К.П. Победоносцев, к крушению этой монархической государственности и гибели самой Церкви.

Наоборот, с точки зрения Л.Н. Толстого, Церковь играла и играет крайне негативную роль в истории человечества вообще и в истории России в частности, и в жизни каждого отдельно взятого человека. Она враждебна развитию человека и является копилкой предрассудков и обмана. Церковное учение порабощает человека, причем это происходит с самого начала, когда утверждается, что над человечеством тяготеет первородный грех. Фактически центральная проблема толстовского «богословия» — роль Церкви в жизни человека. Уже было сказано, что, с точки зрения Толстого, первородный грех — богословская спекуляция, которая не играет никакого реального значения в жизни человека. Для современного человечества принципиально возможен нравственный прогресс и достижение конкретных результатов в нравственной области своими собственными силами, без участия благодати Божией, а роль Церкви заключается в том, чтобы «препятствовать человечеству в его движении к истине и благу» (25, 284).

К.П. Победоносцев, именно в силу своих взглядов на характер церковно-государственных отношений в России, стал символом идеи синтеза, основой которого является самодержавие. Монархия, опирающаяся на православную веру, является главным источником формирования и развития национального самосознания, следствием чего и должно явиться широкое культурное развитие в самых разных областях русской жизни.

Л.Н. Толстой, как известно, напротив, проповедовал в своих произведениях идею разрушения антихристианской государственности и антихристианской культуры вообще и был активным и энергичным критиком русской политической системы. Правда, идеи отрицания культуры носили для него скорее характер отвлеченных размышлений. Всегда оставаясь

художником в широком смысле этого слова, Толстой так и не смог сказать культуре свое последнее «нет».

Насколько мне известно, эти два человека никогда в жизни не встречались (повторяется история Толстого с Достоевским). Правда, И.М. Ивакин в своих воспоминаниях, ссылаясь на Л.Н. Толстого, определенно говорит о том, что тот уже был знаком с К.П. Победоносцевым до марта 1881 г.¹

Но заочно они знакомы и даже обменялись письмами, правда, только однажды. Этот эпизод относится к 1881 г. и связан с идеей обратиться к Победоносцеву с просьбой передать новому императору письмо с мольбой о помиловании убийц Александра II. Мысль обратиться к императору через обер-прокурора Св. Синода была подана Толстому его домашним учителем, кандидатом математики Петербургского университета В.И. Алексеевым, с осени 1877 г. обучавшим старших детей Толстого. К.П. Победоносцев в 1875 г. помог освобождению из тюрьмы друга Алексева А.К. Маликова, основателя религиозно-этического учения о «богочеловечестве» и земледельческой колонии в США, учившего о непротивлении. Некоторые исследователи полагают, что именно Маликов впервые навел Л.Н. Толстого на эту мысль.

В Маликов А.К. (1839—1904) — выпускник Московского университета, родом из зажиточной крестьянской семьи Владимирской губернии. Служил судебным следователем в Калужской губернии, в 1866 г. был привлечен к следствию по делу Каракозова и сослан. Именно в этот момент он обратился за поддержкой к К.П. Победоносцеву, лекции которого слушал в университете, и получил помощь и освобождение, после чего долго состоял с ним в переписке по поводу разного рода политических и религиозных вопросов. Постепенно А.К. Маликов пришел к отрицанию насильственных приемов борьбы со злом и в этом отношении стал предшественником Толстого. Результатом его размышлений стало учение о «богочеловечестве», т. е. признание общих моральных принципов христианства, но без мистики и догматики. Это было «евангелие» без Церкви и таинств, своеобразное пелагианство, т. е. стремление усовершенствовать человека его собственными усилиями. Вокруг Маликова образовался кружок сочувствующих лиц,

¹ Ивакин И.М. <Воспоминания о Толстом>. С. 59.

между которыми были известные народники, например Н.В. Чайковский. В 1875 г. пятнадцать человек из этого кружка (в том числе В.И. Алексеев, домашний учитель в семье Толстых, а также Н.В. Чайковский и В.К. Гейнс) уехали в Америку, в Канзас, где купили землю и основали земледельческую общину, которая просуществовала два года и вскоре распалась, после чего А.К. Маликов в 1878 г. вернулся в Россию и познакомился с А.Н. Толстым. В 1881 г., после внезапной кончины горячо любимой жены, началось возвращение Маликова в Православную Церковь, в которой он нашел разрешение всех своих сомнений.

Казнь народовольцев сыграла большую роль в биографии А.Н. Толстого. Он сам утверждал, что убийство царя и готовящаяся казнь произвели на него одно из самых сильных жизненных впечатлений. Но и для всей России это был знаковый, переломный момент, в восприятии которого перемешаны ужас, растерянность и недоумение по поводу будущего страны. Нужно иметь в виду, что суд над народовольцами готовился на фоне бурных дебатов о политическом устройстве русского государства, и в этих дебатах именно К.П. Победоносцеву принадлежала важная, ключевая, в итоге решающая роль. На известном совещании в присутствии нового императора Александра III 8 марта 1881 г. он произносит пламенное слово в защиту принципа самодержавия — по мнению некоторых современников, свою лучшую речь в жизни, речь, потрясшую участников совещания и приведшую к отставке главных апологетов и сторонников либеральных реформ и идеи народного представительства (М.Т. Лорис-Меликова, А.А. Абазы и Д.А. Милютин) и изданию манифеста 29 апреля 1881 г., лейтмотивом которого стала незыблемость самодержавия.

Передавая письмо с просьбой о помиловании народовольцев такому человеку, А.Н. Толстой совершил, конечно, роковую ошибку, которая определила его отношения с Победоносцевым на всю жизнь. Суть разногласий между обер-прокурором и писателем проявилась в этом эпизоде очень ярко, выпукло. Толстой верит в возможность нравственного исправления не только отдельных людей, но общества в целом, верит в последнюю, решительную победу добра на земле (и, в частности, на русской земле), победу, которая будет

результатом добрых поступков отдельных личностей. Убийцы раскаются, потенциальные убийцы задумаются, а все общество будет очаровано любовью нового императора-христианина¹.

В этих мечтаниях, конечно, Толстой не был одинок. Достаточно вспомнить, что аналогичными заявлениями (простить виновных в гибели императора) известен, например, и В.С. Соловьев, который 28 марта 1881 г. в зале Кредитного общества прочел публичную лекцию о смертной казни, закончившуюся призывом к государю простить убийцу его отца.

Напротив, К.П. Победоносцев уверен, что победа добра, реальная в эсхатологической перспективе, здесь и теперь, на грешной земле, требует подчас решительности, жесткости и даже жестокости. Хотя общественное мнение уже было подготовлено к возможному катастрофическому исходу страшной «охоты» на русского императора предыдущими многочисленными покушениями на него, само известие о событиях 1 марта стало настоящим общественным шоком. И в своей жесткой оценке действий народовольцев К.П. Победоносцев был выразителем точки зрения определенной части общества, буквально требовавшей их казни.

Многие источники свидетельствуют, что далеко не все представители русской интеллигенции разделяли точку зрения А.Н. Толстого и В.С. Соловьева. К числу этих лиц относились такие разные люди, как мирный и тихий Н.Ф. Федоров, всю жизнь просидевший в Румянцевской библиотеке, или дочь поэта Ф.И. Тютчева А.Ф. Аксакова, которая 4 апреля 1881 г. в письме к великому князю Сергею Александровичу недовольно указывала: «Что еще облегчает сердце — это сознание, что после такого вежливого обращения их все-таки повесили.

¹ П.В. Басинский полагает, что помилование народовольцев «лишило бы революционное движение в России морального основания». Позволю усомниться в этом: история показывает, что любые уступки воспринимались этим движением как проявление слабости правительства. Кроме того, не могу согласиться с тем, что, настаивая на казни, К.П. Победоносцев «отрабатывал свою будущую стратегию “тайного правителя России”». Такой стратегии в данном случае не было — до конца жизни Победоносцев верил в особое значение в русских условиях «твердой руки». См.: *Басинский П.В. Святой против Льва. Иоанн Кронштадтский и Лев Толстой: история одной вражды*. С. 81, 404, 408.

Здесь начали уже волноваться предположением, что будут просить у Государя помилования и что Государь его дарует. Я не верила этому ни минуты, но об этом много говорили. Общественная совесть требовала осуждения и была бы в отчаянии, если бы ей отказали в этом справедливом удовлетворении»¹. Ее муж, И.С. Аксаков, двумя днями раньше (2 апреля 1881 г.) писал об этом же Н.Н. Страхову, который в ответном письме, будучи человеком крайне миролюбивым, называет казнь народовольцев «горькой необходимостью».

Q «Правда ли, что Соловьев держал речь о том, что Государь не должен казнить преступников и что если казнит, то мы не пойдем за ним в этом направлении, и что при этом будто сослался на меня, уверяя, что это именно то, что я не досказал по замечанию статьи Русского в “Новом времени”? Я знаю, что гр. А.Н. Толстой писал об этом письмо, но ведь Толстой, говорят, встречая солдат, внушает им, что они не должны стрелять в неприятеля. Это кривомудрие. Я всегда был против смертной казни в *принципе* и держусь этого мнения. Но если она существует, если казнены Лизогуб и К°, то не казнить Рысакова было бы исключением, извращающим смысл правосудия. Есть какое-то повреждение смысла!»

Аксаков И.С. — Страхов Н.Н. Переписка. С. 51.

В Лизогуб Д.А. (1849—1879) — революционер-народник, один из организаторов группы «Земля и воля», казнен в Одессе.

Рысаков Н.И. (1861—1881) — народоволец, участник покушения 1 марта 1881 г. на императора Александра II, казнен 3 апреля 1881 г.

Письмо А.Н. Толстого новому государю было послано Н.Н. Страхову с просьбой передать его К.П. Победоносцеву. Самому обер-прокурору Толстой также послал письмо, в котором указывал: «Я знаю Вас за христианина — и, не помяная всего того, что я знаю о Вас, мне этого достаточно, чтобы смело обратиться к Вам с важной и трудной просьбой»². Однако

¹ Великий Князь Сергей Александрович Романов: Биографические материалы. Кн. третья. 1880—1884. М., 2009. С. 89—90.

² К.П. Победоносцев и его корреспонденты: Тайный правитель России: Письма и записки 1866—1895. Статьи. Очерки. Воспоминания. М., 2001. С. 76.

надеждам писателя не суждено было сбыться: обер-прокурор Св. Синода был решительным противником помилования.

Q «В таком важном деле все должно делаться по вере. А прочитав письмо Ваше, я увидел, что Ваша вера одна, а моя и церковная другая, и что наш Христос — не Ваш Христос. — Своего я знаю мужем силы и истины, исцеляющего расслабленных, а в Вашем показали мне черты расслабленного, который сам требует исцеления».

(63, 59).

Когда Л.Н. Толстой узнал о реакции К.П. Победоносцева на свою просьбу и, видимо, о его отношении в целом к казни, он пишет Страхову: «Победоносцев ужасен. Дай Бог, чтобы он не отвечал мне и чтобы мне не было искушения выразить ему мой ужас и отвращение перед ним»¹. А Н.Н. Гусев сообщает, что Толстой всегда испытывал ужас, «когда ему позднее приходилось говорить или писать о Победоносцеве»².

События марта 1881 г. и казнь народовольцев определили характер дальнейших отношений Толстого и Победоносцева, связанных в первую очередь с изданием сочинений писателя в России. Уже в 1882 г., как следует из письма обер-прокурора Св. Синода министру внутренних дел гр. Д.А. Толстому, Победоносцеву было хорошо известно о произошедших изменениях в мировоззрении писателя³. Нужно сразу отметить, что Победоносцев отдавал дань таланту Толстого: в одном из писем императору Александру III (1884) он называет писателя человеком умным и с художественной натурой и удивляется, каким образом при этих обстоятельствах тот мог поддаваться соблазну сектантской проповеди⁴.

В истории Л. Толстого находит отражение очень важная черта характера К.П. Победоносцева — способность серьезно и с вниманием отнестись к явлению, лично ему чуждому.

¹ Л.Н. Толстой и Н.Н. Страхов. Полное собрание переписки. Т. 2. С. 598.

² Гусев Н.Н. Лев Николаевич Толстой: Материалы биографии с 1881 по 1885 год. С. 15.

³ См.: Летописи Государственного литературного музея. Кн. 12. М., 1948. С. 208.

⁴ См.: Письма Победоносцева к Александру III. Т. II. М., 1926. С. 53.

Это черта ярко проявилась в связи с проблемой публикации «Крейцеровой сонаты».

Еще до того как повесть была окончательно отделана, она стала распространяться в копиях, причем особенно интенсивно после первого чтения 28 октября 1889 г. в доме родственников Толстых, Кузминских. Практически сразу после этого чтения были готовы 300 литографических копий, которые мгновенно разошлись по всему Петербургу, с этих копий в гораздо большем количестве были сделаны новые с помощью домашних гектографов (см.: 27, 588). Между прочим, Т.А. Кузминская сообщила С.А. Толстой, что именно таким способом «Крейцера соната» стала известна государю, государыне, министру внутренних дел П.Н. Дурново и другим лицам. Гр. А.А. Толстая вспоминала по этому поводу: «Трудно себе представить, что произошло, например, когда явились “Крейцера соната” и “Власть тьмы”. Еще не допущенные к печати, эти произведения переписывались уже сотнями и тысячами экземпляров, переходили из рук в руки, переводились на все языки и читались везде с неимоверною страстностью; казалось подчас, что публика, забыв все свои личные заботы, жила только литературой графа Толстого... Самые важные политические события редко завладевали всеми с такой силой и полнотой»¹.

Первоначально в намерение К.П. Победоносцева не входило читать новую повесть Толстого. Затем обер-прокурор Св. Синода все-таки с ней ознакомился, его реакция на это произведение изложена в письме Е.М. Феофтистову от 6 февраля 1890 г., которое с полным основанием можно назвать программным.

Q «Что сказать вам, почтеннейший Евгений Михайлович? Прочел я первые две тетради: тошно становилось — мерзко до циничности показалось. Потом стал читать еще (сразу все читать душа болит), и мысль стала проясняться. Только в три приема прочел все — и задумался...

Да, надо сказать — ведь все, что тут писано, — правда, как в зеркале, хотя я написал бы то же самое совсем иначе, так, как у него написано, хоть и зеркало, но с пузырьком — и от этого кривит. Правда, говорит автор от лица человека больного,

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 56.

раздраженного, проникнутого ненавистью к тому, от чего он пострадал, но все чувствуют, что идея принадлежит автору. И бросается в глаза сплошь почти отрицание. Положительного идеала автор почти не выставляет, хотя изредка показывает его проблесками. В начале купец понимает о таинстве, но лицо этого купца двоится, ибо он представлен циником кунавинского разгула. Правда, сам Познышев в одном месте говорит: иное дело если смотреть на брак как на таинство, да кто нынче так смотрит? Правда, в конце видим что-то похожее на раскаяние, как будто Познышев хочет сказать: я виноват. (И подлинно в сущности он виноват во всем, хотя все больше свалено на несчастную жену, которая, может быть, только нежничала с Трухачевским, и от мужа зависело только пожалеть ее и вовремя остановить — не свирепым укором, а ласкою). Итак, независимо от правды фактической, явная фальшь в концепции автора относительно идеи.

Все это так... "E pur si muove!" <"А все-таки она вертится!"> И все-таки правда, правда в этом негодовании, с которым автор относится к обществу и его быту, узаконяющему разврат в браке.

Произведение могучее. И когда я спрашиваю себя, следует ли запретить его во имя *нравственности*, я не в силах ответить да. Оболжвит меня обший голос людей, дорожащих идеалом, которые, прочтя вещь негласно, скажут: а ведь это правда. Запретить во имя *приличия* — будет некоторое лицемерие. При этом запрещение, как вы знаете, не достигает цели в наше время. Невозможно же никоим способом карать за сообщение и чтение повести гр. Толстого.

Знаю, что это чтение никого не исправит, что во многих читателях оно достигнет противоположной цели, усугубив еще ту двойственность — негодование на похоть и казнь — с продолжением похоти и зла, раздутого идеала с мерзкою действительностью в жизни. И не разделяю мнение тех, кои готовы возвесть эту повесть на степень какого-то евангелия идеальной нравственности. Тем не менее думаю, что нельзя *удержать это зеркало под судом*.

Но думаю, что необходимо, во имя самых основных требований приличия общественного, потребовать некоторых изменений в тексте. Нельзя забыть, что эта вещь будет в руках у всех — у юношей и девиц и будет громко читаться.

Публично ее чтения ни в коем случае допустить нельзя. Есть слова и фразы положительно невозможные в печати. Я отметил их на поле словом: *нельзя*. Таковы, напр., фразы о *предохранительном клапане*. И к чему это? Неужели этим дорожит автор?

Затем — не согласится ли Толстой (или Кузминский — неужели он не поймет?) совсем выпустить XI главу о медовом месяце? Тут есть и фразы скверные и совсем отчаянные рассуждения о продолжении рода человеческого и о воздержании от деторождения. Это нехорошо и фальшиво. Притом невольно думается, что эти рассуждения сходятся с гнусной практикой многих сектантов — и шекеров, и федосьевцев, и скопцов, коих вероучение, быв идеализировано (а ведь к идеализации все способности — даже самый разврат), сводится к тем же рассуждениям. Между тем известно, что в действительности с этой идеализацией уживается и таится под нею самый скотский разврат. Увы! как гр. Толстой, подобно всем сектантам, забывает слово св. писания: “всяк человек есть ложь”. И потому истинную правду и истинный идеал человек должен искать не в своем чувстве и сознании, а вне себя и над собою...

Наконец, мне представляется неприличным выписывать в эпиграфе словесный текст Евангелия. Пусть бы обозначил хоть правильно цитату: Ев. Мат., V, 28, 19. А настоящим, не ложным и не надутым эпиграфом к повести была бы пословица: “*ничего на зеркало пенять, когда рожа крива*”».

(27, 593–594).

В Феокистов Е.М. (1828–1898) — литератор, мемуарист, редактор «Журнала Министерства народного просвещения» (1871–1883). С 1863 г. чиновник для особых поручений при министре народного просвещения А.В. Головине, затем при Д.А. Толстом. Начальник Главного управления по делам печати (1883–1896).

Из письма Е.М. Феокистову видно, как читал Победоносцев. Обер-прокурор Св. Синода подметил серьезные колебания главного героя повести, Позднышева, который признает, что помимо натуралистического взгляда на брак есть и другой взгляд — как на таинство, но сейчас, т. е. во второй половине XIX в., так на брак уже никто не смотрит. Победоносцев отмечает стремление героя Толстого к покаянию, отмечает, что если бы в сердце героя нашлась возможность признать и свою вину и протянуть руку помощи запутавшейся жене, история этой семьи могла бы сложиться по-другому.

Таким образом, обер-прокурор не потерял способности увидеть произведение большой жизненной и художественной правды — но не согласился с основными нравственными выводами писателя. Именно эта способность, отраженная в письме

к Е.М. Феоктистову, является важной иллюстрацией к тем словам В.В. Розанова о Победоносцеве, которые вынесены в эпиграф текущего раздела книги.

К сожалению, мне не до конца ясно, какой была позиция Победоносцева по поводу возможности публикации «Крейцеровой сонаты» после отправки письма Феоктистову. Возможно, его мнение снова изменилось. Нам точно известно, что 13 апреля 1891 г. жена писателя, С.А. Толстая, добилась свидания с императором, который дал разрешение печатать «Крейцерову сонату» только в составе полного собрания сочинений Л.Н. Толстого¹. Это свидание вызвало большое сожаление со стороны обер-прокурора Св. Синода, который в письме императору от 1 ноября 1891 г. сетует о том, что не знал о намерении государя принять жену Толстого и говорит о пагубном влиянии творчества писателя на умы современников. В этом письме обер-прокурор Св. Синода называет писателя «фанатиком своего безумия», который «увлекает и приводит в безумие тысячи легкомысленных людей»².

В начале 1890-х годов конфликт Церкви и власти с Толстым обостряется, фактически здесь приходится говорить уже о подготовке отлучения писателя от Церкви. В 1890 г. Л.Н. Толстой как распространитель лжеучения упомянут в ежегодном отчете обер-прокурора. К марту 1891 г. относится проповедь протоиерея Т. Буткевича против Толстого в Харькове. К этому же периоду можно отнести и появление проповедей и антитолстовских произведений известных церковных иерархов — архиепископа Амвросия (Ключарева) и архиепископа Никанора (Бровковича).

Однако приходится констатировать, что, несмотря на кажущуюся очевидность, вопрос о роли обер-прокурора в вопросе о репрессиях против Л. Толстого до конца неясен. К.П. Победоносцев прекрасно понимал, насколько труден по соображениям конъюнктуры вопрос о возможных прещениях в адрес Толстого.

¹ Подробно аудиенция С.А. Толстой у императора описана в дневниках жены писателя: Толстая С.А. Дневники Софьи Андреевны Толстой. Ч. 2. С. 23–35.

² Письма Победоносцева к Александру III. Т. 2. С. 252.

То, что до определенного момента обер-прокурор был принципиальным сторонником энергичных мер против писателя, сомнений не вызывает. 26 апреля 1896 г. в письме С.А. Рачинскому К.П. Победоносцев подчеркивает пагубную роль, которую играет Толстой в России: он разносит заразу анархии и неверия. Далее Победоносцев указывает: «Есть предложение в Синоде объявить его отлученным от Церкви во избежание всяких сомнений и недоразумений в народе, который видит и слышит, что вся интеллигенция поклоняется Толстому»¹. Н.Н. Гусев сообщает (со ссылкой на Н.В. Давыдова), что в конце 1896 г. в Петербурге была образована специальная комиссия под председательством К.П. Победоносцева, «которой было дано поручение рассмотреть сочинения Льва Николаевича и выяснить приносимый ими вред»². Весь вопрос заключается в том, как далеко был готов идти обер-прокурор в своей борьбе против мятежного писателя?

Как уже указывалось выше, в феврале 1897 г. антиправительственная и антицерковная деятельность В.Г. Черткова и его ближайших сотрудников привела к их высылке. Этот шаг рассматривался в петербургском обществе как акт мести К.П. Победоносцева Л.Н. Толстому, причем интерпретировался он следующим образом: прямо преследовать Толстого не было возможности, поэтому мера была реализована по отношению к его ближайшим друзьям и сотрудникам. По этому поводу в письме сестре С.А. Толстая указывала: «К радости моей и удивлению все петербургское общество в разных слоях негодует на эти высылки и отлично понимает источник злобы. Ну да Бог с ними, то место в истории, которое займут Толстой и его последователи, насколько завиднее того, которое достанется на долю разных господ в роде Победоносцева и К°»³ (письмо от 12 февраля 1897 г.).

К личности обер-прокурора мы еще вернемся в рассказе об отлучении Л.Н. Толстого.

¹ Опульская Л.Д. Лев Николаевич Толстой: Материалы к биографии с 1892 по 1899 год. М., 1998. С. 200.

² Гусев Н.Н. Летопись жизни и творчества Льва Николаевича Толстого. 1891–1910. М., 1960. С. 222.

³ Муратов М.В. Л. Н. Толстой и В. Г. Чертков по их дневникам и переписке. С. 171.

КОНСУЛ

«... будет в русской литературе день покаяния перед его памятью, день узнавания его великой мысли и дарования».

С.Н. Дурылин

До недавнего времени К.Н. Леонтьев имел репутацию полузабытого реакционного автора, к творчеству которого обращались только немногие специалисты-философы и консервативно настроенные политологи. Кроме того, это был один из самых непопулярных русских писателей, с которым по популярности может соперничать только К.П. Победоносцев. В последние годы ситуация стремительно меняется. Благодаря титаническим усилиям О.Л. Фетисенко Пушкинский Дом уже несколько лет осуществляет поистине грандиозный проект — издание собрания сочинений и писем К.Н. Леонтьева. Его мысли и короткие парадоксальные высказывания в контексте поиска национальной и культурной идентичности стали вдруг невероятно популярны; их цитируют политические деятели к месту и не очень. Скоро, возможно, эти цитаты будут появляться на уличных рекламных постерах, как уже появлялись высказывания П.А. Столыпина и О.Бисмарка. Исследователи ежегодно издают о Леонтьеве монографии и огромное количество статей.

Другими словами, свершилось пророчество, в исполнении которого истинные поклонники Леонтьева никогда не сомневались: «Торопиться не надо, время его придет. И вот, когда оно “придет”, Леонтьев в сфере мышления, наверное, будет поставлен впереди своего века и будет “заглавною головою” всего у нас XIX столетия, куда превосходя и Каткова, и прекраснейших наших славянофилов, — но “тлевших”, а не “горевших”, — и Чаадаева, и Герцена, и Влад. Соловьева»¹.

В чем ценность интеллектуального и духовного наследия К.Н. Леонтьева в контексте разговора о духовной биографии

¹ Розанов В.В. О Константине Леонтьеве // <Электронный ресурс>. <http://knleontiev.narod.ru/about1/rozanov2.htm>. — 31.05.2016.

Л. Толстого? Леонтьев, как и Толстой, пережил жесточайший религиозный кризис, но совершенно в другой форме и с другими последствиями. И после религиозного переворота жизнь этого врача и дипломата стала грандиозным свидетельством, по-своему уникальным на фоне апостасийных процессов, имевших место в среде русской интеллигенции.

Именно поэтому я должен сказать об этой жизни несколько подробнее. Тогда станет яснее, почему именно Леонтьев является одним из самых значительных свидетелей обвинения в истории «преступления Л.Н. Толстого».

К.Н. Леонтьев родился 13 января 1831 года в селе Кудиново, Мещовского уезда, Калужской губернии и, следовательно, также был с Л. Толстым человеком одного поколения — будущий консул всего на три года младше писателя. В его воспоминаниях есть впечатляющий эпизод о подготовке к первой в жизни исповеди: подойдя к отцу, по совету тетки, чтобы попросить у него прощение, мальчик услышал: «Ну, брат, берегись теперь... Поп-то, в наказание за грехи, верхом кругом комнаты на людях ездит!» К.Н. Леонтьев так комментирует этот эпизод: «Кроме добродушного русского кощунства, он, бедный, не нашел ничего сказать ребенку, приступавшему впервые к священному таинству»¹. Правда, кроме кощунств отца, была еще религиозность матери, Леонтьев постоянно подчеркивал, что именно ей обязан многими важными качествами своей души, в первую очередь — вере в Бога и эстетическому взгляду на вещи.

Окончив Калужскую гимназию, Леонтьев оказывается на медицинском факультете Московского университета. Это был жестокий опыт погружения в самую глубокую пучину позитивизма, да еще с оттенком цинизма, потому что, по всей видимости, именно медики лидировали в середине XIX века в борьбе с религиозными предрассудками прошлого.

Безусловно, медицинские занятия и знания наложили глубокий отпечаток на всю его жизнь и склад мысли. В молодости он мучается тем же самым вопросом, который был так важен

¹ Памяти Константина Николаевича Леонтьева: литературный сборник. СПб., 1911. С. 6.

и для Ф.М. Достоевского, и для всего их поколения: «Многие, конечно, не допускают и мысли, чтобы человек образованный нашего времени мог так живо и так искренно верить, как верит простолоудин по невежеству» — и сам дает ответ на этот вопрос: «Образованный человек, раз только он перешел за некоторую ему понятную, но со стороны недоступную черту чувства и мысли, может веровать гораздо глубже и живее простого человека»¹. Обратим внимание: снова та же постановка вопроса, которую мы уже встречали и у Достоевского, и у Толстого: можно ли верить современному образованному европейцу и как верить? Далее Леонтьев добавляет: «Что за ничтожная была бы вещь эта “религия”, если бы она решительно не могла устоять против образованности и развитости ума!»²

В воспоминаниях К.Н. Леонтьев неоднократно подчеркивает значение в своей жизни занятий медициной. Он указывает, что «изучение физиологии и анатомии сами по себе уже располагают мыслящего молодого человека любить здоровье, силу, красоту»³. «Анатомические» воспоминания преследовали его постоянно. Вот, например, один из очень ярких рассказов о своем университетском профессоре Млодзеевском.

Q «Он стоял перед столом; на столе был лоток с кишками только что выпотрошенного тифозного покойника. Млодзеевский показывал язвы слизистой оболочки и перебирал эти кишки своими маленькими, некрасивыми пальцами <...>. Мне кажется, что такие именно зрелища в старом университете и клинике имели большое влияние на всю мою жизнь и судьбу. В минуты подобных чувств зрело мое отвращение к большим европейским городам, к “прогрессу” и ко всему тому, что связано с этими городами и с таким прогрессом...»

Собрание сочинений К. Леонтьева. Т. 9. С. 65–66.

Занятия наукой не приносили молодому студенту удовлетворения. Ему приходилось сталкиваться не с реальностью жизни и реальными человеческими страданиями,

¹ Собрание сочинений К. Леонтьева. Издание В. М. Саблина и русского книжного товарищества «Деятель». М. – СПб., 1912–1913. Т. 9. С. 18.

² Собрание сочинений К. Леонтьева. Т. 9. С. 34.

³ Собрание сочинений К. Леонтьева. Т. 9. С. 63.

возбуждающими участие; «только валялись на столах подавленные старики, замерзшие на улице пьяные, убитые блудницы, которых трупы терзали студенты, смеясь и кошуnstвуя всячески». Эти студенты думали только об экзаменах и карьере, Леонтьев «с утра до вечера думал и мучился обо всем»; именно в это период жизни он утратил надолго детскую веру¹.

Интересно, что Леонтьев в качестве медика участвовал в крымской кампании одновременно с Толстым, не подозревая об этом. После возвращения с войны К.Н. Леонтьев приступает к первым литературным опытам. Неудачи на литературном поприще всю жизнь воспринимались им крайне болезненно, что, отчасти, стало одной из причин критического отношения к гораздо более успешному автору — Ф.М. Достоевскому.

Тяжелое материальное положение стало главной причиной решения вернуться на государственную службу. Так начинается дипломатический период в жизни Леонтьева, продолжавшийся восемь лет, с 1863 по 1871 гг., и включавший службу на Крите, в Адрианополе, Белграде, Тульче, Янине и, наконец, в Салониках. Таким образом, дипломатическая карьера писателя, в отличие от литературной, складывалась очень удачно. Последнее назначение, в Салоники, по всей видимости, свидетельствует о том, что посол России в Турции, граф Н.П. Игнатъев, прочил Леонтьеву блестящее будущее, желая назначить его на пост генерального консула.

Н Салоники (Фессалоники, *слав.* Солунь) — второй по величине город современной Греции. В древности — один из крупнейших городов Византии. Уроженцами Салоник были св. мученик Дмитрий Солунский, св. равноапостольные Кирилл и Мефодий. В XIX веке — крупнейший после Константинополя центр торговли европейской Турции, место пребывания консула Российской империи.

В Игнатъев Н.П. (1832—1908) граф, — генерал от инфантерии, генерал-адъютант. Русский посланник в Китае (1859—1860), посол Российской Империи в Константинополе. (1864—1877), министр внутренних дел (1881—1882).

Но Салоникам суждено было сыграть совершенно другую роль в жизни Леонтьева. Речь идет о чудесном исцелении

¹ Собрание сочинений К. Леонтьева. Т. 9. С. 70.

от болезни. Одно из наиболее полных описаний этого душевного переворота содержится в письме В.В. Розанову от 14 августа 1891 года.

Q «Причин было много разом, и сердечных, и умственных, и, наконец, тех внешних и по-видимому (только) случайных, в которых не редко гораздо больше открывается Высшая Телеология, чем в ясных самому человеку внутренних перерождениях. Думаю, впрочем, что в основе всего лежит, с одной стороны, уже и тогда в 1870—71 году: давняя (с 1861—62 г.) философская ненависть к формам и духу новейшей европейской жизни (Петербург, литературная пошлость, железные дороги, пиджаки, цилиндры, рационализм и т.п.), а с другой — эстетическая и детская какая-то приверженность к внешним формам Православия; прибавьте к этому сильный и неожиданный толчок сильнейших глубочайших потрясений (слыхали вы французскую поговорку: “Cherchez la femme!”, т.е., во всяком серьезном деле жизни “ищите женщину”); и наконец, внешнюю случайность опаснейшей и неожиданной болезни (в 1871 г.) и ужас умереть в ту минуту, когда только что были задуманы и не написаны еще: и гипотеза триединого процесса, и Одиссей Полихрониадис (лучшее, по мнению многих, произведение мое), и, наконец, не были еще высказаны о “юго-славянах” все те обличения в европеизме и безверии, которые я сам признаю решительно исторической заслугой моей <..> Одним словом: все главное сделано после 1872—73, т.е. после поездки на Афон и после страстного обращения к личному православию... Личная вера почему-то вдруг dokonчила в 40 лет и политическое, и художественное воспитание мое. Это и до сих пор удивляет меня, и остается для меня таинственным и непонятным. Но в лето 1871 года, когда консулом в Салониках, лежа на диване в страхе неожиданной смерти (от сильнейшего приступа холеры), я смотрел на образ Божией Матери (только что привезенный мне монахом с Афона), я ничего этого предвидеть еще не мог, и все литературные планы мои еще были даже очень смутны. Я думал в ту минуту даже не о спасении души (ибо вера в Личного Бога давно далась мне гораздо легче, чем вера в мое собственное личное бессмертие), я, обыкновенно во все не боязливый, пришел просто в ужас от мысли о телесной смерти и, будучи уже заранее подготовлен (как я уже сказал) целым рядом других психологических превращений, симпатий и отвращений, я вдруг, в одну минуту, поверил в существование и могущество этой Божией Матери; поверил так осязательно и твердо, как если бы видел перед собою живую, знакомую,

действительную женщину, очень добрую и очень могущественную, и воскликнул: “Матерь Божия! *Рано!* Рано умирать мне! Я еще ничего не сделал достойного моих способностей и вел в *высшей степени* развратную, *уточненно-грешную* жизнь! Подними меня с этого одра смерти! Я пойду на Афон, поклонюсь старцам, чтобы они обратили меня в *простого* и *настоящего* православного, верующего и в *среду*, и в *пятницу*, и в чудеса, и даже постригусь в монахи...”

Письмо К.Н. Леонтьева В.В. Розанову от 14 августа 1891 г. // Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. М., 2001. С. 377–378.

После чудесного исцеления Леонтьев самовольно оставляет дипломатическую должность и уезжает на Афон с целью стать монахом. На Афоне он знакомится с двумя выдающимися подвижниками — архимандритом русского Пантелеимонова монастыря Макарием (Сушкиным) и духовником этого монастыря игуменом Иеронимом (Соломенцевым), которые, впрочем, не благословляют писателя принять монашеский подвиг.

1 января 1873 г. Леонтьев получает отставку, а в 1874 г. знакомится с преп. Амвросием Оптинским и оставшиеся 17 лет своей жизни проводит под его духовным водительством. Последние четыре года жизни (1887–1891) Леонтьев живет в Оптиной пустыни в доме, который арендовал у монастыря и который с тех пор оптинские монахи прозвали «консульским». Бывший консул общается со старцем очень тесно, а незадолго до смерти, по благословению старца, принимает монашество.

В этот последний период своей жизни К.Н. Леонтьев знакомится с некоторыми замечательными молодыми людьми, которые тянутся к Церкви и стремятся получить от оптинских старцев духовные наставления. Одним из таких людей был И.И. Фудель, в будущем — известный московский священник и первый издатель собрания сочинений К.Н. Леонтьева. В очень ярком письме И. Фуделю, который готовился к принятию священного сана, Леонтьев убедительно объясняет смысл и важность обращения к Церкви интеллигенции.

Q «Мне-то вовсе не хочется, чтобы Вас послали на какие-нибудь “окраины” для борьбы с иноверцами. Это, конечно, важно, но в 100 раз важнее действие прежде всего на образованных людей

нашего великорусского столичного общества... В нем ведь вся суть вреда и пользы, а не в мужиках, не в униатах и не в камчадалах. По моему взгляду, пять-десять людей, особенно мужчин, того общества, к которому мы с Вами принадлежим и которых Вы заставите для самих себя веровать, не стыдиться страха наказания Божия и молиться, стоят 1000 мужиков, 500 униатов простого звания и многих, очень многих якутов и униатов! <..> в нас, в нас все дело, вся сила; а на нас-то трудно действовать по многим причинам, а больше всего по непобедимому долгу во всех нас позитивизму. <..> Но зато в случае удачи при нашей собственной искренности и при помощи Божией один председатель суда, один полковник, одна княгиня, один профессор или писатель полезнее для Церкви шириной своего влияния, чем целое многолюдное село, которого жители обойдутся и без “благовоспитанного”, идеально настроенного и университетски образованного священника. <..> и если Вы бы в чем-нибудь оказались и менее святы, чем монах несовременного воспитания или священник из “духовных”, то все-таки образованный человек Вам больше поверит, чем им, а под Вашим влиянием он дойдет и до просвир, и до чтения “житий”, и до самого того святого старца, к которому он без Вас бы и не пошел».

Константин Леонтьев. Избранные письма. 1854–1891. СПб., 1993. С. 413–414.

Но какое отношение все это имеет к Л.Н. Толстому?

Дело в том, что в 1882 г. К.Н. Леонтьев опубликовал работу «Наши новые христиане, Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой», которая, по отзыву выдающегося современного исследователя литературоведа С.Г. Бочарова, является важным шагом на пути осмысления процесса секуляризации русской культуры, «серьезным эпизодом в истории русской мысли», более того, «великим спором» и даже «догматическим прением»¹.

Брошюра К.Н. Леонтьева в первую очередь была откликом на Пушкинскую речь Ф.М. Достоевского (1880), а также на рассказ Л.Н. Толстого «Чем люди живы?». Работа содержала развернутую критику некоего нового мировоззрения, которое, как полагал Леонтьев, ярко выражено в сочинениях двух известных русских писателей и является попыткой подмены истинных христианских идеалов. Кроме того, в работе содержится развернутая критика отдельных идей Ф.М. Достоев-

¹ Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы. С. 344, 356, 357.

ского, в том числе его ключевого утверждения о возможности «братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону» (ДПСС. Т. 26. С. 148), «великого восторженного гимна нового и последнего воскресения» (ДПСС. Т. 13. С. 379) — утверждений, под которыми, возможно, мог подписаться и Л.Н. Толстой.

Сейчас, по прошествии ста тридцати лет, можно говорить о том, что реакция К.Н. Леонтьева на творчество двух великих русских писателей была своеобразной, очень глубокой и важной *прелюдией к рождению русского богословия культуры*. Можно сказать по-другому: эта дискуссия, предваряя Религиозно-философские собрания начала XX в., поставила со всей остротой вопрос о том, как сделать христианство влиятельным в жизни, вопрос об отношении Церкви к миру, о путях христианского творчества и культуры.

Более точно этот вопрос заключался в следующем: как Православие, стоящее на почве Писания и святоотеческой традиции, может в новых исторических условиях воспринять творческие задачи культуры?

Очень важно, что дискуссию начал именно К.Н. Леонтьев, который обладал двумя замечательными качествами, глубоко подмеченными В.В. Розановым — смелостью и интеллектуальным аристократизмом.

Q «Он имел силу сказать вещи, каких никто в лицо обществу и читателям не говаривал. Говорили, и пуше, — *невежды*. В Л<еонтьев>е же чувствовался аристократизм ума и образования <...> Леонтьев вообще действовал, как пощечина. “На это нельзя не обратить внимания”, — произносил всякий читатель, прижимая ладонь к горящей щеке».

Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 62.

В своей работе К.Н. Леонтьев точно обозначает черты нового мировоззрения, которое он называет «розовым христианством».

Q «Об одном *умалчивать*; другое *игнорировать*; третье *отвергать* совершенно; иного *стыдиться* и *признавать святым и божественным* только то, что наиболее приближается к чуждым православиям понятиям *утилитарного прогресса* — вот черты того христианства, которому служат теперь многие русские люди

и которого, к сожалению, провозвестниками явились на склоне лет своих наши литературные авторитеты».

Леонтьев К.Н. Наши новые христиане, Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой. М., 1882. Введение. С. IV.

Почему К.Н. Леонтьев решил назвать это христианство именно «розовым»? Как это связано с символикой цвета? В христианстве красный цвет — цвет крови, мученичества, подвига, цвет жертвы Христовой, страдания за Христа и свидетельства о Христе. На иконах красным цветом изображаются одежды мучеников, крылья приближенных к престолу архангелов — серафимов. Красный цвет — символ воскресения, победы жизни над смертью. Очень интересна мысль Ф.М. Достоевского из записной тетради 1880–1881 гг.: «...вера — это красный цвет» (ДПСС. Т. 27. С. 56). «Розовое христианство», разбавленное — вроде бы еще христианство, но уже недостаточно концентрированное. С.Г. Бочаров предлагает следующее противопоставление: «розовое христианство» Достоевского, которое все-таки еще имеет красный прототип, и черное у Леонтьева, уже не имеющее в иконописи прототипа, если не учитывать изображений пещеры — символа могилы, а также адской бездны¹. Однако О.Л. Фетисенко настаивает, что речь идет не о цвете, а о веществе — розовой воде, парфюмерном средстве, которое используется для «услащения». В этом смысле в словоупотреблении К.Н. Леонтьева термины «розовое христианство», «маргаритовое христианство», «сентиментальное христианство», «пресные боголюбцы», «услащение» являются синонимами².

К.Н. Леонтьев подчеркивает, что в основе «розового христианства» лежат две принципиальные идеи: идея демократического и либерального прогресса (*mania democratica progressiva*) — установка на переустройство общества и улучшение социальных институтов (гуманизм, суд, закон, экономика, права личности и т. д.), а также морализм — переу-

¹ Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы. С. 358; Васютина С. Чем портрет отличается от иконы // Нескучный сад. 2008. № 1 (январь — февраль). С. 104.

² Фетисенко О.Л. К истории восприятия Пушкинской речи: Достоевский в неизданной переписке К.Н. Леонтьева и Т.И. Филиппова // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2001. Т. 16. С. 334.

стройство человеческого сердца, личностно-психологический прогресс, «земной эвдемонизм», являющийся, по сути, основой деятельной любви, любви своевольной, рожденной случайными и неглубокими порывами сердца.

С точки зрения К.Н. Леонтьева, в этом случае речь должна идти об антрополатрии, т. е. вере в земного человека и его возможности, «в идеальное, самостоятельное, автономическое достоинство лица и в высокое практическое назначение всего человечества здесь на земле»¹. Однако этот путь ведет в тупик: «Любовь без страха и смирения есть лишь одно из проявлений (положим, даже наиболее симпатичное) того индивидуализма — того обожания прав и достоинств личности, которое воцарилось в Европе с конца XVIII века <...> уничтожив в людях веру в нечто высшее, от них не зависящее, заставив людей забыть страх и стыдиться смирения...»².

Заметим, что «страх» является одной из базовых категорий в словаре К.Н. Леонтьева, что дало повод некоторым его критикам, старым и новым, обвинять его в своеобразной «феррапонтовщине» (напомню читателям, что монах Феррапонт — герой романа «Братья Карамазовы», символ агрессивной религиозной ограниченности).

Такая точка зрения была бы совершенно ошибочной. Противопоставление «страха» и «любви» характерно для культуры Нового времени и не имеет под собой серьезных оснований в православной аскетике. Лично, психологически, как свидетельствует, например, в своих воспоминаниях Л.А. Тихомиров, К.Н. Леонтьев был человеком сердечной веры, постоянно соединенной с любовью к Богу. В проповеди страха Божия для Леонтьева заключалось глубокое убеждение в реальности Божественного бытия и сознание опасности возбудить Его гнев — чувство, которое у Леонтьева сочеталось с теплой, сердечной верой³. Страх Божий — это отчетливое понимание своей неспособности автономно, то есть без божественной

¹ Леонтьев К.Н. Наши новые христиане, Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой. М., 1882. С. 52.

² Леонтьев К.Н. Наши новые христиане, Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой. С. 53.

³ Тихомиров Л.А. Тени прошлого. М., 2000. С. 648–649.

помощи, спасти свою душу в этом мире и даже просто творчески жить в нем. Рассуждения К.Н. Леонтьева о «страхе» как основе спасения тесным образом связаны именно с поучениями оптинских подвижников, с которыми он был так близок.

Таким образом, с точки зрения К.Н. Леонтьева, христианство Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского носит совершенно нецерковный, «неотеческий», выдуманный характер и не соответствует строгим («византийским») идеалам, а проповедь такого христианства способна только принести вред.

В книге, о которой идет речь, в первую очередь досталось Ф.М. Достоевскому. Сам Леонтьев проблему именно так и определял и понимал: есть христианство «настоящее» и «христианство Федора Михайловича», между ними существует принципиальная разница, потому что настоящее христианство «иногда весьма сурово и страшно»¹. Настоящее, «мрачно-веселое», известное, ясное и сформированное христианство, по мнению Леонтьева, отличается от христианства Достоевского сложностью для ума, глубиной и простотой для сердца. Настоящее христианство даже права не имеет (если готово честно следовать свидетельствам Писания и Предания) ждать всепримирения, всепрощения, вселюбви и моральной гармонии, а может только допускать временные улучшения и ухудшения².

С точки зрения К.Н. Леонтьева, «розовое христианство» знает только «безжизненно-всепрощающего Христа, которого сочинил сам Достоевский»³, морального идеалиста, проповедующего «любовь» и «гармонию» — как тут снова не вспомнить то самое, приведенное выше письмо К.П. Победоносцева Л.Н. Толстому по поводу возможности прощения убийц императора Александра II, в котором обер-прокурор Св. Синода формулирует свою мысль о различии в понимании Христа между собой и Л.Н. Толстым: «наш Христос — не Ваш Хри-

¹ Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 333.

² Примечания К.Н. Леонтьева к статье В.В. Розанова «Эстетическое понимание истории — Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 359.

³ Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 345–346.

стос. — Своего я знаю мужем силы и истины, исцеляющим расслабленных, а в Вашем показали мне черты расслабленного, который сам требует исцеления» (63, 59).

К.Н. Леонтьев констатирует существование в духовной жизни своеобразной дихотомии «страх — любовь». Обычно и мы привыкли противопоставлять эти чувства. Но Леонтьев доводит это противопоставление до некоего предела: с его точки зрения, основой христианской жизни и спасения является именно страх. Конечно, ему трудно отрицать любовь, но любовь сама по себе, с точки зрения Леонтьева, не представляет ценности и даже в определенных случаях является самообманом. Только страх Божий — гарантия трезвого подхода к вопросам веры и морали. Любовь без страха не представляет никакой ценности.

В этой связи следует обратить внимание на одну очень важную деталь, которая роднит К.Н. Леонтьева с К.П. Победоносцевым. Это этнографический контекст, национальная заостренность. Леонтьев подчеркивает специально значение именно «русских пороков»: проповедь «розовых добродетелей» способна в первую очередь принести вред именно в пределах нашего отечества, России, ибо отечественные пороки таковы, что слишком часто требуют не любви, а внешнего насилия и внутреннего страха — страха согрешить. Более того, в письмах Розанову Леонтьев фактически был склонен чуть ли не предложить свою собственную концепцию «народа-богоснца»: «*Народ* же, выносящий и страх Божий, и *насилие*, есть *народ будущего* ввиду общего безначалия»¹. Для такого народа нездоровое и подавляющее влияние Федора Михайловича очень вредно, как и все «прибавки к вере» и «исправления» христианства в XIX в., «а наши русские и тем более», потому что они несамобытны².

Читая эти жесткие формулировки, думаешь, что критика К.Н. Леонтьева относится в первую очередь к Ф.М. Достоевскому и непосредственно с А.Н. Толстым не связана — ведь в 1882 г.

¹ Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 334.

² Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 346.

его «новое направление» просто еще не было широко известно. На самом деле это вовсе не так: обвинения К.Н. Леонтьева во многих пунктах приложимы к Л.Н. Толстому, и в первую очередь к Толстому. Более того, как замечает О.Л. Фетисенко, «именно Толстой был основным объектом леонтьевского полемического выступления»¹. Незадолго до смерти К.Н. Леонтьев был вынужден понять, что все-таки главную опасность для Православия представляли не «пророчества» Ф.М. Достоевского, а вполне реальные призывы и действия «яснополянского старца».

Дело в том, что проблема дихотомии «любовь — страх», сформулированная К.Н. Леонтьевым, нашла глубокое отражение в творчестве Л.Н. Толстого. Характерно, что в одном из ранних писем Л.Н. Толстого к В. Черткову писатель подчеркивает: «Я с детства никогда не верил в загробные мучения и знаю большую половину людей, которые не могут верить в это. Но знаю и людей, которые верят в это — преимущественно женщины. Этот 2-й разряд людей (мне кажется, что их характерная черта есть сердечная холодность) мало способен к тому, чтобы познать радость любви, и потому он приводится к любви — страхом» (85, 77–78).

Тема любви, любви и как фундамента, и как проявления религиозности, занимает центральное место в поздних сочинениях и дневниках Л.Н. Толстого. Во многом к проблеме выработки любви в себе, любви, являющейся действительно выражением внутреннего содержания христианского учения, Л.Н. Толстой относился с серьезностью и трезвостью, призывая, например, журналиста Л.Е. Оболенского в 1884 г. остерегаться «тумана философии и любви вообще, возвышенной христианской любви» (85, 167).

Выше уже подчеркивалось, что именно любовь, с точки зрения Л.Н. Толстого, является тем путем, который в рамках философской концепции писателя ведет к разумному

¹ Фетисенко О.Л. «...С Львом Толстым я не тягаюсь и не равняюсь»: К теме «К. Леонтьев и Л.Н. Толстой»: <По архивным материалам> // Филологические записки: Вестн. литературоведения и языкознания / Воронежский государственный университет. Воронеж, 2003. Вып. 20. С. 107.

пониманию, разумению жизни и в итоге к построению на земле Царства Бога Отца. В рассказе «Чем люди живы», который привлек внимание К.Н. Леонтьева, любовь становится символом человеческой жизни, ее главным содержанием, даже ослушание Бога во имя человеческой любви не есть грех, эта любовь — высшее проявление христианской веры. Здесь очень характерно противопоставление послушания Богу и проявления любви к человеку. Таким образом, для Л.Н. Толстого свободное (а для К.Н. Леонтьева — своевольное) проявление любви есть высшая заповедь христианства, именно так нужно понимать, с точки зрения Л.Н. Толстого, слова евангелиста, что «Бог есть любовь» (1 Ин. 4:7–8). И именно эта мысль Л. Толстого расценивается К.Н. Леонтьевым как начало новой ереси.

Учение о Царстве Божиим, Царстве Отца, занимает центральное место в философии Л.Н. Толстого. Фактически под именем «Царства Божьего» в поздних религиозных произведениях Л.Н. Толстого имеется в виду некий интегральный концепт, состоящий, как мы уже видели, из понятий «разум», «любовь», «правда» и «жизнь». Л.Н. Толстой настаивает, что Царство Божие не приходит внешним образом в пространстве и во времени, а открывается в нас, ибо оно уже внутри нас и только требует актуализации. Эта мысль присутствует уже в трактате «В чем моя вера?». Человечество неуклонно движется к Царству Бога на земле по пути прогресса.

Q «Теперь же учение Христа, как оно представилось мне, имело еще и другое значение; установление царства Бога на земле зависело и от нас. Исполнение учения Христа, выраженного в пяти заповедях, устанавливало это царство Божие. Царство Бога на земле есть мир всех людей между собою <...> Стоит людям поверить учению Христа и исполнять его, и мир будет на земле, и мир не такой, какой устраивается людьми, временный, случайный, но мир общий, ненарушимый, вечный».

(23, 370).

«Придет время, и приходит уже, когда христианские основы жизни — равенства, братства людей, общности имуществ, непротивления злу насилием — сделаются столь же естественными и простыми, какими теперь нам кажутся основы жизни семейной, общественной, государственной. Ни человек,

ни человечество не могут в своем движении возвращаться назад. Жизнепонимание общественное, семейное и государственное пережито людьми, и надо идти вперед и усвоить следующее высшее жизнепонимание, что и совершается теперь».

(28, 89).

В письме Н.Н. Ге Л.Н. Толстой высказывается об этом также совершенно определенно: «Мне все кажется, что время конца *века сего* близится и наступает новый, все хочется поторопить это наступление, сделать, по крайней мере, все от меня зависящее для этого наступления. И всем нам, всем людям на земле только это и есть настоящее дело. И утешительно и ободрительно это делать: делаешь что можешь, и никто не знает, ты ли или кто делает то, что движется» (66, 452).

Учение Л.Н. Толстого отличается совершенно конкретной прагматической направленностью. Земля — хозяйский двор, «полная чаша», все в нем приготовлено так, «чтобы люди могли спокойно жить в нем». Хотя «Царство Божие» сокровенно скрыто в человеке, появляется «учитель», его проповедь и призыв «не губите хозяйское добро, вам лучше будет» приводит к глобальным результатам: Царство «открывается» человеку, его жизнь на земле становится осмысленной, разумной и, главное, утилитарно-продуктивной. Все земные богатства становятся реально его собственностью, и эта собственность будет преумножаться человеком, если, подчеркнем еще раз, он не будет «делать глупостей» (23, 383).

Таким образом, проблема была замечена К.Н. Леонтьевым точно, хотя под рукой у него был только один рассказ Л. Толстого, а процитированные отрывки еще не существовали. Радикальное противопоставление «страха» и «любви» и безусловный выбор в пользу второй — вот в чем опасность пути, намеченного «новыми христианами». Конечный пункт этой программы — построение Царства Божиего на земле чисто земными средствами. Ибо никак иначе трактовать этот призыв Л.Н. Толстого невозможно: нужно только последнее, решительное усилие, усилие разума, воли и любви, нужно однажды понять и осуществить призыв Христа — и тогда это строительство земного царства без Церкви и мистики, догматов и Таинств начнется.

Мы, имея за спиной трагический опыт XX века, опыт гонений на веру и разум, опыт страданий миллионов людей, страданий, которые были тщательно и цинично спланированы и осуществлены поистине с адской жестокостью, не должны удивляться подобным рассуждениям Л. Толстого. За ними стоит определенная интеллектуальная и духовная тенденция. Идея построения Царства Бога на земле весьма популярна в человеческой истории и постоянно воскресает в новых обликах. В XIX веке таких оболочек было две: *утопическая* — исправление человеческого сердца, «последнее усилие добра» большого количества людей, за которым должно в какой-то момент последовать исправление всего человеческого сообщества («сначала нравственность, потом хлеб»), либо, наоборот, *марксистско-социалистическая* — исправление самого сообщества, которому мешают несовершенство социального строя и классовых отношений и плохое воспитание («сначала накорми, а потом спрашивай нравственности»). Этот второй путь приведет каждого индивидуума к необходимости исправлять свое сердце (возможно, не без элементов внешнего насилия и принуждения) и поэтому также несет в себе черты ярко выраженного утопизма.

В конечном счете оба подхода преследуют одну и ту же цель: построение Царства Божьего на земле исключительно человеческими усилиями. С точки зрения реформаторов-утопистов, евангельская эсхатология доселе понималась неправильно — на самом деле земля есть место приготовления не только к небу, но и к новой, праведной земле¹.

Однако ни та, ни другая схема в действительности не имеют под собой абсолютно никаких евангельских оснований. Напротив, в этих двух подходах заложена опасность тотального искажения евангельской истины, искушения представить Христа либо только добрым и страдающим моралистом, либо социальным реформатором. И К.Н. Леонтьев убедительно показал, что всеобщая гармония и благоденствие на земле не являются целью христианской жизни и христианской проповеди и не достигаются прогрессом всего человечества,

¹ См.: Гунпиус З.Н. Воспоминания о религиозно-философских собраниях // Наше наследие. 1990. № IV (16). С. 76.

а проповедь отвлеченной любви и отвлеченной морали — распространённое явление, которое на самом деле также противоречит целям и задачам, смыслу христианства, именуется христианством только по недоразумению.

Любовь без страха и смирения есть фетиш, самообман и иллюзия, следствие «романтической избалованности нашей» и «приятных порывов сердца»¹. Более того, с точки зрения К.Н. Леонтьева, проповедь «бесстрашной любви», гордое стремление «пресных боголюбцев» сразу оказаться в «сыновьях» Божиих, связанное с ним непризнание ада и вечных мук есть подготовка царства Антихриста².

Это и есть принципиальная установка, на которую бессознательно работал Толстой всю свою жизнь. Утверждая принцип добра, любви, разума, он готовил приход того «духа зла», который «выступает не прямо, как разрушитель и человеконенавистник, а, наоборот, как гуманист, задающийся целью создать царство всеобщего счастья, конечно, непременно на земле без Преображения ее <...> Призрачный блеск добра — такова основная ложь дьявольской природы»³.

Именно против этого соблазна своевольной, «тихо и скрытно гордой или шумно тщеславной»⁴ любви без страха и смирения и направлена в первую очередь книга К.Н. Леонтьева. Фактически его позицию поддержал (заочно) святитель Феофан Затворник, который в 1881 г. отметил: «Приятно встречать у некоторых писателей светлые изображения христианства в будущем, но нечем оправдать их»⁵.

¹ Леонтьев К.Н. Наши новые христиане, Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой. С. 60.

² См.: Фетисенко О.Л. Окрест Оптиной: Достоевский и спор о «сентиментальном христианстве» в пометах К.Н. Леонтьева на книге «Преподобного отца нашего аввы Доротея душеполезные поучения...» // Достоевский. Материалы и исследования. СПб., 2005. Т. 17. С. 157–158.

³ Лосский Н.О. О природе сатанинской (по Достоевскому) // Ф.М. Достоевский: Статьи и материалы / Под ред. А.С. Долинина. Пг., 1922. С. 80–81.

⁴ Леонтьев К.Н. Наши новые христиане, Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой. С. 52.

⁵ Цит. по: Лурье В.М. Догматика «религии любви»: Догматические

Не случайно, заметим еще раз, К.Н. Леонтьев поистине пророчески добавляет, что тот, кто пишет о любви «будто бы христианской», не принимая вероучительных основ христианства, есть самый обманчивый и самый опасный враг христианства, для которого Бог есть в лучшем случае «отвлеченная общая сущность», а результатом, итогом его проповеди очень часто могут быть «действия злобы и разрушения у тех из их последователей, которые завистливее, решительнее, грубее их или больше их чем-нибудь в жизни обижены»¹.

По-видимому, К.Н. Леонтьеву еще и в голову не приходит, насколько эти слова приложимы к Л.Н. Толстому — *уже в этом, 1882 г.* Рассказ Л.Н. Толстого «Чем люди живы» был впервые опубликован в декабре 1881 г. в журнале «Детский отдых». По всей видимости, и Н.С. Лесков не представлял себе, насколько он был близок к истине, когда писал о критике К.Н. Леонтьева: «...г. Леонтьев усмотрел ересь не в том, что граф Толстой сказал, а в том, что он не досказал»².

Но уже в конце жизни К.Н. Леонтьеву было суждено убедиться в том, насколько проицателен был его анализ: как свидетельствует его переписка, он был прекрасно знаком с главными философскими сочинениями Л.Н. Толстого³.

Я думаю, не нужно объяснять читателю, почему критика К.Н. Леонтьева на долгие годы стала непопулярной, а его имя для многих поколений русский интеллигентов являлось зловещим символом обскурантизма и реакции. Брошюра К.Н. Леонтьева не учитывала магии имени Л.Н. Толстого, того неравновесия имен, которое имело место в диаде «Л.Н. Толстой — К.Н. Леонтьев»: первый — гениальный писатель, второй — человек умный, но неудачник. Показательно, что даже

представления позднего Достоевского // Христианство и русская литература. СПб., 1996. Сб. 2. С. 307.

¹ Леонтьев К.Н. Наши новые христиане, Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой. С. 58, 62.

² Лесков Н.С. Граф Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский как ересиархи: Религия страха и религия любви // Лесков Н.С. О литературе и искусстве. Л., 1984. С. 120.

³ См.: Леонтьев К.Н. Избранные письма, 1854–1891. СПб.: Пушкинский Дом, 1993. С. 515, 520.

люди, которые теоретически должны были сочувствовать К.Н. Леонтьеву в критике «нового христианства» Л.Н. Толстого, фактически отrekliсь от него. И.С. Аксаков назвал его скорее церковником, чем христианином, а О.А. Новикова, сестра генерала А.А. Киреева, даже заявила, что Леонтьев «добрел до чертиков», причем этот ее отзыв был тем более печален, что Новикова состояла в переписке с самим Леонтьевым, а Леонтьев даже работал над статьей о ней. Всецело положительную оценку брошюра К.Н. Леонтьева получила только у Т.И. Филиппова, который сказал, что она заслуживает распространения тиражом в десятки тысяч экземпляров.

В Киреев А.А. (1833—1910) — генерал от инфантерии, известный публицист-славянофил.

Новикова О.А. (1840—1925) — писательница, сестра А.А. Киреева.

Филиппов Т.И. (1825—1899) — государственный и церковный деятель, выпускник историко-филологического факультета Императорского Московского университета, по своим взглядам примыкал к кружку славянофилов, активно сотрудничал в изданиях последних «Москвитянин», «Московский сборник», «Русская беседа». Чиновник особых поручений при Св. Синоде (1857). С 1864 г. на службе в ведомстве государственного контроля, государственный контролер (1889—1899). Автор сочинений по актуальным вопросам церковной жизни, друг и корреспондент К.Н. Леонтьева.

Тем не менее главная заслуга К.Н. Леонтьева заключается не в критике Ф.М. Достоевского, а в том, что он угадал подлинное направление мысли Л.Н. Толстого. Его «большая правда» — в последовательном и настойчивом отстаивании церковного, святоотеческого понимания христианства, понимания, которое всегда противостояло и будет противостоять любым попыткам обновления церковной жизни по чуждым Церкви образцам.

Однако позиция К.Н. Леонтьева была уязвима в одном важном пункте. Она не учитывала того колоссального дефицита миссионерско-воспитательного воздействия на общество, того вакуума авторитетной в обществе, можно сказать, практической церковности, который существовал в России.

Трактовка К.Н. Леонтьевым учения Христа оказывается весьма проблематичной. С его точки зрения, Христос учил, что «на земле все неверно и все не важно, все даже нереально, а действительность и вековечность настанет после гибели земли и всего живущего на ней: вот та осязательно-мистическая точка опоры, на которой вращался и вращается до сих пор исполинский рычаг христианской проповеди». В этом, в отличие от «утешительного ребячества» и «младенчески болезненных» мечтаний и восторгов, т. е. проповеди «розового христианства», К.Н. Леонтьев видит «суровый и печальный пессимизм» и «мужественное примирение с неисправимостью земной жизни»¹. С точки зрения Леонтьева, в реальном мире явлений в действительности нет ничего верного, кроме той простой и несомненной истины, что «все должно погибнуть», поэтому забота «о земном благе грядущих поколений», о «человечестве» — самообман, а любовь, милосердие и справедливость есть только трагический «корректив жизни», «паллиативное лечение язв»². Реальная жизнь, а не эта призрачная будет только на новой земле и на новом небе, но мы ничего об этой жизни знать не можем. Творить дела любви на земле нужно *только* из страха загробных мук и из стремления к загробному блаженству: «Она ведь ужасна — эта жизнь — и никогда не поправится...»³

Взгляды К.Н. Леонтьева были выражением крайнего, абсолютного антропологического пессимизма — объективного и субъективного. Более того, сам Леонтьев полагал, что этот пессимизм является подготовительным шагом к истинно религиозному мировоззрению, причем христианство по своему содержанию, считает он, вполне соответствует этому пессимистическому взгляду на человека. Проклятие земли, зло мира — по Леонтьеву, эти великие символы выражают сущность христианского мировоззрения. Божественный Промысл совершенно игнорирует любые действия челове-

¹ Леонтьев К.Н. Наши новые христиане, Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой. С. 14.

² Леонтьев К.Н. Наши новые христиане, Ф.М. Достоевский и гр. Лев Толстой. С. 22–23, 28.

³ Фетисенко О.Л. Окрест Оптиной. С. 159.

ка на земле, которые представляют собой только случайные и слепые блуждания в темноте, подготавливающие пришествие Антихриста, а его ум может хвалиться только своими заблуждениями. В воспоминаниях об афонском старце архимандрите Макарии (Сушкине) К.Н. Леонтьев утверждает, что сущность христианства составляют мысли о загробной жизни, райском блаженстве и адских ужасающих муках — именно то, что Леонтьев называет трансцендентным эгоизмом. Земля и небо — «взаимное отрицание».

К.Н. Леонтьеву, по отзывам близких ему по духу современников, в частности В.В. Розанова и Л.А. Тихомирова, человеку лично большой порядочности, искренности, чистоты, утонченной способности к состраданию, отзывчивости, заботе о молодых друзьях, не хватало почему-то простого, евангельского понимания человеческой беды и простой, евангельской способности сострадать этой беде. Хотя действительно настоящая, а не фарисейская, показная, «любовь к дальнему», любовь к человечеству рождается и воспитывается из «любви к ближнему», любви к человеку, есть и обратное влияние: социальный горизонт, широта любви, есть тоже необходимое условие любви вообще; любовь к конкретному человеку невозможна без любви к человеку вообще, к человечеству. А суть христианской проповеди и евангельской борьбы за правду на земле, в сущности, и заключается именно в любви к человеку вообще — любви с сотериологическим горизонтом, главной заботой которой является спасение души каждого конкретного человека. Именно это чувство, основа которого глубоко сотериологично, является условием и фундаментом культурного строительства на земле, будь то сфера образования и воспитания или любая другая сфера конструктивной человеческой деятельности.

В этом смысле можно вслед за протоиереем С. Булгаковым говорить о трагической тайне К.Н. Леонтьева: в его мировоззрении, в его взгляде на духовную реальность присутствуют языческие мотивы. В чем-то очень важном, сущностном он оставался до конца непросвещенным в христианском смысле этого понятия, а его эстетическому идеалу не хватает столь характерной для Евангелия умягченности,

которая в русской публицистике была всегда отмечена «болезнью совести, мотивами жалости и покаяния»¹.

В рассуждениях К.Н. Леонтьева своеобразно отразился кардинальный разрыв между *небесным* и *земным*, *будущим* и *настоящим*, *личным* и *общим*, разрыв, который в контексте христианской жизни фактически делает бессмысленными любые человеческие действия, начиная с воспитания детей в семье и кончая социальными и гражданскими добродетелями. Парадоксально, но образ мира К. Леонтьева действительно не содержит категорию «будущее»²: его философия антиисторична — она отрицает, обесмысливает любые человеческие усилия. Но если сторонники апокатастасиса интерпретируют человеческую будущее с точки зрения «тотального позитива» («спасутся от вечных мук все»), то К.Н. Леонтьев, наоборот, относится с большим недоверием, скепсисом к любым человеческим попыткам борьбы за добро.

Когда К.Н. Леонтьев противопоставляет «твердые верочительные основы» и «прикладные к земной жизни добродетели» и утверждает, что первые важнее для Церкви, чем вторые, он фактически оказывается в ловушке. Конечно, с христианской точки зрения ценность могут иметь только те дела, которые совершаются по вере, но сама вера может проявиться только в делах (понимаемых, конечно, очень широко). Антиномия «страх Божий и любовь к человечеству» преодолевается в полноте христианского учения и христианской любви, но парадокс К.Н. Леонтьева заключается в том, что, похоже, в его доводах действительно нет места «совершенной любви», которая является неким нравственным апостольским абсолютом и которая изгоняет страх вон (1 Ин. 4:18).

Огромное значение для понимания представлений К.Н. Леонтьева о «розовом христианстве» имеет его переписка с В.В. Розановым, которая, по замечанию Розанова, продолжалась хотя и неполный год, но сразу поднялась «высоким пламенем» — и объясняет, почему: «...почва была хорошо подготовлена <...> Строй тогдашних мыслей Леонтьева до такой

¹ Булгаков С., *прот.* Тихие думы. С. 119.

² Бочаров С.Г. Сюжеты русской литературы. С. 363.

степени совпадал с моим, что нам не надо было сговариваться, договаривать до конца своих мыслей: все было с полуслова и до конца, до глубины понятно друг в друге»¹.

Позднее, уже после смерти К.Н. Леонтьева, В.В. Розанов назвал работу Леонтьева о «розовом христианстве» одной из самых блестящих и мрачных. Очень характерно, как он определяет содержание этого сочинения: анализ глубокого процесса, который начался в русском христианстве — водоворота христианства, стержнем которого является вопрос о примате нравственности или мистики².

В.В. Розанов подчеркивал те моменты в критике Леонтьева, где говорится о том, что идеи и стремления Толстого и Достоевского, которые якобы идут под стягом Евангелия и Христа, «вовсе не евангельского и не христианского происхождения, что Христос ни о какой “мировой гармонии” не учил и ее не предрекал», даже наоборот — “все будет хуже и хуже”. Проповедь мировой гармонии и счастья на нашей земле есть безумие и богохульство, «есть антихристианская и антицерковная мысль»³.

По мнению Розанова, у Леонтьева есть правота фактическая, документальная — и совершенно отсутствует понимание остроты проблемы, духа времени: «...ему просто не пришло на ум спросить: “Да откуда этот *новый* дух в христианстве? Откуда эти *новые христиане*, которых он так правильно заметил? Сами ли они сочинились, сочинили себя, и не дует ли в них что-то от времен же Иисуса Христа?”»⁴ Другими словами, В.В. Розанов сумел точно почувствовать всю остроту проблемы: формальная правота К.Н. Леонтьева в данном случае бесплодна, он не сумел осознать значения религиозного характера творчества Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого, понять, что за этим творчеством стоят очень важные и показательные тенденции.

¹ Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 319.

² Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 358. Примеч. 3.

³ Розанов В.В. Заблудились в трех соснах // Розанов В.В. Загадки русской провокации: Статьи и очерки 1910 г. М., 2005. С. 34.

⁴ Розанов В.В. Заблудились в трех соснах. С. 35.

В этом невосприятии «серафического благочестия», радости преподобного Серафима, угадывается *близость* К.Н. Леонтьева к Л.Н. Толстому, как это ни выглядит странным. Ведь и для Толстого важна не радость общения со Христом, не радость присутствия Христа в духовной жизни — и отсюда моральное перерождение, а скорее моральная успокоенность в гиперэсхатологическом варианте, чувство морального удовлетворения, которое очень легко может перейти в законничество. Вопрос «как мне жить свято» заменяется вопросом «как мне жить морально безупречно», и этот вопрос как будто подавляет обоих — и Толстого, и Леонтьева. Эта черта личности К.Н. Леонтьева была подмечена С.Н. Булгаковым: Леонтьев находился под впечатлением «рокового, метафизического и исторического испуга», который подавляет не только радость, но даже и просто веселость¹.

Дискуссия о «розовом христианстве» — один из первых по времени и по глубине постановки проблемы ответов на те религиозные поиски, которые велись Л.Н. Толстым и Ф.М. Достоевским в конце 1870-х гг. Важно, что критика этого «христианства» исходила именно от К.Н. Леонтьева — человека того же масштаба и понимания. Фактически брошюра К.Н. Леонтьева есть *продолжение* поиска, начатого двумя писателями, и заметил это только В.В. Розанов.

Q «...с Достоевским и с Толстым Леонтьев разошелся, как угрюмый и непризнанный брат их, брат чистого сердца и великого ума. Но он именно из их категории. Так Кук открыл Австралию, Колумб — Америку, и хотя они плыли по румбу разных показаний компаса, однако история обоих их описывает в той же главе: “великие мореплаватели”. Сущность этого “великого мореплавания” заключается в погружении в умственный океан, в отдаление всего себя, до последних фибр, до злоключений, до опасности и личного несчастья — диковинкам его глубин и отдаленностей. Все три они, и Достоевский, и Толстой, и Леонтьев, не любили берега, скучали на берегу. Берег — это мы, наша действительность, “Вронские”».

Розанов В.В. Литературные изгнанники. Н.Н. Страхов. К.Н. Леонтьев. С. 388.

¹ См.: Розанов В.В. О Консте. Леонтьеве // Розанов В.В. О писателях и писательстве. М., 1995. С. 651.

В то же время можно говорить о том, что в этой дискуссии подверглись осмыслению три базовых понятия, на которых строили свое богословие ее участники: «разум» — Л.Н. Толстой, «любовь» — Ф.М. Достоевский, «страх» — К.Н. Леонтьев. И нужно заметить, что действительно именно эти три понятия играют такую важную роль в аскетическом святоотеческом богословии, их правильное соотношение определяет верность святоотеческому идеалу. Но проблема здесь заключалась в том, что в понимании каждого из авторов его любимый термин нес в себе слишком глубокую печать просветительского гуманизма, до конца не уврачеванного язычества, столь противного по своим целям и методам христианской аскетике. Фактически обвиняя новых христиан в том, что они конструируют религию по своему вкусу, «умалчивают», «игнорируют» и «отвергают», К.Н. Леонтьев был во многом повинен в том же грехе.

Наиболее далека от идеала модель Л.Н. Толстого. Отрицание фундамента спасения, краеугольного камня — Христа-Богочеловека — делает его идею империи разумного добра и разумной любви первым шагом к царству Антихриста. Причем, сделанным агрессивно. Империя разума Л.Н. Толстого зиждется на разрушении Церкви и государства, и в этом смысле апокалиптика и хилиазм Л.Н. Толстого, притом что они даже, быть может, менее выражены, чем хилиазм Ф.М. Достоевского, более историчны. Эта мысль достаточно давно была высказана Н.А. Бердяевым: толстовский радикальный призыв к моральному «совершенству» обращается в итоге (во всяком случае для русской истории) в тотальное нигилистическое истребление, он несовместим ни с каким историческим человеческим творчеством, так как радикальное совершенство, не учитывающее греховность человеческой природы, всегда носит безблагодатный характер и поэтому всегда разрушительно¹.

¹ Бердяев Н.А. Духи русской революции//Из глубины: Сборник статей о русской революции/ Библиотека русской религиозно-философской литературы «Веки» <Электронный ресурс> .— <http://www.vehi.net/berdyayev/duhi.html>. — 26.10.2009.

ФИЛОСОФ

«Все живое в Нем сохраняется, все смертное побеждено безусловно и окончательно».

В.С. Соловьев. Христос воскрес!

В.С. Соловьеву суждено было стать одним из самых известных и беспощадных критиков Л. Толстого благодаря повести «Три разговора», которую прочитал в XX веке весь образованный мир.

Безусловно, в первый момент знакомства оба должны были испытывать друг ко другу взаимную симпатию. Толстого и Соловьева роднила общая установка на активность в христианской жизни здесь, на земле, а также критическое отношение к злоупотреблениям «исторического лжехристианства», основанного на противоестественном, как они оба были уверены, союзе Церкви и государства. Другими словами, стремление реформировать христианство целью обновления социальной жизни, в чем главную роль играет «нравственное дело», которое, с точки зрения В.С. Соловьева, является «первыми непрременным условием всего прочего», без чего «самые высокие и глубокие вещи не только теряют свое достоинство и свою благодетельность, но могут превращаться в самые ужасные мерзости»¹. Кроме того, во многих конкретных вопросах (проблема свободы совести, требование помилования народовольцев — убийц императора Александра II, положение евреев в России) они высказывали сходные мнения. В 1894 г. В.С. Соловьев планировал издать сборник религиозно-нравственных трудов Л.Н. Толстого.

Однако этому проекту не суждено было осуществиться. Именно в этом году в Женеве было впервые издано сочинение Л. Толстого «Соединение и перевод четырех Евангелий», с которым В. Соловьев познакомился. И понял, что между ним и Толстым лежат не просто какие-то несогласия, а разверзлась глубокая пропасть.

Только после смерти В.С. Соловьева в журнале «Вопросы философии и психологии», а затем в 1926 году в эмигрантском

¹ Переписка Л.Н. Толстого с В.С. Соловьевым // Литературное наследство. Т. 37–38: Л.Н. Толстой. II. М., 1939. С. 275.

журнале «Путь» было напечатано письмо Л.Н. Толстому, в котором философ изложил свои принципиальные расхождения с писателем, связанные с вопросом о Воскресении Христа. По неизвестным причинам при жизни Соловьева это письмо не было передано Толстому. В 1901 г., когда больной писатель находился в Гаспре, А. Оболенский рассказал ему о его содержании.

Мы понимаем, что расхождения были связаны с центральным пунктом христианской догматики. В «Соединении и переводе четырех Евангелий» Л. Толстой приводит ряд аргументов против Воскресения Христова, смысл которых кратко можно свести к следующему.

Это событие невозможно понять, то есть его смысла недоступен человеческому разуму. Кроме того, чудо Воскресения Христова является чудом только для тех, кто мог его непосредственно наблюдать. Наконец, это событие совершенно противно самому учению Христа и Евангелия и ничего прибавить к этому учению не может.

В своем письме В. Соловьев опровергает взгляды Л. Толстого с позиций современного естествознания и доказывает, что Воскресение не только возможно, но и является необходимым фактом истории органического мира и человека, ибо логическим завершением процесса эволюции, борьбы с хаосом и смертью является победа над смертью, которая осуществляется как итог духовного совершенства человека, для которого Воскресение есть такой же предел развития, как для животного разум. Именно поэтому Воскресший Христос есть предел и итог человеческого развития.

Эту мысль Соловьев доказывает с помощью трех аргументов. Во-первых, победа над смертью есть закономерный итог духовного совершенства, которое в наиболее полном виде проявилось именно во Христе. Во-вторых, сама идея Воскресения имплицитно присутствовала в творениях дохристианских авторов — языческих философов и еврейских пророков, проповедавших пришествие Божьего Царства. Должен был наступить момент, когда эта идея нашла *личное* и *реальное* воплощение во Христе. В-третьих, без реального Воскресения Христова невозможно убедительно объяснить особый, не повторявшийся больше в истории энтузиазм апостольской общины.

В письме Соловьев подчеркивает, что его доводы должны быть убедительны и для Толстого, в таком понимании Воскресения они расходятся не могут, ибо Толстой сам неоднократно признавал, что органическая природа эволюционирует в сторону совершенства, духовная сущность постоянно взаимодействует с телесной и в итоге физическая жизнь подчиняется духовной¹.

В других работах В. Соловьева эти мысли обосновываются более подробно. Например, в «Оправдании добра», по Соловьеву, эволюционный процесс проходит пять стадий, из которых четыре принадлежат царству природы (минералы — растения — животные — человек), а одна — царству благодати. Эта последняя и есть Царство Божие, в котором завершается процесс собирания Вселенной. В этом процессе центральным событием и является Воскресение Христово, за которым последует всеобщее воскресение².

Письмо В.С. Соловьева 1894 г., с которым писатель, как мы видим, имел возможность познакомиться уже после смерти философа, вызвало большое раздражение Л.Н. Толстого, которое трудно понять и объяснить, потому что написано оно было в очень мирном и дружеском ключе. В разговоре с А. Оболенским писатель сказал, что не понимает, «как это люди умные и образованные могут серьезно говорить о таком явном и очевидном вздоре, как воскресение и вознесение какого-то человека, который вместе с тем “бог”»³.

Можно предполагать, что на самом деле к моменту написания письма В.С. Соловьев уже испытывал к Л.Н. Толстому стойкую личную антипатию, которая сглаживалась только мягкостью характера, добродушием и благожелательностью философа. Она возникла значительно раньше и была вызвана неприятием «мистики рисовых котлеток», т. е. учения об абстрактно-безличном божестве и о добре как безличной категории, которое проповедовал писатель⁴.

¹ Соловьев В.С. Письмо Вл. Соловьева к Л. Толстому. О воскресении Христа. // Путь. Париж. 1926. № 5. С. 97-99.

² Соловьев В.С. Сочинения. В 2-х томах. Т. 1. М., 1988. С. 267, 274—275.

³ Оболенский А. Две встречи с Л.Н. Толстым // Толстой. Памятники творчества и жизни. М., 1923. Сб. III. С. 42.

⁴ См.: Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 1990. С. 506.

В окончательном виде критика В.С. Соловьевым Л.Н. Толстого была изложена в главном антитолстовском произведении — «Трех разговорах», где основной пункт расхождения между философом и писателем был сформулирован предельно ясно: «Действительная победа над злом в действительном воскресении», только этим открывается истинное Царство Божие, которое без этого есть царство смерти, греха и дьявола даже при самой пламенной проповеди морали¹. Отрицая Воскресение, предлагая нравственный паллиатив — добро без метафизической подосновы, Толстой выступает оболъстителем человечества на манер Великого инквизитора, предлагая людям в качестве религиозного идеала такую же дырку, какой молятся сектанты-дыромоляи. Это не добро, а маска, пародия, личина, которая не может быть убедительна, если смерть по-прежнему царствует в этом мире.

СЕДЬМАЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ:

Соляной городок (1878)

Только один раз в жизни Л. Толстой и Ф. Достоевский имели реальную, физическую возможность встретиться друг с другом. 10 марта 1878 г. они оба присутствовали на седьмой публичной лекции В.С. Соловьева. Эти лекции В.С. Соловьева (всего их было одиннадцать), прочитанные по поручению Общества любителей духовного просвещения, начались Великим постом 29 января 1878 г. и составили знаменитый цикл «Чтений о богочеловечестве». Проходили они в доме на Фонтанке, который получил название Соляного городка, так как был построен на месте старого Соляного двора.

Сохранились красочные воспоминания педагога и философа С.Н. Эверлинга, который в 1901 г. слышал рассказ Л. Толстого о посещении этой лекции.

Q «Я никогда не забуду, как покойный Страхов однажды затащил меня на лекцию Соловьева. Можете себе представить битком набитый зал, духота невероятная, просто теснят друг друга,

¹ См.: Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. 2. С. 733.

сидеть негде — не только стулья, но и окна все заняты. Дамы чуть ли не в бальных туалетах. И вдруг с большим запозданием, как и следует *maestro*, появляется на эстраде Соловьев — худой, длинный, как жердь, с огромными волосами, с глазами этакого византийского письма, в сюртуке, который висит на нем, как на вешалке, и с огромным белым галстуком, просто шелковым платком вместо галстука, повязанным бантом, как, знаете, у какого-нибудь художника с Монмартра; обвел глазами аудиторию, устремил взгляд куда-то горé и пошел читать, как пошел... через каждые два-три слова по двух- и трехэтажному немецкому термину, которые почему-то считаются необходимыми для настоящей философии, просто ничего нельзя понять... читал он это читал, а потом вдруг дошел до каких-то ангельских чинов и стал их всех перечислять — по-поповски — херувимы, серафимы, всякие престолы и разные прочие чины положительно не знаю, откуда он их набрал и точно всех их видел сам. Глупо как-то. Я так и не мог дослушать лекции, оставил Страхова одного».

Эверлинг С.Н. Три встречи с Львом Толстым // *Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор»*(ФЭБ). <Электронный ресурс>. <http://feb-web.ru/feb/tolstoy/critics/ts4/ts42163-.htm?cmd2>. — 02.06.2016

Писатели даже не подозревали, что оба одновременно находятся в лекционном зале (Ф.М. Достоевский присутствовал на лекции с женой, А.Г. Достоевской). В этом же зале находился человек, который был знаком и с Л. Толстым, и с В. Соловьевым, и с Ф. Достоевским. Это Н.Н. Страхов. Но по какой-то загадочной причине, до сих пор до конца не выясненной, он не познакомил двух великих русских писателей.

Сегодня существует целая научная литература на тему, почему же все-таки Страхов этого не сделал. Ситуация действительно сложилась довольно странная. Два великих русских писателя не смогли познакомиться друг с другом, при этом каждый из них в отдельности был прекрасно знаком со всеми другими ведущими русскими писателями-современниками: Тургеневым, Гончаровым, Некрасовым, Островским. Видимо, тут роль сыграло то обстоятельство, что Н.Н. Страхов, человек сложный, мнительный и завистливый, понимал свою значительность как информатора всего мира о Толстом и Достоевском и не хотел эти позиции друга, наперсника (в первую

очередь Л. Толстого) и посредника терять, ибо знакомство и дружба с Л. Толстым — «немалый моральный капитал»¹.

Возможно, впрочем, как полагает И.Л. Волгин, что этой встречи не хотел и сам Л. Толстой. В период обострения своих религиозных исканий, когда, как мы видели, он не боялся встречаться с известными старцами, богословами и церковными деятелями и сознательно искал этих контактов, именно встречи с Достоевским, человеком того же духовного масштаба и измерения, Л. Толстой мог не желать и даже почему-то опасаться.

К сожалению, в тот момент и сразу после него оба писателя даже не знали, что находятся в одном помещении. Много позже, уже после смерти Ф.М. Достоевского, когда его вдова единственный раз в жизни лично беседовала с Л. Толстым и сообщила ему о своем присутствии на этой лекции вместе с мужем, Толстой очень расстроился и произнес многозначительную фразу:

Q «Как мне жаль! Достоевский был для меня дорогой человек и, может быть, единственный, которого я мог бы спросить о многом и который бы мне на многое мог ответить!»

Достоевская А.Г. Воспоминания. М., 1987. С. 415.

Кто знает, если бы это знакомство все-таки состоялось, может быть, жизнь обоих могла пойти по-иному?

¹ Волгин И.Л. Последний год Достоевского. С. 180.

ГЛАВА VII

ПРЕСТУПЛЕНИЕ. СВИДЕТЕЛИ ЗАЩИТЫ

ЖЕНА

«Мне приснилась давняя быль:
Плачет брошенная в горах старуха.
И только месяц ей друг».

Мацуо Басё.

На горé «Покинутой старухи»¹.

Выше я говорил, что жене писателя, графине С.А. Толстой, придется в этой книге быть и обвинителем писателя, и его защитницей. Ее мемуары дают обильную пищу и для того, и для другого.

С.А. Толстая отчетливо осознавала неравенство «весовых категорий» в их браке.

Q «Гениально талантливый, умный и более пожилой и опытный в жизни духовной — он подавлял меня морально. И как не велика энергия моей жизненной природы, я долго, долго не жила своей жизнью и своей волей, а жила женой Толстого, без своей инициативы и не проявляя ни в чем почти *своей* личности и воли».

(ТМЖ. 1, 189).

Мы уже видели, как трудно было Софье Андреевне быть женой Л. Толстого. Трудно настолько, что, когда семейная драма Толстых выплеснулась на страницы многочисленных воспоминаний, очерков и даже на страницы газет и журналов, некоторые современники обвинили ее в том, что она была бесконечно виновата и очень несмирinna перед таким титаном мысли и духа, как ее муж. К сожалению, подобные упреки по-прежнему звучат в книгах о Толстом и сегодня.

¹ В трехстишии отражена существовавшая в Японии практика оставлять стариков в горах, где они ждали приближающуюся смерть.

А она просто хотела быть личностью, но должна была во всем потакать прихотям мужа и этому радоваться. Все это напоминает мемуары жены великого советского физика Л.Д. Ландау, который был человеком нестрогих правил и не обходил любезностью даже своих аспиранток. Когда его жена об этом узнала, она заявила, что аспирантки должны быть счастливы от того, что на них обратил внимание такой гений. Примерно так же рассуждали и судьи Софьи Андреевны. По мнению ее критиков, она просто не могла соответствовать духовным потребностям своего мужа и его ближайшего друга В.Г. Черткова и должна была довольствоваться обязанностями жены, матери, хозяйки, а иногда даже и любовницы.

И это грустно. Потому что мемуары С.А. Толстой рисуют цельный портрет прекрасной женщины, в которой главной была именно эта очень русская черта: *смиренная преданность и любовь к мужу*, несмотря ни на что. Возможно, и не очень смиренная: я думаю, П.В. Басинский прав в том, что жена писателя имела небольшую слабость — не забывать напомнить всему миру о той роли, которую она играла в жизни великого Толстого. Простим ей это.

На страницах воспоминаний есть много горьких слов, сказанных в адрес мужа, но общий их тон — его масштабная апология. Софья Андреевна очень любила своего мужа. Любила даже тогда, когда он практически перестал ее замечать: «Все люди в мире <..> казались мне такими мелкими, ничтожными перед человеком, которого я ставила так высоко и так всю жизнь безгранично любила, преклоняясь перед величием его гения и души» (ТМЖ. 2, 468).

Л. Толстой часто писал в дневнике о непонимании в семье, о жене, которая не может следовать за ним, о детях. Но он никогда не писал того, о чем говорит в своих воспоминаниях жена: уже фактически к шестидесяти годам он не мог обходиться *в быту* без ее помощи. А в момент своего ухода из Ясной Поляны поздней осенью 1910 г. он, восьмидесятидвухлетний старик, *в бытовом отношении* уже был совершенно беспомощным человеком. Он не мог буквально существовать без людей, которые готовили бы ему еду (надо прямо сказать: хотя и простую, но весьма утонченную и тщательно продуман-

ную). Не мог обходиться без специальных процедур, которые производила его жена в ситуациях, когда муж переедал (Софья Андреевна в мемуарах глухо и деликатно намекает на характер этих процедур). Не мог обходиться без медицинской помощи, которую подчас оказывал не только домашний доктор Душан Маковицкий, но и вызванные из Москвы светила. Наконец, не мог обходиться без финансовой и хозяйственной поддержки, которая также давно была на плечах супруги.

Совершенно не случайно Лев Толстой заболел практически сразу же, как покинул родовое гнездо, несмотря на то, что с ним был его любимый Душан. Давайте представим, что Л. Толстой осуществил бы тот план, который изложил своей сестре в Шамордино: снять крестьянскую избу в деревне и поселиться вдали от всех. Кто готовил бы ему еду по специальным рецептам, к которым только и был приучен его желудок? Кто ухаживал бы за стариком с больной печенью и постоянными разлитием желчи? Кто вел бы его финансовые дела? Этот человек был зависим от жены в гораздо большей степени, чем сам подозревал. Более того, мы можем смело сказать сейчас, что прожил он до 82-х лет, перенеся несколько довольно серьезных болезней и находясь иногда на краю смерти, как было в 1901—1902 гг., только благодаря заботам и вниманию С.А. Толстой.

Кардинальный поворот к новым отношениям, как свидетельствует Софья Андреевна, случился приблизительно в начале 1880-х годов. То есть в то время, когда Л. Толстому стало казаться, что он находит выход в своих духовных поисках. И С.А. Толстая отмечает, что именно в этот момент они потеряли с мужем «ту душевную связь, которая соединяла нас всю жизнь» (ТМЖ. 1, 321). В ноябре 1880 г. она пишет своей сестре: «Бывала я в жизни одинока, но никогда так одинока, как теперь» (ТМЖ. 1, 325).

Q «Жалко было видеть, как всячески метался этот сильный, гениальный человек, ни в чем не находя радости и успокоения».

(ТМЖ. 1, 445).

Пытаясь анализировать причины этого поворота и совершенно не воспринимая их духовную подоплеку, считая метания своего мужа чуть ли не блажью, Софья Андреевна

указывает на очень важный признак: Л. Толстой перестал быть поэтом, перестал писать *художественное*.

Q «Лев Николаевич во всем в жизни больше всего проявлял *художественность*. Художественность момента, положения, слов людей, природы — все в области и жизни, и мысли. Он часто оставался глух к страданиям людей и плакал слезами над книгой, музыкой или устными речами людей».

(ТМЖ. 2, 399).

Был момент, когда муж и жена, которые уже совершенно не понимали друг друга, могли снова сблизиться и даже сблизились на короткое время — когда в 1895 г. умер после долгой болезни их любимый сын Ванюшка. В этот момент Л. Толстой заметил, как тяжело было жене. В этот период в его дневнике много места занимают жена и очень глубокие мысли о смысле детской смерти.

Q «Смерть детей с объективной точки зрения: Природа пробует давать лучших и, видя, что мир еще не готов для них, берет их назад. Но пробовать она должна, чтобы идти вперед. Это запрос. Как ласточки, прилетающие слишком рано, замерзают. Но им все-таки надо прилетать. Так Ванюшка».

(53, 11–12).

В размышлениях о смерти Ванюшки Л. Толстой очень близко подошел к христианскому пониманию любви, жизни, страдания. Вот еще один замечательный отрывок из письма А.А. Толстой, написанного сразу после смерти младшего сына.

Q «Сколько раз прежде я себя спрашивал, как спрашивают многие: для чего дети умирают? И никогда не находил ответа. В последнее же время, вовсе не думая о детях, а о своей и вообще человеческой жизни, я пришел к убеждению, что единственная задача жизни всякого человека — в том только, чтобы увеличить в себе любовь и, увеличивая в себе любовь, заражать этим других, увеличивая в них любовь. И когда теперь сама жизнь поставила мне вопрос: зачем жил и умер этот мальчик, не дожив и десятой доли обычной человеческой жизни? Ответ общий для всех людей, к которому я пришел, вовсе не думая о детях, не только пришелся к этой смерти, но самым тем, что случилось со всеми нами, подтвердил справедливость этого ответа. Он жил для того, чтобы увеличить в себе любовь, вырасти в любви, так как это нужно было тому, кто его послал,

и для того, чтоб заразить нас всех, окружающих его, этой же любовью, для того, чтобы, уходя из жизни к тому, кто есть любовь, оставить эту выросшую в нем любовь в нас, сплотить нас ею. Никогда мы все не были так близки друг к другу, как теперь, и никогда ни в Соне, ни в себе я не чувствовал такой потребности любви и такого отвращения ко всякому разъединению и злу. Никогда я Соню так не любил, как теперь. И от этого мне хорошо».

(68, 71).

Выше я уже цитировал то место из статьи В.В. Розанова, где он говорит о том, что Достоевский, Толстой и Леонтьев были людьми одной природы, людьми, «сгущавшими на берегу», не любившими берега и искавшими приключения в океанских глубинах мысли и опыта. Проблема супруги Л. Толстого заключалась в том, что она была типичным «человеком берега», и в этом нет абсолютно ничего предосудительного. Одним в этой жизни нужно испытывать глубину океана, другим — ждать на берегу. Важно, чтобы и те, и другие не только понимали свои собственные роли, но и не судили других за их роли. К сожалению, и дневник Л. Толстого, и дневники и воспоминания его жены свидетельствуют о том, что они далеко не всегда понимали это.

ТЕТКА

«Мы взглядываемся в человека как в весть, к нам сейчас обращенную и содержащую в себе ту тайну, участие в которой нам сейчас крайне нужно для нашего спасения».

В.В.Бибихин

Александра Андреевна Толстая (1817–1904) — одна из самых замечательных русских женщин XIX в. и один из самых близких друзей, находившихся рядом с Л. Толстым.

Она родилась в семье графа Андрея Андреевича Толстого, младшего брата деда Л.Н. Толстого Ильи Андреевича. Таким образом, она была двоюродной сестрой отца Л.Н. Толстого,

графа Н.И. Толстого, т. е. самому писателю приходилась двоюродной теткой. Отец А.А. Толстой, гусарский полковник, был таким же лихим забиякой, как и его прославленный племянник, Федор Иванович Толстой-Американец.

В переписке Л.Н. Толстой называл А.А. Толстую бабушкой, хотя она была старше него всего на одиннадцать лет. Дело в том, что отец графини А.А. Толстой был в семье младшим из двадцати трех детей, так что некоторые дети его старших братьев были с ним однолетками.

Переехав в связи с новым назначением отца в девятилетнем возрасте в Царское Село, А.А. Толстая стала свидетельницей царствования четырех российских императоров. В 28 лет она — фрейлина при дворе Николая I и воспитательница его дочери, великой княгини Марии Николаевны, а затем, с 1865 г. — воспитательница дочери Александра II, великой княгини Марии Александровны. После замужества великой княгини в 1874 г. за графиней А.А. Толстой были сохранены пожизненно ее статус и содержание фрейлины. Новый император Александр III с детских лет проникся уважением к ней, поэтому она занимала особенно близкое положение возле императрицы Марии Федоровны. В знак признательности царской семье графиня А.А. Толстая была удостоена высшей награды для придворных дам — ордена Святой Екатерины.

Фрейлинские обязанности были довольно обременительны и требовали большого напряжения, но в то же время давали большие возможности участия в культурной жизни. А.А. Толстая имела огромный круг знакомств, общалась с выдающимися современниками в России и за ее пределами, была лично знакома с Ф. Тютчевым, И. Тургеневым, Ф.М. Достоевским, И. Аксаковым, А. Рубинштейном, многими известными дипломатами, переписывалась с канцлером О. Бисмарком.

Без преувеличения можно сказать, что А.А. Толстая — одна из самых выдающихся русских женщин XIX в. Не только по благородству души и культуре, но и по какой-то поразительной широте умного, пронизательного, внимательного сердца, способного к сочувствию, но твердо и убедительно стоящего на страже своих верований — вообще, по ее собственному точному выражению, способности правильно приняться за

добро, способности «полюбить правду, вечную правду», той способности, которая была полностью утеряна у многих других представителей русской аристократии. В своих воспоминаниях она часто, говоря о религиозной трагедии своего племянника, упоминает об одном особом умении — «любить близкую вам душу», не человека, а его душу: «Это несравненно сильнее всякой земной любви; а душа Льва Николаевича была мне невыразимо дорога»¹. В этих словах проявляется свойственная А.А. Толстой «теплота сердечная, которая другим дает счастье и поднимает их выше», ибо поистине она была счастливым человеком в самом глубоком значении этого слова — по мысли Л.Н. Толстого, она могла «легко и свободно давать другим счастье»².

В этом смысле некоторым диссонансом звучит отзыв о характере графини А.А. Толстой в биографии великого князя Сергея Александровича: «...очень образованная и умная женщина, очень добрых христианских правил и твердых убеждений, но в то же время была очень тяжелого характера, честолюбивая, надменная и не всегда сдержанная»³. С.Д. Шереметьев также относился к ней очень критично и полагал, что именно А.А. Толстая, а также Е.Г. Шереметьева (Строганова) были главными защитницами и покровительницами Л.Н. Толстого при дворе⁴.

Не будем сейчас искать причин такого отношения к «бабушке»: в высших сферах все было непросто. Одно можно сказать совершенно определенно. В письмах А.А. Толстой Л.Н. Толстому присутствует убедительное изложение христианского учения и даже отчасти православной аскетики. Каким образом она могла этого добиться, где училась если не богословию, то, во всяком случае, способности четко и последовательно излагать свои религиозные взгляды? Кто были ее наставники? Как и где могла получить это глубоко духовное

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 25.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 95.

³ Великий Князь Сергей Александрович Романов: Биографические материалы. Кн. первая. 1857–1877. С. 166.

⁴ Шереметьев С.Д. Мемуары графа С.Д. Шереметьева. М., 2001. С. 572–573.

по своей природе знание женщина, проведшая всю свою сознательную жизнь при дворе? Откуда в ее душе жило понимание того, что «одна пылинка настоящего смирения научает нас гораздо большему, чем все наши так называемые возвышенные мысли и стремления к Богу»¹?

Ответов на эти вопросы у меня нет, но яркая особенность чуткого ума и любящего, умного сердца А.А. Толстой — способность «переступить на тот берег», где Христос, и твердо и осознанно сказать «знаю, верю, люблю»². Именно эта особенность придавала вере «бабушки» особый, пасхальный характер, удивительную сердечную теплоту, уверенность, что «у Бога мертвых нет, кроме живущих без упования, — но и для тех придет час милосердия»³.

Вера А.А. Толстой — не та «до-догматическая»⁴ и поэтому не прошедшая испытания умом и сердцем вера многих ее образованных и титулованных современников, для которой характерны «стеноз сердца» и «артроз ума». Эта вера являлась законченным и осознанным выражением и содержанием всей ее жизни, в ней присутствовало столь редкое в XIX в. понимание глубинной связи между личными религиозными убеждениями человека и верой Церкви, связи между догматом и нравственностью, таинственной, мистической связи между человеком и Богом, Христом, связи, без которой вера человека превращается в более-менее благочестивые и всегда сентиментальные переживания добра или, по выражению самой А.А. Толстой, романтические и ультра-идиллические утопии.

После смерти самого близкого и дорогого ей в жизни существа — родной сестры графини Е.А. Толстой, скончавшейся в 1867 г., — в письме Л.Н. Толстому А.А. Толстая засвидетельствовала, что через «шесть недель борьбы и мучительной тоски»

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 129.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 140.

³ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 143.

⁴ Выражение архим. Софрония (Сахарова) (См.: *Софроний (Сахаров), архим.* Переписка с протоиереем Георгием Флоровским. Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь; Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2008. С. 56).

она дошла до «сознательного согласия быть разорванной надвое и все же истинно чувствовать, что я еще никогда не любила Бога так глубоко, как люблю Его с тех пор, как Он отнял у меня то, что было для меня дороже всего на свете» и что «вся эта внутренняя работа исключительно дело Его рук»¹. В одном из своих писем гр. А.А. Толстая прямо употребляет выражение стоять «перед Лицом Бога», — это то стояние, та несокрушимая сила, которая исходит свыше и дает возможность жить всей полнотой жизни². После трудного разговора с Толстым, в котором он изложил «бабушке» свои новые религиозные воззрения, она написала ему (январь 1880 г.): «...*выше*, более всего дорожу лицом Спасителя, Спасителя *всего* мира и *личного* моего Спасителя»³.

В своей переписке с Толстым «бабушка» демонстрирует глубокую интуицию и способность найти в простых выражениях очень точные характеристики веры. По свидетельству жены писателя, С.А. Толстой, А.А. Толстая была единственным человеком, который мог прямо и правдиво, не испытывая страха и не раболепствуя, высказывать перед Л.Н. Толстым свои взгляды⁴. Известно и обратное признание. Сам писатель называл А.А. Толстую в числе тех лиц, переписка с которыми в течение всей его жизни носила с религиозной точки зрения наиболее глубокий, интимный характер (кроме А.А. Толстой писатель назвал Н.Н. Страхова и князя С.С. Урусова; с моей точки зрения, к этому списку могут быть еще добавлены В.Г. Чертков и А.А. Фет).

В «Воспоминаниях» А.А. Толстой и ее переписке с Л.Н. Толстым присутствуют такие глубокие характеристики характера писателя, которые отсутствуют в любых других источниках. При этом удивляет по-настоящему смиренное отношение А.А. Толстой к себе самой. Она подчеркивает, что в общении с Л.Н. Толстым оказывалась всегда в положении второстепенного лица, «подающего реплики»: «Его натура была настолько сильнее

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 224—225.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 223—224.

³ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 325.

⁴ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 61.

и интереснее моей, что невольно все внимание сосредоточивалось на нем»¹.

Из этих характеристик в первую очередь обращает на себя внимание та сторона личности Л.Н. Толстого, которая отражена и в его философских трактатах, и в его дневниках, и в его переписке. Уже неоднократно в литературе подчеркивался тот факт, что писатель часто выдавал за свое кредо случайные мысли, впечатления недавнего прошлого. При этом на самом деле фундаментальные метафизические вопросы не находили у него своего окончательного разрешения. Графиня А.А. Толстая замечает, что увлечения и воззрения «сменялись в нем быстро, иногда до смешного, — но во всем и всегда преобладала необыкновенная искренность», что он постоянно стремился «начать жизнь сызнова» и, что очень важно, «часто увлекался мнениями людей, стоящих неизмеримо ниже его в нравственном отношении, но которые хоть чем-нибудь входили в его колею»², вообще, хвалил и превозносил без разбора и критики все, что только как-то соответствовало его взглядам.

В качестве иллюстрации к этой мысли я приведу замечательный пример из письма Л.Н. Толстого, в котором эта динамичность, стремительность его характера выражены очень красиво и точно. Это один из часто цитируемых ныне отрывков, ставший хрестоматийным.

Q «Вечная тревога, труд, борьба, лишения — это необходимые условия, из которых не должен смочь думать выйти хоть на секунду ни один человек. Только честная тревога, борьба и труд, основанные на любви, есть то, что называют счастьем <...> Чтобы жить честно, надо рваться, путаться, биться, ошибаться, начинать и бросать, и опять начинать и опять бросать и вечно бороться и лишаться. А спокойствие — душевная подлость».

Л.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903). М., 2011. С. 97.

Вся история религиозной жизни Л.Н. Толстого отражается в переписке с А.А. Толстой — вплоть до решительного разрыва в начале 1880-х гг. Переписка ярко демонстрирует, что религиозность писателя развивалась волнообразно. Часто

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 15.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 2, 6, 27.

со стороны Л.Н. Толстого она носила светлый, радостный характер, казалось, что нужно совершить только один шаг, чтобы навсегда стать членом Церкви Христовой. Особенно здесь характерны письма 1858 г., например, письмо, датированное мартом 1858 г., которое начинается словами «Христос Воскресе!». Я приводил уже выше цитату из этого письма, когда речь шла о кризисах Л. Толстого. Письмо поистине пропитано весенней радостью и чувством полноты жизни, уверенностью, что действительно «чудеса совершаются. Каждый день новое чудо <..> Бывают минуты счастья сильнее этих; но нет полнее, гармоничнее этого счастья»¹. Однако назвать эти переживания христианской верой нельзя, это понимает и сам Толстой, и его корреспондентка. Писатель подчеркивает, что в нем, «как кошка с собакой в одном чулане», живет христианское чувство, которое должно пройти проверку «правды и красоты»². Графине Толстой представляется, что писатель очень близок к этому решающему шагу ко Христу, в нем присутствует «какая-то благотворная жизненность, которая всегда действует на меня вполне определенно»³. Более того, в другом письме она выражает уверенность, что «семена взошли и Бог посеял их на слишком благодатную почву, чтобы они могли заглохнуть. Все, что заграждает путь к настоящей правде, в один прекрасный день будет устранено, и лично я смотрю на это, как на механическую (так сказать) работу вашей души»⁴.

Однако уже в следующем письме А.А. Толстая со всей своей чуткостью и проникательностью перечисляет те потенциальные препятствия, которые могут помешать этому духовному возрождению: «воздушно-идеально-нелепые истины», «гордость, которая часто порывалась создать или пересоздать давно созданное и устроенное», а также даже любовь Толстого к правде, «которая по чрезмерной своей запутанности и ухищренности часто удаляла вас и от правды, и от естественности»⁵.

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 100—101.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 102.

³ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 104.

⁴ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 112.

⁵ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 114.

Это замечание было своевременным предупреждением. Уже на Пасху следующего, 1859 года, Толстой признается, что не может ходить в церковь и слушать «непонятые и непонятные молитвы» и «смотреть на попа и на весь этот разнообразный народ кругом», более того, это для него «решительно невозможно»¹.

Причина признания, сделанного Л.Н. Толстым в письме 1859 г., была сразу угадана А.А. Толстой: «гордость, непонимание и небрежность» в чувстве, а также искание самодовольства и экзальтированности, ложного энтузиазма, экстаза и внезапных восторгов: «Надо быть действительно человеком ослепленным и засушенным духом гордыни, чтобы, входя в церковь, где молится столько народу, не находить в себе ничего, кроме отвращения и критического ко всему отношения»².

Мы уже видели, что Л.Н. Толстой так и не сумел преодолеть тот барьер в восприятии евангельского христианства, который в первую очередь был связан с особенностями его личной религиозной биографии. В конце жизни Л.Н. Толстой подвел своеобразный и печальный итог своих отношений с гр. А.А. Толстой, записав в своем дневнике 8 марта 1910 г.: «Читал записки Александры Андреевны и испытал очень сильное чувство: во 1-х, умиления от хороших воспоминаний, а 2-е, грусти и ясного сознания того, как и она, бедная, не могла не верить в искупление *et tout le Tremblement*³, потому что, не веря, она должна была осудить всю свою жизнь и изменить ее, если хотела бы быть христианкой, иметь общение с Богом. Люди нерелигиозные могут жить без веры, и потому им незачем нелепая вера, но ей нужна была вера, а разумная вера уличала ее. Вот она и верила в нелепую, и как верила! 3-е, еще то испытал, это сознание того, как внешнее утверждение своей веры, осуждение других — как это непрочно, неубедительно. Она с такой уверенностью настаивает на своей и так решительно осуждает; в 4-х), почувствовал и то, как я часто бывал не прав, недостаточно осторожно прикасаясь к чужой вере (хотя бы в науку)» (58, 22–23).

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 122.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 128.

³ Со всем прочим (*фр.*).

Конфликт между писателем и «бабушкой» случился за тридцать лет до этой записи. Благодаря переписке мы можем сегодня подробно и полно восстановить его причины и историю.

22 января 1880 года в Петербурге между «бабушкой» и «внуком» произошел тяжелый разговор на тему религии, в ходе которого писатель пытался объяснить ей, почему считает ее взгляды ошибочными. На следующий день, 23 января Л. Толстой, к тому моменту уже достаточно определенно утвердившийся в своем новом религиозном направлении, отправил «бабушке» полное горечи письмо, в котором фактически призвал ее порвать со своим окружением и пересмотреть те принципы веры, которым она следовала всю жизнь. Только через неделю, 29 января, А.А. Толстая нашла в себе силы подробно ответить писателю. В пространным письме, которое можно считать небольшим богословским шедевром, особенно на фоне того, что вообще писалось о вере во второй половине XIX века, она очень убедительно обосновывает свою приверженность православия. Вот небольшая выдержка.

Q «Но выше, более всего дорожу лицом Спасителя, Спасителя всего мира и личного моего Спасителя, без искупительной смерти Которого немислимо спасение. Верю, что только сообщением с Ним посредством молитвы и Причащения Его тела и Его крови могу очищаться от грехов, а силою Святого Духа укрепляться на пути к Его вечному Царству».

Л.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903). М., 2011. С. 392.

По всей видимости, это письмо очень раздражило писателя. Во всяком случае, его ответ от 2 или 3 февраля 1880 г. был последним письмом, отправленным Л. Толстым «бабушке» в том году и вообще последним письмом, в котором писатель предпринял попытку ее урезонить. В этом письме Л.Н. Толстой уже вполне определенно говорит о своей неспособности разделить веру Церкви.

Хотя в начале 1880 г. формальные отношения и переписка между ними прервались, последнему письму Л. Толстого 1880 г. «бабушке» было суждено сыграть очень важную роль в другой истории. И связана она была уже с Ф.М. Достоевским (см. об этом ниже).

В феврале 1882 г. «бабушка» и «внук» имели возможность в течение десяти дней встречаться в Москве. В эти дни А.А. Толстая вынуждена выслушивать от своего племянника в приступе «бешеного пароксизма» поток кощунственных издевательств «над всем, что нам дорого и свято», причем сам писатель производил на нее впечатление одержимого человека¹.

Видимо, на самого писателя эти встречи также произвели очень сильное впечатление. В его архиве есть два неотправленных письма (от 3 и 4 марта 1882 г.), в которых он подводит итог общению и в довольно грубой форме критикует веру «бабушки», сознательно употребляя при этом кощунственные выражения, то есть целенаправленно пытаясь обидеть и оскорбить свою собеседницу. Мы не знаем, как развивались бы отношения между ними, если бы эти письма были отправлены. К счастью, этого не произошло. По всей видимости, врожденное благородство не позволило Толстому оскорбить женщину и человека, с которым он в своей жизни провел столько замечательных минут и с которым обменялся столькими выдающимися строками.

Итак, дружба Л.Н. Толстого и «бабушки» так и не смогла выдержать испытание временем. Хотя А.А. Толстая в 1884 г. стала крестной матерью младшей дочери писателя, А.Л. Толстой, пропасть между ними только увеличивалась — в феврале 1897 г. в письме В.Г. Черткову писатель говорит об очень тяжелой встрече с «бабушкой» и своем негодовании по поводу ее стремления жестокого «залезания в душу и насилия» (88, 10).

Время все поставило на свое место. А.А. Толстая скончалась в 1904 г. в глубокой старости, скорбя о своем племяннике, но не имея в сердце к нему ничего, кроме любви. А он, в свою очередь, длинными вечерами в Ясной Поляне с радостью и благодарностью читал переписку своей молодости и удивлялся, насколько точно споры с уважаемой тетушкой отражали сложности его духовной биографии.

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 28.

ВОСЬМАЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ:

«Не то, не то!» (1881)

А.А. Толстая, познакомившись с Ф.М. Достоевским незадолго до его смерти, признавалась в своих воспоминаниях, что «часто спрашивала себя, удалось бы Достоевскому повлиять на Л.Н. Толстого»¹.

Мы можем сколько угодно гадать на эту тему, но доподлинно известно, что за семнадцать дней до смерти Достоевского (11 января 1881 г.) А.А. Толстая передала писателю одно из писем, полученных ею от Толстого. Прочитав его, Достоевский схватился за голову и воскликнул: «Не то, не то!»

Но что именно «не то»?

Текст, который видел и читал Достоевский, это письмо Л. Толстого тетушке от 2 или 3 февраля 1880 года. То самое письмо, которое, как мы видели выше, стало своеобразным водоразделом в отношениях «бабушки» и племянника, в котором Толстой заявляет, что не может верить в то, что представляется ему ложью. И не только не может, но и уверен, что в это верить нельзя, что «бабушка» верит «с натуги», то есть заставляет себя верить в то, что не нужно ни ее душе, ни отношениям этой души с Богом. Такое насилие над душой и совестью есть кощунство и служение князю мира сего.

В письме Толстой провозглашает, что вера в Воскресение, Богородицу, искупление есть для него кощунство и ложь, творимые для земных целей. Интересно, что Толстой указывает на невозможность для *мужчин* с образованием «бабушки» верить в такие истины. В финале письма он призывает «бабушку» проверить, крепок ли тот лед, на котором она стоит, и говорит ей «прощайте». Сам писатель «чуть-чуть со вчерашнего дня» открыл для себя эту новую веру, но вся его жизнь с этого момента перевернулась — «все перевернулось и все, стоявшее прежде вверх ногами, стало вверх головами»².

¹ Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 26.

² Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 394–395.

Конечно, учитывая сказанное ранее, для Достоевского это «открытие» Толстого не могло быть чем-то близким и сродным. Он планировал отвечать Толстому, но не смог из-за скоростижной смерти реализовать свое намерение.

Очень интересный комментарий к реакции Достоевского на письмо Толстого А.А. Толстая дает в своем письме от 19 июля 1882 г. жене писателя, С.А. Толстой.

Сравнивая Толстого и Достоевского, «бабушка» отмечает, что оба горели любовью к людям, но последний «как-то шире, без рамки, без материальных подробностей и всех тех мелочей, которые у Левочки стоят на первом плане; а когда Достоевский говорил про Христа, то чувствовалось то настоящее братство, которое соединяет нас всех в одном Спасителе. Нельзя забыть выражение его лица, ни слов его, и мне сделалось тогда так понятно то громадное влияние, которое он имел на всех без различия, даже и на тех, которые не могли понять его вполне. Он ни у кого ничего не отнимал — но дух его правды оживлял всех».¹

ДЕВЯТАЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ: «опора отскочила» (1881)

Q «Как бы я желал уметь сказать все, что я чувствую о Достоевском <..> Я никогда не видел этого человека и никогда не имел прямых отношений с ним, и вдруг, когда он умер, я понял, что он был самый, самый близкий, дорогой, нужный мне человек. Я был литератор, и литераторы все тщеславны, завистливы, я по крайней мере такой литератор. И никогда мне в голову не приходило меряться с ним — никогда. Все, что он делал (хорошее, настоящее, что он делал), было такое, что чем больше он сделает, тем мне лучше. Искусство вызывает во мне зависть, ум тоже, но дело сердца только радость. Я его так и считал своим другом, и иначе не думал, как то, что мы увидимся и что теперь только не пришлось, но что это мое. И вдруг за обедом — я один обедал, опоздал — читаю, умер. Опора какая-то отскочила от меня. Я растерялся, а потом стало ясно, как он мне был дорог, и я плакал и теперь плачу».

А.Н. Толстой и Н.Н. Страхов: Полное собрание переписки. Т. II. С. 593.

¹ А.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903). М., 2011. С. 534.

Это письмо Л. Толстой отправил Страхову сразу, как только узнал о смерти Ф.М. Достоевского. Можно согласиться с выводами Л.М. Розенблюм: «Письмо это исповедальное, написанное как раз в то время, когда Толстой чувствовал себя особенно одиноким на своем новом пути. Человека, которого он никогда не видел, с которым нередко расходился во взглядах и эстетических вкусах, он называет своим другом, “самым, самым близким, дорогим, нужным” (“это — мое”), опорой, которая вдруг “отскочила”. Удивительные слова “я растерялся”. При всем известном бесстрашии Толстого это признание особенно значительно. Присутствие Достоевского в современном мире было очень важным, необходимым, по ощущению Толстого. С уходом Достоевского что-то существенно изменялось»¹.

Не только изменялось, — по всей видимости, Ф.М. Достоевский был одним из тех очень немногих людей, которые могли что-то объяснить Л.Н. Толстому именно в момент духовного перелома, одним из тех немногих людей, к которым Л.Н. Толстой был еще готов прислушиваться: «Всей своей жизнью, огромным даром мыслителя и психолога, Достоевский более чем кто-либо из современников Толстого, включая и самых близких к нему людей, был подготовлен к тому, чтобы глубоко воспринять происшедший в нем духовный кризис»².

После смерти Достоевского, которого, как мы помним, Толстой никогда не видел и с которым не обменялся ни одной строчкой, он остался в экзистенциальном одиночестве. На этой земле у него больше не было достойных собеседников. Но, как мы увидим далее, диалог продолжался.

¹ Розенблюм Л.М. Толстой и Достоевский: Пути сближения // Вопросы литературы. 2006. № 6. С. 172.

² Розенблюм Л.М. Толстой и Достоевский. С. 172.

СЕСТРА

«Грехов моих множества, и судеб Твоих бездны кто изследит? душеспасче Спасе мой, да мя Твою рабу не презриши, Иже безмерную имеяй милость»¹.

*Стихира на вечерне в Великую Среду.
Творение инокини Кассии
Константинопольской*

Более двадцати лет недалеко от Оптиной пустыни проживала родная и горячо любимая писателем младшая сестра, графиня М.Н. Толстая.

Отношения писателя с ней всегда носили особенно близкий, можно сказать, нежный характер и многое объясняют в истории духовного переворота Л.Н. Толстого.

Мария Николаевна Толстая родилась 2 марта 1830 г. По свидетельству лиц, хорошо знавших семью Л.Н. Толстого, она с детства была очень балована тетушками, по характеру капризна и своевольна, но с прекрасным, добрым сердцем. Есть сведения, что в возрасте одиннадцати лет Маша Толстая ездила в Оптину пустынь вместе со старшими братьями прощаться с умирающей А.И. Остен-Сакен и встречалась с преп. старцем Леонидом Оптинским, предсказавшем ей: «Маша будешь наша»².

Единственная сестра Л.Н. Толстого была выдана замуж в возрасте семнадцати лет за Валериана Петровича Толстого, своего троюродного брата. Их свадьба состоялась 3 ноября 1847 г. От этого брака родилось четверо детей, одна из них —

¹ Перевод стихиры: «Грехов моих множество, и Твоих судеб бездны кто может исследовать? Спасе, Спаситель моей души, не презри меня, Твою рабу, ведь милость Твоя безмерна!» Стихира — в православном богослужении гимнографический текст особого рода. Инокиня Кассия Константинопольская — византийская монахиня, жившая в IX веке, выдающаяся православная поэтесса-гимнограф.

² Комарова Т.В. Одна из Шамординских монахинь: Мария Николаевна Толстая. Тула, 2003. С. 5.

Е.В. Толстая, в замужестве Оболенская, автор замечательных воспоминаний о своей матери и Л.Н. Толстом.

М.Н. Толстая была очень несчастлива в браке, так как ее супруг вел жизнь абсолютно безнравственную и изменял жене при любой возможности, поэтому в 1856 г. по совету родственников, в том числе и Л.Н. Толстого, М.Н. Толстая была вынуждена его оставить, сказав на прощание: «Я не желаю быть старшей султаншей в вашем гареме»¹. По этому поводу в своих воспоминаниях Е.В. Оболенская замечает, что в то время уехать от мужа казалось чем-то чудовищным.

Во время одного из своих путешествий по Европе в 1862 г. М.Н. Толстая знакомится со шведом виконтом Гектором де Кленом (1831–1873). Их роман и связь длилась несколько лет, 8 сентября 1863 г. она родила в Женеве дочь Елену, названную по крестному отцу, Сергею Николаевичу Толстому, Сергеевной. Это событие в семье Толстых сохранялось как большая тайна, дочь Елена впервые прибыла в Россию только в возрасте семнадцати лет, в 1880 г., получив за границей прекрасное образование, но не умея говорить по-русски, а М.Н. Толстая, постоянно испытывая неловкость, всем представляла ее как свою воспитанницу.

Всю жизнь факт рождения внебрачной дочери был для М.Н. Толстой источником мучительных переживаний. В одном из своих писем Л.Н. Толстому она указывает на то обстоятельство, что женщина их круга не имеет возможности взять к себе незаконнорожденного ребенка и открыто появляться в обществе. М.Н. Толстая добавляет, что все Анны Каренины бежали бы от минутных незаконных наслаждений, если бы знали, что их ожидает в будущем.

Свидетельством тех глубоких отношений, которые существовали между Л.Н. Толстым и его младшей сестрой, является тот факт, что писатель не только не осудил ее, но утешил в своем письме, что, кроме любви к ней, в его сердце нет и не будет ничего². Интересно, что традиция негативного отноше-

¹ Оболенская Е.В. Моя мать и Лев Николаевич // Л.Н. Толстой / Гос. лит. музей. М.: Изд-во Гос. лит. музея, 1938. (Летописи Государственного литературного музея. Кн. 2). С. 279.

² См.: Переписка Л.Н. Толстого с сестрой и братьями. С. 353, 272.

ния к внебрачным детям была настолько сильна в России еще в начале XX в., что даже в некрологе М.Н. Толстой, написанном П.И. Бирюковым, сказано, что у М.Н. Толстой были две, а не три дочери¹.

В 1888 г. М.Н. Толстая переживает глубокий религиозный перелом и в течение двух лет окормляется у известного московского священника, протоиерея Валентина Амфитеатрова, служившего в Архангельском соборе, который не одобряет наметившегося уже в это время стремления М.Н. Толстой к монашеской жизни. Тем не менее в октябре 1889 г. она на некоторое время поселилась в Белевском женском монастыре Тульской епархии. 16 декабря 1889 г. М.Н. Толстая пишет Л.Н. Толстому, что в своей жизни «поставила точку» и что «вера в Духа Святого уяснит многое, во что тебе и подобным тебе кажется невозможным верить и во что я верю слепо, без колебаний и рассуждений, и нахожу, что иначе верить нельзя»². В этом же году состоялась ее первая встреча с преп. Амвросием, который благословляет ее на жизнь в Шамординском монастыре, сам выбирает место для кельи и даже рисует ее план. В 1892 г. сестра Л. Толстого поступила в Шамординскую обитель.

В воспоминаниях «Моя жизнь» С.А. Толстая, рассказывая о посещении Шамордино вместе с Л.Н. Толстым летом 1896 г., подчеркивает, что к умершему старцу Амвросию М.Н. Толстая «имела фанатическое обожание». Далее она замечает: «Вообще меня поразила хороший дух этого монастыря: смиренный и радостный <...> В этой толпе 700-т женщин самых разнообразных сословий и положений чувствовалась какая-то наивность и искренность веры»³.

В Казанской женской Шамординской общине М.Н. Толстая жила с 1892 г. Она скончалась 6 апреля 1912 г. в возрасте восьмидесяти двух лет, проведя в монастыре в общей сложности двадцать один год и приняв за день до смерти постриг в схиму⁴.

¹ Русские ведомости. 1912. № 83. 10 апреля.

² Переписка Л.Н. Толстого с сестрой и братьями. С. 384.

³ Комарова Т.В. Одна из Шамординских монахинь. С. 8–9.

⁴ Ксюнин А. Уход Толстого. Берлин, 1935. С. 90.

Переписка с младшей сестрой также занимает важное место в жизни Л.Н. Толстого. Отношения с М.Н. Толстой всегда носили, как было сказано, особенно нежный характер. Свое отношение к брату М.Н. Толстая замечательно выразила в письме его жене, С.А. Толстой, от 5 февраля 1902 г., — т. е. уже после обнародования синодального определения: есть два Толстых — писатель, «совсем другой человек: холодный, ожесточенный на Церковь и на служителей ее; а он, настоящий, *наш* Левочка, добрый, нежный, любящий Бога и Священников (хороших — не все же дурные). И вот за него, за такого молятся все, которые его знают и любят и верят <...> про меня и говорить нечего — я никогда в жизни так не молилась, и если Бог хоть одну мою слезу примет, то мы еще с ним поживем и увидимся еще в Ясной»¹. В одной из бесед М.Н. Толстая заметила: «Никого нет для меня на свете дороже Левушки!»²

Никакие испытания и никакие несогласия не могли разделить брата и сестру, именно поэтому Л.Н. Толстой и нашел у нее последнее пристанище перед смертью. Их последняя встреча осенью 1910 г., после ухода писателя из Ясной Поляны, была преисполнена любви и надежд, которым не суждено было осуществиться...

¹ Об отлучении Льва Толстого: по материалам семейной переписки / Предисл., публ. и примеч. Л.В. Гладковой // Октябрь. 1993. № 9. С. 189.

² Дни нашей скорби: Сборник статей и известий о последних днях Льва Николаевича Толстого. М., 1911. С. 132.

ДОЧЬ

«Есть цветы иммортели, по народному “бес-
смертники”. На вид они не блещут красотой,
но скромны и вечны. В России ими украшали
иконы в православных храмах. Народ верил,
что они приносят счастье. Так и среди нас
есть люди, имя которых живет всегда. К ним
относится Александра Львовна Толстая.
В продолжение всей своей жизни, в век
войн, раздоров, жестокости, она сохранила
духовную чистоту и любовь к ближнему».

Из поздравительного адреса к 90-ле-
тию А.Л. Толстой от представителей
русской диаспоры в Америке

А.Л. Толстая (1884–1979) — младшая дочь Л.Н. Толстого, по всей видимости, самый близкий ему человек среди членов семьи после смерти другой его дочери, М.Л. Толстой.

Александра Львовна появилась на свет в один из самых трагических моментов жизни семьи Толстых. Это было в ночь на 18 июня 1884 г., когда Л.Н. Толстой покинул свой дом в Ясной Поляне. Об этом очень ярко свидетельствует старшая сестра Александры Львовны Татьяна Львовна Толстая.

Q «До сих пор вижу, как он удаляется по березовой аллее. И вижу мать, сидящую под деревьями у дома. Ее лицо искажено страданием. Широко раскрытыми глазами, мрачным, безжизненным взглядом смотрит она перед собою. Она должна была родить и уже чувствовала первые схватки. Было за полночь. Мой брат Илья пришел и бережно отвел ее до постели в ее комнату. К утру родилась сестра Александра».

Толстая Т.Л. О смерти моего отца и об отдаленных причинах его ухода // Литературное наследство. Т. 69: Лев Толстой / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 260.

Причина конфликта отца и матери была очень образно разъяснена няней Александры Львовны: «С графом все нелады шли. Чудил он в ту пору. То работать уйдет в поле с мужиками с утра до ночи, то сапоги тачает, а то и вовсе все отдать хочет. Графине это, конечно, не нравилось»¹.

¹ Никитина Н.А. Александра. Тула. 2015. С. 10.

Q «Если бы в то время Лев Николаевич приласкал меня, помог бы мне в делах, попросил бы меня опять самой кормить ребенка, я, разумеется, с радостью склонилась бы на это. Но он неизменно был суров, строг, неприятен и так чужд, как некогда. Целые дни он проводил вне дома и тогда, в июне, косил траву наравне с мужиками. Когда вечером он сидел с нами, то вид у него был всегда такой усталый и суровый, что страшно было с ним разговаривать. И все вокруг молчали, и всем было тяжело».

(ТМЖ. 1, 443).

Об этом же событии сообщил в дневнике и сам Л. Толстой, основной акцент делая на духовном состоянии своей жены, которое он к тому моменту их жизни уже считал весьма плачевным. Это одна из тех трагических записей, которые свидетельствовали о тяжелом семейном конфликте, который разворачивался в семье и которому суждено было претвориться в настоящую катастрофу с ложью, скрытностью, недоверием, судебными процессами, участием в сугубо семейном, по сути, скандале, совершенно посторонних людей, причем проходило это практически на глазах у всего мира.

Q «Я ушел и хотел уйти совсем, но ее беременность заставила меня вернуться с половины дороги в Тулу. Дома играют в винт бородатые мужики — молодые мои два сына<..> И пошел к себе, спать на диване; но не мог от горя. Ах, как тяжело! Все-таки мне жалко ее. И все-таки не могу поверить тому, что она совсем деревянная<..> Начались роды, — то, что есть самого радостного, счастливого в семье, прошло как что-то ненужное и тяжелое. Кормилица приставлена кормить. — Если кто управляет делами нашей жизни, то мне хочется упрекнуть его. Это слишком трудно и безжалостно. Безжалостно относительно ее. Я вижу, что она с усиливающейся быстротой идет к гибели и к страданиям — душевным — ужасным».

(49, 105).

Таким образом, уже при рождении А.Л. Толстая оказалась в самом центре очень сложного клубка. Современная психология достаточно определенно утверждает, что тяжелый стресс, перенесенный матерью накануне родов, ее нежелание иметь ребенка, не могли не сказаться на дочери. Такие неблагоприятные обстоятельства должны были наложить свой отпечаток на характер А.Л. Толстой и в какой-то степени

предопределить ее очень продолжительный конфликт с матерью, который продолжался практически до смерти Софьи Андреевны в 1919 г. Есть сведения, что С.А. Толстая предпринимала попытки избавиться от двенадцатого ребенка с помощью аборта, но акушерка из Тулы не пошла на преступление (об этом впоследствии рассказывала самой А.А. Толстой ее кормилица)¹. Кроме того, описаны эпизоды, когда С.А. Толстая не только строго относилась к своей младшей дочери, но и грубо с ней обращалась.

Именно поэтому, по свидетельству многих лиц, А.А. Толстая испытывала в детстве чувство одиночества и оставленности. Возможно, именно этим обстоятельством объясняется и ее глубокая привязанность к отцу, которой она не изменила всю свою жизнь и за которую сам писатель платил нежной привязанностью и постоянными записями о «Саше» в дневнике.

Несколько позже тяжелые детские впечатления довольно замысловато, но в полном соответствии с законами психологии реализовались в безоглядной готовности следовать в фарватере планов В.Г. Черткова. Возможно, здесь присутствовала не только некоторая подавленность его личностью, юношески нерелфлексированное стремление сыграть свою роль в истории завещания, противопоставить себя всей семье, «идти за Толстым», но и чувства более глубокие, интимные и деликатные...

Эта юношеская верность взглядам отца приводила часто к открытым манифестациям. В частности, после отлучения Л.Н. Толстого от Церкви в Вербное воскресенье 1901 г. (30 марта) А.А. Толстая категорически отказалась идти в храм со своей матерью, а также в знак протеста против решения Синода пыталась участвовать в «нелегальном» распространении антицерковных материалов на гектографе вместе с пасынком Т.Л. Толстой, М.М. Сухотиным. 3 апреля 1902 г. С.А. Толстая с горечью писала «бабушке», А.А. Толстой, крестной своей младшей дочери, что писатель «загубил» Сашу, «которая, не прожив еще никакой духовной жизни, сразу перескочила к неверию и отрицанию», «ничего не читала, мало думала,

¹ См.: Толстой С.М. Дети Толстого. Тула, 1994. С. 223–224.

совсем не боролась, ушла из Церкви и осталась ни при чем. Упорство же и характер в ней негибкие, и я бессильна перед твердым влиянием отца»¹.

Это наблюдение матери полностью соответствовало действительности. Что-то совершенно необычное было в характере А.Л. Толстой, вся жизнь которой прошла под знаком постоянного, абсолютно бескорыстного и самоотверженного служения другим людям. Сначала это был отец и его идеи, которым в определенном смысле она не изменила до конца своих дней, а затем совершенно посторонние люди.

А.Л. Толстая была человеком огромной энергии и воли, имела несомненный организаторский талант, впоследствии была прекрасным лектором. Возможно — нельзя игнорировать этот мистический момент ее биографии — ей всю жизнь помогала молитва великой крестной матери, графини А.А. Толстой, в честь которой она и была названа. В этом смысле поистине пророческим выглядит письмо Л.Н. Толстого А.А. Толстой, которое было написано незадолго до ее смерти, 9 февраля 1903 г., и которое как бы подводит итог их многолетней переписке и дружбе.

Л.Н. Толстой говорит о предстоящей встрече графини со своей крестницей и о том, что и сама его младшая дочь Саша, и он сам несколько смущены ее неправославием.

Q «Не судите ни ее, ни меня строго за это. Я умышленно не влиял на нее, но невольно она *по внешности* подчинилась мне. Но, как вы знаете, в ее годы еще религия не составляет необходимости. А ей много впереди. И когда наступит настоящая религиозная потребность, она изберет то, что ей нужно».

Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. 1857–1903. СПб.: Изд. Общества Толстовского музея. Т. 1. 1911. С. 379–380.

Именно А.Л. Толстой, как уже описано выше, было суждено стать по завещанию формальной наследницей отца. Она была активной участницей событий лета 1910 г. и сопровождала писателя во время его последней поездки до Астапова. В своих воспоминаниях А.П. Сергеевко указывает, что

¹ Об отлучении Льва Толстого: по материалам семейной переписки. Октябрь. 1993. № 9. С. 188.

младшая дочь писателя была одним из инициаторов решения вопроса о завещании Л.Н. Толстого¹.

Во время Первой мировой войны А.Л. Толстая проявила исключительную самоотверженность. Окончив краткие курсы сестер милосердия, она в сентябре 1914 г. ушла добровольцем на фронт, а позже стала уполномоченной Всероссийского Земского союза помощи больным и раненым воинам. Кроме того, А. Толстая стала организатором летучих санитарных отрядов, в одном из которых познакомилась с двумя молодыми девушками — Ксенией Родзянко и Татьяной Шауфус. Конечно, никто не мог предполагать в тот момент, что это знакомство будет провиденциальным — новые подруги гораздо позже, уже в США, станут главными помощницами младшей дочери Л.Н. Толстого по организации Фонда памяти писателя. Александра за очень короткий срок в прифронтовой полосе организовывала школы-столовые для детей-беженцев (около 10 000 чел.), а также госпиталь на 400 коек.

В конце 1916 г. А.Л. Толстая пережила газовую атаку, за которой последовало ранение и отправка в госпиталь в Минск, где Александра провела два месяца, заболев попутно малярией. Удивительно, но и после госпиталя она возвратилась на фронт, где стала свидетельницей тотального разложения армии в результате большевистской агитации.

В декабре 1917 г. А.Л. Толстая вернулась в Москву, а затем к материв Ясную Поляну, имея уже две Георгиевские медали (3 и 4-й степени). В Ясной ей пришлось столкнуться с последствиями фронтового хаоса — сходками и попытками грабежей, которые угрожали усадьбе.

После Октябрьской революции 1917 г. судьба Александры Львовны сложилась во многом трагично, однако предсказание отца исполнилось буквально: ей было дано много, очень много впереди, и, когда проснулась настоящая религиозная потребность, она избрала то, что ей нужно, путь веры Христовой и Церкви. Правда, произошло это после страданий, трудов и мытарств по разным странам и континентам.

¹ См.: *Сергеенко А.П. Семья / Предисл. и публ. Т.П. Виноградовой // Нева. 1980. № 10. С. 104 и далее.*

Будучи председателем Товарищества по изучению и распространению произведений Л.Н. Толстого и назначенная декретом А.В. Луначарского от 28 ноября 1919 г. директором («полномочным комиссаром», «комиссаром-хранителем») музея-усадыбы «Ясная Поляна», она пыталась безуспешно бороться с антикультурной направленностью нового режима, в результате чего неоднократно подвергалась арестам.

Первый арест произошел в ночь на 15 июля 1919 г., то есть еще до декрета Луначарского, причем без указания причины. Позже выяснилось, что у нее был найден адрес белогвардейского генерала А.Н. Гришина-Алмазова. Как он к ней попал, Александра Львовна объяснить не могла. Вскоре А.Л. Толстая была освобождена по указанию Ф. Э. Дзержинского и Л.Б. Каменева благодаря ходатайству В.Г. Черткова¹.

28 марта 1920 г. младшая дочь Л. Толстого была арестована вторично, на этот раз уже по гораздо более серьезному обвинению — в причастности к знаменитому Тактическому центру.

Тактический центр — группа существовавших в подполье антибольшевистских организаций, возникшая в 1919 г. и разгромленная большевиками. В состав группы входили Национальный центр, «Союз возрождения России» и «Совет общественных деятелей», а ее участниками были видный историк С.П. Мельгунов, князь С.Е. Трубецкой, многие деятели культуры и бывшие чиновники высокого ранга, в том числе Д.М. Щепкин и С.М. Леонтьев, товарищи министра внутренних дел Временного правительства. Процесс по делу Тактического центра проходил в Москве в 1920 г.

Конечно, Александра Толстая по своим взглядам и воспитанию не могла принимать участия в деятельности этой организации, но случилось так, что некоторые заседания руководства Тактического центра проходили на ее московской квартире без ведома хозяйки. Об этом факте и сообщил в ГПУ Н.Н. Виноградский, тайный сотрудник известного чекиста Якова Агранова.

После ареста младшая дочь Л.Н. Толстого провела два месяца в тюрьме на Лубянке, после чего была освобождена до суда,

¹ См. письмо В.Г. Черткова Ф.Э. Дзержинскому от 15 июля 1919 г.: Просим освободить из тюремного заключения (письма в защиту репрессированных). М., 1998. С. 30.

на этот раз по ходатайству своих старых друзей В.Ф. Булгакова и Н.В. Давыдова. Выходя из камеры, она написала на стене: «Дух человеческий свободен! Его нельзя ограничить ничем: ни стенами, ни решеткой!»¹.

Приговором Верховного трибунала от 16–20 августа 1920 г. по делу Тактического центра (руководил заседаниями знаменитый прокурор Советской республики Н. Крыленко) А.Л. Толстая была признана виновной в пособничестве контрреволюционной организации и приговорена к трехлетнему заключению в одном из первых большевистских концентрационных лагерей на территории нынешнего Новоспасского монастыря.

Во время судебного заседания выяснилось, что А.Л. Толстая действительно не догадывалась о том, кто на самом деле собирается в ее квартире, и даже... ставила самовар членам Тактического центра! По этому поводу после суда по Москве ходило шуточное стихотворение А.М. Хирьякова из поэмы «Страшный заговор»:

*Смиряйте свой гражданский жар
В стране, где смелую девицу
Сажают в тесную темницу
За то, что ставит самовар.*

*Пускай грозит мне сотня нар,
Не убоюсь я злой напасти,
Наперекор советской власти
Я свой поставлю самовар.*

Некоторые сведения об этом судебном процессе дают воспоминания жены известного историка С.П. Мельгунова, П.Е. Мельгуновой, которая сообщает, что А.Л. Толстая проявила большую заботу о ее муже и особенно большое мужество в ходе заседаний, фактически погубив себя заявлением, что, как дочь Л.Н. Толстого, не признаёт никакого суда, в особенности большевистского².

¹ Никитина Н.А. Александра. С. 158.

² См.: Мельгунов С.П. Воспоминания и дневники. М., 2003. С. 379 и далее. Интересно, что защитником А.Л. Толстой на этом процессе был

В итоге все окончилось не так весело, как в стихотворении про самовар. Четверым обвиняемым грозил расстрел, который был заменен 10 годами тюрьмы. 24 августа 1920 г. А.Л. Толстая была оправлена в лагерь, где была радушно встречена Т.А. Каульбарс, бывшей фрейлиной императрицы Александры Федоровны, дочерью одесского губернатора барона А.В. Каульбарса. Т. Каульбарс к этому моменту уже полтора года находилась в заключении без какого-либо обвинения в качестве заложницы и работала секретарем в канцелярии.

Q «Я сижу здесь с воровками и проститутками за организацию контрреволюционного заговора, имеющего целью ниспровергнуть советскую власть, я — вредный член Советской республики и бедная 19-тилетняя девочка, Кузя, поступившая в милицию, потому что ей есть нечего, со своим громадным незаряженным наганом и [в] больших сапогах, в которых она едва ходит — сторожит меня...»

Толстая А.Л. Дневники. М., 2015. С. 236.

Сохранился очень интересный черновик письма А.Л. Толстой В.И. Ленину. В нем дочь Л. Толстого прямо указывает, что не является сторонницей большевизма, но не занимается политикой и не собирается выступать против советской власти. А. Толстая просит Ленина не заставлять ее «влачить жизнь паразита, запертого в четырех стенах с проститутками, воровками, бандитками»¹.

Постановлением распорядительных заседаний Верховного трибунала при ВЦИК от 10 ноября и 6 декабря 1920 г. А.Л. Толстой было отказано в амнистии по случаю 3-й годовщины Октябрьской революции. Тем не менее, 13 января 1921 г. постановлением Президиума ВЦИК она была освобождена из-под стражи, проведя в лагере в общей сложности шесть месяцев.

адвокат и общественный деятель Н.К. Муравьев. Они были знакомы давно, ибо Муравьев помогал Л.Н. Толстому и А.Л. Толстой в составлении завещания писателя. После февральской революции 1917 г. Муравьев — председатель Чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства, в 1918–1922 гг. — председатель Комитета политического Красного Креста, в 1922 г. — защитник на процессе правых эсеров.

¹ *Толстая А.Л. Дневники. М., 2015. С. 311–312.*

Трудно точно сказать, какие именно обстоятельства способствовали этому освобождению. Безусловно, не последнюю роль сыграло ходатайство крестьян Ясной Поляны на имя Председателя ВЦИК М. И. Калинина. Есть сведения, что снова освобождению А.Л. Толстой активно способствовал В.Г. Чертков.

И еще одно соображение. Изучение лагерного дневника А.Л. Толстой за 1920 год, впервые изданного совсем недавно, показывает, что, продолжая считать себя человеком религиозным, но не православным, Александра Толстая, очевидно впервые начинает задумываться о том, насколько принципиальное значение имеют расхождения ее (и ее отца!) с православием. Это важно, потому что мы пока не знаем, в какой именно момент своей жизни она вернулась в лоно Церкви и какие именно события на это решающим образом повлияли.

После освобождения Александра Львовна активно занялась тем, что считала делом всей своей жизни — изданием сочинений отца и спасением Ясной Поляны, а также помощью страждущим. Летом 1921 г. она принимала участие в деятельности Всероссийского комитета помощи голодающим. 20 июля 1921 г. А.Л. Толстая присутствовала на учредительном собрании Помгола, а на следующий день была утверждена в числе его членов. Несколько позже в состав Помгола вошли также бывшие сотрудники А.Н. Толстого В.Г. Чертков, П.И. Бирюков, В.Ф. Булгаков.

Примечательно, что в июле и августе 1921 г. Помголом была сформирована представительная делегация в страны Европы и США для сбора средств голодающим в России, и первоначально планировалось, что в нее войдет А.Л. Толстая. Делегация целиком состояла из лиц, которые могли иметь какой-то авторитет в заграничных кругах, поэтому ее члены в глазах правительства большевиков представляли собой «либерально-демократический антисоветский, антикоммунистический блок»¹. Скорее всего, именно по этой причине не только А.Л. Толстая, но и другие члены комиссии в Европу в 1921 г. так и не попали.

¹ Всероссийский комитет помощи голодающим / Сост. В.Д. Тополянский <Россия. XX век. Документы>. М., 2014. С. 48.

В конце августа 1921 г. младшая дочь Л. Толстого уже в третий раз была подвергнута кратковременному аресту.

К этому периоду относятся ее переговоры с В.Г. Чертковым, связанные с разгромом большевиками кооперативного издательства «Задруга» и высылкой из России его бывшего руководителя, С.П. Мельгунова. В 1921 г. А.Л. Толстая, С.Л. Толстой и С.П. Мельгунов вступили в переговоры с В.Г. Чертковым по поводу возможности какого-либо компромисса, причем готовы были идти на довольно большие уступки¹.

Вплоть до своего выезда из России А.Л. Толстая вместе с братом, С.Л. Толстым, возглавляла «Кооперативное товарищество по изучению и распространению произведений Толстого». Кроме того, есть косвенные сведения о том, что А.Л. Толстая ходатайствовала перед М.И. Калининым о помиловании священников, приговоренных по так называемому московскому процессу об изъятии церковных ценностей в 1922 г².

В итоге, убедившись в полной бесперспективности усилий, направленных на сохранение наследия своего отца, А.Л. Толстая обратилась к новой власти с просьбой выпустить ее за границу (формальный предлог — чтение лекций о Л.Н. Толстом).

Q «Больше всего хочу свободы. Пусть нищенство, котомки, но только свобода».

Из письма А.Л. Толстой племяннице А.И. Толстой-Поповой // Толстая А.Л. Дневники. С. 12.

Просьба была удовлетворена, и осенью 1929 г. А.Л. Толстая оказалась сначала в Японии, а затем, в 1931 г., благодаря помощи американского консула в Токио, и в США. Решение покинуть Советскую Россию со стороны А.Л. Толстой было твердым и осознанным. В 1930 г. в письме сестре Т.Л. Толстой из Японии она объясняла: «Если я вернусь в Россию, я могу только в Соловки и под расстрел. Не служить им в СССР нельзя, а служить я не могу, лучше смерть. Я последний год всю совесть растеряла»³.

¹ РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 2953. 1921. Л. 1—1 об.

² См.: Толстой С.М. Дети Толстого. С. 233.

³ Цит. по: Неизвестная Александра Толстая. М., 2001. С. 48.

Жизнь в США в первое время была очень тяжела. Издание книг и статей не приносило практически никаких доходов, поэтому А.Л. Толстая была вынуждена трудиться на сельскохозяйственной ферме. Этот труд она ярко описала в письме старшей сестре, находившейся в тот момент в Риме.

Q «Я работаю с 6 утра и до 10 вечера ежедневно страшным, нечеловеческим трудом, стараясь не только просуществовать, но и помогать другим. Живу до сих пор без ванны, в бараке, в одну доску, и зиму, и лето, не могу купить себе чулок и смену белья. Никогда никого не прошу о помощи. Занимаю деньги в банке и отдаю в срок, никаких “богатых” американцев не знаю и знать не хочу».

Из письма А.Л. Толстой сестре, Т.Л. Толстой // Толстая А.Л. Дневники. С. 12.

В 1939 г. в США А.Л. Толстая основала (по образцу европейского «Комитета помощи русским людям») Толстовский фонд в г. Вэлли-Коттедж (шт. Нью-Джерси, США). Устав Фонда был зарегистрирован в штате Нью-Йорк 15 апреля 1939 г.

Активными участниками деятельности Фонда и его спонсорами были композитор и пианист С. Рахманинов, авиатор И. Сикорский, давняя знакомая А.Л. Толстой Татьяна Шауфус, последний русский посол в Америке Б. Бахметьев, авиатор Б. Сергиевский, историк античности профессор М. Ростовцев, графиня С. Панина и др. В течение сорока лет А.Л. Толстая выполняла обязанности председателя Фонда и своей деятельностью в значительной степени способствовала облегчению размещения в США и выживания в сложных послевоенных условиях большого количества эмигрантов разных национальностей.

Точного числа тех, кому Фондом была оказана помощь, пока не существует. Справочник «Незабытые могилы» Отдела русского зарубежья РГБ называет 25 тыс. человек¹. Толстовский фонд стал одной из самых значительных благотворительных организаций в США и свою деятельность координировал с различными церковными организациями, что дало возможность открыть в США, Южной Америке и Европе ряд благотворительных центров.

¹ Незабытые могилы. Российское зарубежье: некрологи 1917–2001 в шести томах / Сост. В.Н. Чуваков. Т. 6. Кн. 2. Скр-Ф.М., 2006. С. 412.

В 1941 г. А.Л. Толстая стала основательницей сельскохозяйственной фермы Reed Farm в 36 милях от Нью-Йорка, получив в виде донорской помощи участок земли в 70 акров (30 гектаров) от бывшей владелицы М.С. Харкнесс. С 1968 г. при ферме стали организовываться летние лагеря для нуждающихся детей.

Благодаря деятельности Фонда и сельскохозяйственной фермы многие тысячи эмигрантов были буквально спасены от голодной смерти. Миссия Фонда обозначалась коротко и ясно: «Помощь русским вне России». Интересно, что среди тех, кому была оказана материальная помощь, были и очень известные лица — писатели И. Бунин, И. Шмелев, Д. Мережковский, Б. Ремизов, Б. Зайцев, балерина О. Спесивцева, балетмейстер Н. Орлов, позже — Светлана Аллилуева и А. Солженицын.

Активная антибольшевистская деятельность А.Л. Толстой в США (лекции, выступления по радио и т. д.) привела к появлению в «Правде» 21 сентября 1948 г. «Протеста членов семьи Л.Н. Толстого против шпионской деятельности изменницы Родины А. Толстой в Америке» — якобы «письма в редакцию», написанного по принуждению власти и инспирированного ею.

В 1957 г. младшая дочь Л. Толстого основала при Толстовском фонде церковь во имя преп. Сергия Радонежского, которая стала важным центром духовной жизни Фонда и всей русской диаспоры в США.

Духовником А.Л. Толстой в США был будущий епископ Вашингтонский и Сан-Францисский Василий (Родзянко), ставший в результате женитьбы своей старшей сестры на одном из внуков Л.Н. Толстого родственником Толстых. В своих воспоминаниях он говорит об А.Л. Толстой, как о человеке, болезненно пережившем революцию 1917 г. и вочью убедившемся в том, что идеи ее отца стали толчком для разрастания революционных настроений. Епископ Василий свидетельствует, что во взглядах А.Л. Толстой именно в начале 1920-х гг. произошел перелом. К тому моменту, когда на ферме была построена церковь, говорит он, А.Л. Толстая полностью отошла от критических идей отца и глубоко раскаивалась в событиях, имевших место в Астапово и связанных с приездом старца Варсонофия¹.

¹ См.: Репин В., Василий (Родзянко), еп. Вера и неверие Льва

Варсонофий (Плиханков; 1845—1913), преподобный — оптинский старец. В миру — военнотружаший, карьеру военного закончил в звании полковника. В 1891 г. прибыл в Оптину пустынь, в 1903 г. рукоположен в иеромонаха. С 1907 г. — игумен и начальник скита Оптиной пустыни. В ноябре 1910 г. прибыл на станцию Астапово по поручению Св. Синода для встречи с больным Л.Н. Толстым, но не был допущен к писателю родственниками. Канонизирован на Архиерейском соборе Русской Православной Церкви 2000 г. в сонме преподобных оптинских старцев.

Характерно, что еще в письме старшей сестре Татьяне из Японии в 1931 г. А.Л. Толстая благодарит ее за понимание и добавляет: «...нет во мне ни задора, ни осуждения, ни всего того, чего было так много раньше!»¹

Оценка своей роли в бурных событиях семейной жизни Толстых в начале XX в. содержится и в опубликованной беседе А.Л. Толстой с С.М. Толстым: «Мне было только двадцать лет, когда я осталась одна с родителями во время самого тяжелого периода их жизни <..> Я была слишком молода и глупа, чтобы объективно оценивать ситуацию»². Позже, уже в США, известный американский журналист А. Седых обратился к А.Л. Толстой с вопросом: «Ваш отец был отлучен от Церкви. А вы, любимая его дочь, построили на Толстовской ферме церковь, в которой даже не можете отслужить панихиду по Льву Николаевичу. Александра Львовна помолчала и тихо сказала: Церковь я построила на ферме для себя и для тех русских, кто в ней нуждается»³.

Александра Львовна Толстая скончалась 26 сентября 1979 г. Ее отпевание совершал первоиерарх РПЦЗ митрополит Филарет (Вознесенский). Александра Львовна похоронена на монастырском кладбище в Новом Дивееве (Spring Valley, NY)...

Сделав беглый обзор жизни А.Л. Толстой, я хотел бы остановиться вот на чем.

Толстого: Беседа писателя Вячеслава Репина с епископом Вашингтонским и Сан-Францисским Василием (Родзянко) // Новый мир. 1998. № 7. С. 161.

¹ Неизвестная Александра Толстая. С. 53.

² Толстой С.М. Дети Толстого. С. 223.

³ Неизвестная Александра Толстая. С. 158.

Две большие загадки связаны с ее интересной, насыщенной парадоксальными событиями жизнью. Это загадка ее отношений с В.Г. Чертковым и загадка ее покаяния и религиозного обращения. Дело в том, что во всех публикациях об отце и в течение всей своей жизни она фактически ни словом (за отдельными исключениями) не обмолвилась о роли В.Г. Черткова в жизни отца — в отличие от других последователей А. Толстого, посвятивших В.Г. Черткову обширные воспоминания и записи в дневниках. Складывается впечатление, что до определенного момента А.Л. Толстая находилась под огромным влиянием В.Г. Черткова, возможно, в какой-то степени была послушным орудием в его руках. И в то же самое время хорошо знавший обоих В.Ф. Булгаков утверждает безапелляционно, что А.Л. Толстая, вопреки бытующим представлениям, в душе не любила Черткова и боялась его¹.

Кроме того, практически ничего не известно о том духовном перевороте, который привел ее, последовательную противницу Православной Церкви, к церковной ограде. Всю свою сознательную жизнь А.Л. Толстая была глубоко религиозна, размышляла о вере и молитве, но неясные религиозные ориентиры, привитые ей отцом, долго держали ее в своих тисках. В этом смысле очень показательна запись в дневнике, сделанная ею 23 февраля 1906 г.

Q «Сегодня хочется молиться, просить Кого-то помочь, и не знаю, есть ли этот Кто-то, или это чувство сентиментальное, это желание молитвы, привычка с детства, еще не забытая мною, вздор, не имеющий смысла. Сейчас чувствую, что могу лезть на лестницу, стою внизу ее и *знаю*, что цель моя лезть по ней вверх, но кажется мне, что это великий труд».

Толстая А.Л. Дневники. 1903, 1904, 1906, 1907 годы / Вступ. статья, публ. и примеч. Н.А. Калининой и С.Д. Новиковой // Толстовский ежегодник. 2002. Тула, 2003. С. 85–86.

Безусловно, записывая эти строки, А.Л. Толстая не могла представить себе, как высока и трудна будет в ее жизни эта лестница.

К сожалению, А.Л. Толстой принадлежала трагическая роль — дважды отказать преподобному старцу Варсонофию

¹ См.: Булгаков В.Ф. О Толстом. Тула, 1964. С. 218.

в просьбе видеть умирающего Л.Н. Толстого в Астапово. Можно предполагать по некоторым местам ее автобиографии «Дочь», что изменению взгляда на Церковь могли способствовать встречи с духовенством и ужасные картины преследования священнослужителей, свидетельницей которых она стала.

Говоря об отношениях между А.Л. Толстой и В.Г. Чертковым, нужно снова вернуться к теме заветования Л.Н. Толстого. Речь идет о двух письмах А.Л. Толстой, отправленных ею из Ясной Поляны В.Г. Черткову. Эти письма имеют большое значение в вопросе об определении степени влияния Черткова на Толстого.

Q № 1.

11 окт<ября><19>09 г.

«Дорогой Владимир Григорьевич, вчера послала вам паспорт и Диме¹. Удалось выхлопотать в один день. Должны вы мне за него 15 р. 75 к. Теперь о другом:

1) Спасибо за дневник, посылаю то небольшое, что есть, буду продолжать по мере возможности.

2) Не можете ли вы прислать полную, со всеми вставками, статью «Конгресс мира»². Папа нынче ее спрашивал, а она у нас не полная. Если можно, сделайте это скорее.

3) Все еще спрашивал статью, прочтенную учителям, забыв про то, что он, не сказав мне ни слова, отдал ее Ив<ану> Ив<ановичу>³, если вы имеете ее, то пришлите.

¹ Дима — В.В. Чертков (1889–1964), сын В.Г. Черткова.

² Летом 1909 г. Л.Н. Толстой получил приглашение посетить конгресс мира в Стокгольме, открытие которого было назначено на 14 августа, и выступить на нем с докладом. Писатель сразу приступил к подготовке текста своего выступления. Жена Л.Н. Толстого, С.А. Толстая, сначала отнеслась к намерению мужа ехать в Швецию резко отрицательно, но затем заявила о своей готовности его сопровождать. Однако конгресс был отложен из-за стачки рабочих и состоялся позже. Л.Н. Толстой послал в Швецию текст своего предполагаемого доклада, однако доклад не был зачитан. Впервые текст доклада был опубликован на русском языке в книге: Л.Н. Толстой. Собрание статей по общественным вопросам за 1909 г. Изд. Русского народного университета в Лос-Анджелесе. Лос-Анджелес. 1910.

³ И.И. Горбунов (1864–1940) — писатель, критик, один из редакторов, а с 1897 г., после высылки В.Г. Черткова в Англию, фактический руководитель издательства «Посредник».

4) (Самое важное) На днях много думала о завещании отца и пришло в голову, особенно после разговора с Пав<лом> Ив<ановичем> Бирюковым, что лучше было бы написать такое завещание и закрепить его подписями свидетелей, объявить сыновьям при жизни о своем желании и воле. Дня три тому назад я говорила об этом с папа. Я сказала ему, что была у Муравьева¹, что Мур<авьев> сказал, что завещание папа недействительно и что, по моему мнению, следовало бы сделать. На мои слова о недействительности завещания он сказал: ну что же, это можно сделать, можно в Туле. Об остальном сказал, что подумает, а что это хорошо в том отношении, что если он объявит о своем желании при жизни, это не будет так, как будто он подозревает детей, что они не исполнят его воли, если же после смерти окажется такая бумага, то сыновья, Сережа², например, будут оскорблены, что отец подумал, что они не исполнят его воли без нотариальной бумаги. Из разговора с отцом вынесла впечатление, что он исполнит все, что нужно. Теперь думайте и решайте вы, как лучше. Нельзя ли поднять речь о всех сочинениях?³ [фраза подчеркнута синим карандашом]. Прошу вас, не медлите. Когда приедет Таня, будет много труднее, а может быть, и совсем невозможно что-либо устроить [фраза на полях с обеих сторон очерчена красным карандашом].

Псылаю письма, какие есть. Отец здоров, пишет II разговор⁴, многое переправил.

До свиданья. Поклон всем, кто меня помнит. А<лександра> Т<олстая> .

¹ Муравьев Н.К. (1870–1936) — тот самый адвокат, который впоследствии был защитником А.А. Толстой на процессе по делу «Тактического центра».

² С.А. Толстой (1863–1947) — старший сын Л.Н. Толстого.

³ Л.Н. Толстой считал 1881 г. условной вехой своей жизни и творчества. 21 мая 1883 г. он выдает своей жене, гр. С.А. Толстой, доверенность на ведение всех своих издательских дел, в том числе на получение всех писательских гонораров за сочинения, написанные до 1881 г.

⁴ В Крекшине, имении, принадлежавшим родственникам Чертковых, Л.Н. Толстой записал два диалога, в основу которых легли его разговоры с крестьянами. В данном случае имеется в виду второй очерк «Проезжий и крестьянин», написанный в художественной форме и законченный Л.Н. Толстым в октябре 1909 г. (авторская дата — 12 октября 1909 г.). Очерк впервые напечатан уже после смерти писателя в 1917 г. в газете «Утро России» (№ 116 от 10 мая)

P.S. Свидетелями хорошо бы взять Дунаева¹, Гольденвейзера и Никитина². Все трое довольно близки и имеют общественное положение. А <Александра> Т <Олая>».

ОРГМТ. Ф. 60 (В.Г. Чертков). Оп. 2. № 62 440 Б. 11 октября 1909 г.
Рукописный подлинник. Нумерация листов отсутствует.

№ 2.

Надпись на конверте:

«Письмо Ал<ександры> Львовны Толстой к В.Г. Черткову. 27 Окт<ября> 1909 г. О завещании. Очень важное».

«Владимир Григорьевич, хотя Страхов³ и передает вам все дело, считаю нужным еще более подробно изложить вам свое мнение.

Разглашать дело никоим образом нельзя. Если семья узнает об этом, то последние дни отца будут мучением. Помните историю Стокгольма: истерику, морфий, бросание на пол и т. п., не ручаюсь даже и за то, что не потребуют бумагу назад и не разорвут ее. Разглашение немислимо. С этим согласен Л <ев> Н <иколаевич>.

И отец и я считаем Сережу с его карточной игрой очень ненадежным.

Таня же как-то на мой вопрос о том, будет ли она пользоваться сочинениями, сказала: «с какой же стати я буду отказы-

¹ А.Н. Дунаев (1850–1920) — близкий знакомый Л.Н. Толстого, директор Московского торгового банка. Вел денежные дела семьи Толстых.

² Д.В. Никитин (1874–1960) — с 30 марта 1902 г. по 2 сентября 1904 г. выполнял обязанности домашнего врача Л.Н. Толстого и его семьи, присутствовал с 3 ноября 1910 г. в Астапово во время предсмертной болезни писателя.

³ Ф.А. Страхов (1861–1923) — один из близких знакомых Л.Н. Толстого, философ, композитор. По поручению В.Г. Черткова совершил две поездки в Ясную Поляну и принимал активное участие в составлении завещания Л.Н. Толстого, став одним из свидетелей его подписания 1 ноября 1909 г. (вместе с А.Б. Гольденвейзером). В своих воспоминаниях изложил историю составления завещания Л.Н. Толстого. Первоначально текст воспоминаний Ф.А. Страхова был издан в «Петербургской газете» 6 ноября 1911 г. Эта публикация послужила основой для более позднего издания (*Страхов Ф.А. Две поездки в Ясную Поляну / Публ. А. С. Дробат // Яснополянский сборник. 1988. Тула, 1988*). Воспоминания Ф.А. Страхова вызвали следующую реакцию В.Ф. Булгакова: «...ошибка “чертковцев” состояла именно в том, что они проведение хитроумной акции поручили философу-младенцу» (*Булгаков В.Ф. О Толстом. С. 323*).

ваться от денег, кот<орые> пойдут братьям на кутежи, лучше взять и на них сделать доброе дело». Остаюсь одна я. Решайте вы все, друзья, можете ли вы доверить мне это, такой великой важности дело. Я вижу только этот один выход и поэтому возьмусь за это (и знаю, что вы не пожалеете, что доверились мне), хотя много тяжелого придется пережить. Я, самая младшая, менее всех в семье любимая, и вдруг мне поручили такое дело, через меня вырвали эти деньги у семьи! Меня возненавидят, это наверно. Но все равно, я этого не боюсь. После смерти отца единственно, что останется для меня дорогого, это его мысли. Так решайте же, но только поскорее и в праздник, чтобы приезд Гольденвейзера не возбудил подозрения. Всякие завещания и обещания приеду подписать, если это нужно. Любящая вас А. Толстая».

ОР ГМТ. Ф. 60 (В.Г. Чертков). Оп. 2. № 62 441 Б. 27 октября 1909 г. Рукописный подлинник. Нумерация листов отсутствует.

Обращает внимание то обстоятельство, что речь в письмах идет не о тайном от семьи, а об официальном, открытом заявлении своей воли — именно таково всегда было намерение и самого Л.Н. Толстого, и, как следует из текста письма, А.Л. Толстой. Однако это совершенно не входило в планы Владимира Григорьевича — по той простой причине, что открытое заявление Л.Н. Толстого могло быть изменено в пользу семьи кем-либо из ее членов.

Эти письма неоспоримо свидетельствуют о том, что В.Г. Черткову была прекрасно известна вся «кухня» подготовки завещания, более того, вся подготовительная работа совершалась под его руководством и все детали с ним согласовывались. Возникает вопрос, почему в 1922 г. В.Г. Чертков не постеснялся опубликовывать столь фантастический вариант истории завещания, прекрасно зная, что здравствующая А.Л. Толстая будет читать эти строки с большим недоумением.

Таким образом, в конце 1909 г. А.Л. Толстая, которой, заметим, в это время было только 25 лет, была готова совершить, как она полагала, подвиг по спасению сочинений своего отца: литературное наследие Л.Н. Толстого должно стать всеобщим достоянием.

Однако скоро стало ясно, что отношения между Александрой и Чертковым не столь прочны. На основании

выводов, сделанных сотрудницей ГМТ Ю.Д. Ядовкер, можно констатировать, что уже к середине 1912 г. нужно отнести начало осложнений между А.Л. Толстой и В.Г. Чертковым. Эти отношения, если судить по письму сотрудника Черткова К.С. Шохор-Троцкого А.Л. Толстой, в июле 1913 г. уже вступили в очень острую фазу¹. Приблизительно в конце 1913 г. А.Л. Толстая пишет Черткову гневное письмо, в котором откровенно обвиняет своего бывшего союзника в предательстве интересов писателя. К сожалению, письмо полностью не сохранилось, но отдельные его отрывки можно прочитать.

Q «Да, ты прав, то отношение, которое было у меня после смерти отца, когда я в вагоне сказала тебе о том, что после отца я считаю тебя самым близким человеком, исчезло. Не знаю, почему и как это случилось, это случилось так постепенно, что я перехода этого не могла уловить. Скажу только, что отчасти причиной этому было то, что на меня тяжестью давила твоя настойчивость в делах, когда я только потому, что считала, что отец тебе поручил все, уступала в вещах, которые были против меня, а ты этого не замечал и делал по-своему. Может быть, я виновата в том, что я уступала, но, с одной стороны, убеждение в том, что ты главный распорядитель воли отца, а с другой — твой деспотичный характер побуждали меня к этому. И в душе каждый раз оставался осадок, что ты этого не чувствуешь и не понимаешь».

ОР ГМТ. Ф. 60. № 14 761. Машинописная копия. Нумерация листов отсутствует.

В начале 1914 г. Чертков и А.Л. Толстая снова перешли на «вы» по ее требованию — младшая дочь Л.Н. Толстого, очевидно, перестает доверять лучшему другу своего отца². 20 января 1914 г. она пишет большое письмо В. Черткову, объясняя ему, что ее понимание того, кому именно и как Толстой поручил исполнение своей воли, совершенно расходится с пониманием Черткова: «...мы, исполнители воли Толстого, совершенно разошлись во взглядах на это дело». Далее в письме А.Л. Толстая подчеркивает, что считает деньги великим злом, так всегда смотрел на это и ее отец, поэтому «не следует думать о том,

¹ ОР ГМТ. Ф. 62. № 48.

² Письмо А.Л. Толстой В.Г. Черткову от 10 января 1914 г. (ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 14 761. Нумерация листов отсутствует).

чтобы выколачивать из самых сокровенных мыслей Льва Николаевича, из его “святого святых” побольше денег, помещая эти сокровенные святые мысли в сомнительных журналах или газетах, торгуясь с издателями их, кто даст больше»¹. В цитируемом письме, видимо в первый раз, А.Л. Толстая высказывает предположение, что, вопреки своим ожиданиям, была в истории завещания не активным, а вторичным, подставным лицом. И именно после этого письма В.Г. Чертков начинает настаивать на том, что право распределения прибыли принадлежит исключительно ему, а А.Л. Толстая в истории с завещанием должна играть совершенно подчиненную роль. Здесь следует иметь в виду то обстоятельство, что именно в это время Чертков лишился материальной поддержки своей матери.

5 апреля 1914 г. А.Л. Толстая записывает в своем дневнике (во время пребывания во Франции): «После завтрака я отвечала Ч<ерткову> на его длинное письмо. Не могу сдержаться и пишу зло. Я не могу сдержаться главным образом потому, что все его письмо пропитано фарисейством. Говоря о доброжелательстве и уважении, он не может сдержаться от ненависти и презрения, которые, ловко замаскированные, проглядывают в каждой его витиеватой фразе. Говоря об откровенности, он весь погряз в иезуитстве и фарисействе»². На следующий день — новая запись в дневнике: «Сегодня утром перечла письмо Ч<ерткова>. Снова и еще более прежнего оно поразило своим фарисейством. Мой ответ неудовлетворителен. Отложила до России <..> Я знаю, что это гадко, но у меня такое чувство: за что они меня мучают, даже здесь, куда уехала от всего, что издергало всю душу, все нервы там, в России? <..> Как иногда хочется покоя. <..> Было бы то, что отец написал, говорил, а провалилось бы то, что налипло

¹ Ядовкер Ю.Д. К истории исполнения завещания Л.Н. Толстого (1911–1914 гг.) // Толстовский ежегодник. 2001. Государственный музей Л.Н. Толстого. М., 2001. С. 464.

² Толстая А.Л. «...Засни, беспокойное сердце»: Дневник. 1914г. / Вступ. статья, публ. и примеч. Н.А. Калининой и С. Д. Новиковой // Толстовский ежегодник. 2003. Тула, 2006. С. 32.

вокруг его имени»¹.

В 1914 г. отношения между А.Л. Толстой и В.Г. Чертковым осложняются настолько, что возникла необходимость протоколировать их встречи².

Дискуссия о завещании затянулась на очень долгий срок и была продолжена после революции 1917 г., когда для ее участников наступил момент самоопределения — сотрудничать или нет с большевиками. Я писал уже выше, что после 1917 г. В.Г. Чертков был известен как смелый обличитель новой власти, называвший большевиков врагами всего русского народа, наподобие воров и убийц, и утверждавший, что народ их ненавидит³. В 1919 г., в день первого ареста А.Л. Толстой, В.Г. Чертков на правах друга и последователя Л.Н. Толстого обратился с письмом к Ф.Э. Дзержинскому с просьбой об ее освобождении, указывая, между прочим, на ее слабое здоровье и опасность заключения⁴, и А.Л. Толстая в этот раз была действительно освобождена.

В 1920–1921 гг. проходят оживленные споры о путях издания сочинений Л.Н. Толстого в Советской России. Эту идею пытались реализовать две издательские фирмы — «Кооперативное товарищество изучения и распространения творений Л.Н. Толстого», которым руководила А.Л. Толстая, и «Издательское общество друзей Толстого», которым руководил В.Г. Чертков. Он совершенно определенно высказался по поводу своих прав на рукописное наследие Л.Н. Толстого. В письмах, отправленных 18 октября 1920 г. в редакции английских газет по поводу издания за пределами России сочинений Л.Н. Толстого, говорится, что «согласно завещательным распоряжениям Толстого, редактирование, равно как и первое посмертное издание всех произведений Л.Н. Толстого было им поручено исключительно В.Г. Черткову»⁵. В письме А.Л. Толстой от 31

¹ Толстая А.Л. «...Засни, беспоконное сердце». С. 34.

² См.: Ядовкер Ю.Д. К истории исполнения завещания Л.Н. Толстого (1911–1914 гг.). С. 465–466.

³ См.: Шенталинский В. Донос на Сократа. С. 172.

⁴ Шенталинский В. Донос на Сократа. С. 170.

⁵ РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 2878. 1920. Письмо по поручению В.Г. Чертова в редакцию английской газеты об организации Центрального

января 1921 г. В.Г. Чертков указывает, что настоящая воля Л. Толстого относительно издания его сочинений после смерти изложена в его дополнительных распоряжениях, «написанных хотя и не его рукой, а моею, — но излагающих его точные указания, как он собственноручно и отметил в нескольких строках над своей подписью в этой бумаге <..> юридическое завещание на Ваше имя было написано единственно для того, чтобы дать Вам формальную возможность обеспечить точное исполнение распоряжений, изложенных в этой дополнительной бумаге и предоставлявших мне одному право первого издания всех его посмертных изданий»¹. Другими словами, с точки зрения В.Г. Черткова, А.Л. Толстая была просто марионеткой, которая должна была всемерно способствовать исполнению его воли, а дополнительное распоряжение в глазах В. Черткова гораздо важнее самого завещания. В письме от 8 октября 1922 г. Чертков просит А.Л. Толстую дать ему *письменное удостоверение* в том, что она признает смысл пояснительной к завещанию Толстого записки от 31 июля 1910 г. в нужном для него, В.Г. Черткова, ключе, в обмен на что готов передать ей часть творений Л.Н. Толстого для первого издания.

Можно предположить, что осенью 1922 г. произошел какой-то решительный разрыв между ними, так как в письме от 31 октября 1922 г. Чертков упоминает об «отлучении» его кружком А.Л. Толстой². В чем была причина этого разрыва и отлучения, можно догадаться по письму самой А.Л. Толстой от 28 октября, которая прямо спрашивала В. Черткова: «Неужели Вы правда считаете, что я фиктивное, подставное лицо в завещании Л<ьва> Н<иколаевича> и что так и он, и Вы *всегда* смотрели на мое участие в завещании? Неужели Вы так думаете? Мне трудно этому поверить»³. Отвечая ей, В.Г. Чертков пишет, что не знает, в каком смысле А. Толстая употребляет эти слова —

Бюро с целью контроля над всеми изданиями Толстого по всему миру.

¹ РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 73. Письма В.Г. Черткова А.Л. Толстой <1913–1921>. Л. 4–5.

² РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 73. Письма В.Г. Черткова А.Л. Толстой <1913–1921>. Л. 47.

³ РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 2693. Письма А.Л. Толстой В.Г. Черткову <1920–1927>. Л. 9.

в том же, «в каком в первое время так часто и так убежденно утверждали, что эти слова выражают характер порученной Вам роли, или в каком-нибудь ином. Во всяком случае, в настоящее время, по прошествии 12 лет, нам с Вами начать подыскивать наиболее подходящие эпитеты для определения порученных нам ролей, было бы, по моему мнению, не только праздным, но и нежелательным занятием»¹. Интересно заметить, что в заявлении В.И. Ленину, которое было написано в конце 1920 — начале 1921 г., В. Чертков несколько по-иному интерпретирует роль А.Л. Толстой в деле завещания: ее отец обязал ее содействовать В. Черткову в осуществлении задачи, порученной последнему писателем, в том числе ограждать свободу его действий от посягательства членов семьи Л.Н. Толстого².

Известно, что поиск компромисса между А.Л. Толстой и В.Г. Чертковым продолжался практически до ее отъезда из Советской России. А.Л. Толстая оказалась в железных тисках, ее собственная роль в последние годы жизни отца стала ей понятна, но, повторяю, нигде ни одним словом она не упрекнула в чем-либо В.Г. Черткова. Только в ее воспоминаниях о Л.Н. Толстом «Отец» невольно прорвались некоторые характерные замечания: здесь говорится о властности Черткова, он «овладевал всеми мыслями, писаниями Толстого, по-своему, по-чертковски, интерпретируя их, точно это было его собственностью». В другом месте она пишет, что Чертков не терпел возражений, в нем сочетались очень разные сложные качества души³.

Возможно, до конца своей жизни А.Л. Толстая сохранила

¹ РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 73. Письма В.Г. Черткова А.Л. Толстой <1913–1921>. Л. 48.

² См.: Из бумаг В.Г. Черткова и его современников / Вступ., публ. и примеч. А. Д. Романенко // Филологические записки: Вест. литературоведения и языкознания / Воронежский государственный университет. Вып. 19. Воронеж, 2003. С. 240.

³ Толстая А.Л. Отец. Жизнь Льва Толстого: В 2 т. М., 2001. Т. 2. С. 187, 364–365. Очень характерно, что в некрологе В.Г. Черткова, опубликованном в Париже в 1936 г., говорится, что «даже близкая к отцу Александра Львовна не любила Черткова» (ОР ГМТ. Ф. 60. Оп. 2. № 111. 1936. Отклик на смерть В.Г. Черткова: Р. С. «В.Г. Чертков». Париж. <«Последние новости»>. 11 ноября 1936 г. (Франция). С. 2).

к В.Г. Черткову теплое и благодарное чувство. В Государственном архиве литературы и искусства хранится поразительный документ (машинопись) — описание плавания по океану в Калифорнию, которое датировано 25 июля 1931 г. и атрибутировано сотрудниками архива как письмо А.Л. Толстой В.Г. Черткову. Кончается письмо такими словами: «Я ни на минуту никого не забываю, сердце мое, моя душа, мои мысли всегда с близкими мне. Любящая Вас А. Очень беспокоюсь о здоровье вашем»¹.

В том, что это письмо написано действительно А.Л. Толстой, сомневаться не приходится, так как описание пребывания ее на Гавайских островах в письме практически полностью совпадает по содержанию с аналогичным отрывком из книги «Дочь» (часть IV, глава «Как растут ананасы»). Но вот то, что адресатом этого письма является В.Г. Чертков, нужно еще доказать — вполне возможно, что в процессе оформления архивного дела в его описание вкралась ошибка, ведь в тексте письма адресат не назван. Факт посылки В.Г. Черткову такого письма вызывает очень большие сомнения, если учесть все сказанное выше. Во всяком случае, брат А.Л. Толстой, М.Л. Толстой, прямо свидетельствует, что его сестра «впоследствии, когда Чертков снял маску, переменяла свое мнение и порвала с ним всякие сношения»².

Однако здесь еще остается много неясных моментов: помощь, оказанная А.Л. Толстой в тюремном заключении, могла изменить ее отношение к другу и издателю своего отца. Если это письмо действительно написано младшей дочерью писателя В.Г. Черткову — это последнее письмо такого рода, известное исследователям.

¹ РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 5. Д. 1. 1931. Письмо А.Л. Толстой В.Г. Черткову.

² Толстой М.Л. Мои родители. С. 142.

ГЛАВА VIII

ГЛАС БОЖИЙ

*«Здесь тайна есть... Мне слышатся призывы
И скорбный стон с дрожащею мольбой...
Непримиримое вздыхает сиротливо,
И одинокое горюет над собой».*

В.С. Соловьев

Теперь мы должны приступить к очень важному разделу этой книги. Вопрос, который нас будет интересовать, заключается в следующем: как реагировали на деятельность Л. Толстого русская Церковь, русское государство и русское общество?

Мы видели, что активизация церковной деятельности против Л. Толстого приходится на вторую половину 1890-х годов, то есть уже на период после смерти императора Александра III. Видимо, установка «не трогать Толстого» и «не делать из него мученика» работала исправно. Мы не знаем, долго ли Церковь и правительство «не трогали» бы писателя, если бы не выход романа «Воскресение». Но прежде чем мы рассмотрим этот сюжет, нужно сказать несколько слов об эпохе, в которую роман появляется.

Последняя четверть XIX в. — период ожесточенных споров о будущем России и о ее политическом устройстве. Эта полемика стала особенно актуальной после небывалого в русской истории события — убийства в марте 1881 г. императора Александра II представителями партии «Народная воля». Убийство стало своеобразным прологом: Россия вступала в последнюю и очень противоречивую эпоху — значительных экономических достижений, постоянно продолжающегося территориального роста и настоящего демографического бума (в начале XX в.

темпы роста населения в Российской империи были самыми высокими в мире), блестящего культурного расцвета и, одновременно, в годы, на которые приходится крайне неудачная по своим результатам русско-японская война, революционные волнения и усилившийся раскол в обществе, так ярко проявившийся в думский период.

Широкое распространение взглядов Л.Н. Толстого становится все более значимым фактором русской жизни этого периода. Характерно в этом отношении сделанное в 1885 г. признание Н.Я. Данилевского, что политика недопущения до печати сочинений Л.Н. Толстого заранее обречена на неудачу, ибо таким способом трудно добиться чего-либо, «потому что всякий, желающий с ними ознакомиться, имеет полную на то возможность; а главное, кому же неизвестны те возражения, которые делаются против христианских догматов со стороны полного неверия? Верующий христианин, не поколебленный столькими нападками на христианство, которые, так сказать, носятся в воздухе, бьют в уши и в глаза, конечно, не поколеблется и доводами графа Толстого, в которых ведь нет же ничего нового, особенного, и который ведь и не имел, собственно, специально в виду этого колебания»¹. Мысли Л. Толстого действительно витали в воздухе и находили поддержку у значительной части общества.

Яркой иллюстрацией этой тенденции является бурная дискуссия, которая развернулась в 1880–1890 годы вокруг живописи известного художника Н.Н. Ге. Духовная близость Н.Н. Ге и Л.Н. Толстого была столь очевидной, что в определенном смысле картины художника можно считать своеобразным циклом иллюстраций к философским трактатам писателя. Н.Н. Ге ощущал себя проповедником того христианства, адептом которого заявлял себя и Л. Толстой, христианства истинного, чистого от примесей церковных интерпретаторов, христианства, в котором ключевое значение приобретает принцип непротivления злу насилием.

Эту близость в одном из своих писем художнику Л.Н. Толстой обосновал тем фактом, что Н.Н. Ге, как никто другой,

¹ Данилевский Н.Я. Владимир Соловьев о православии и католицизме // Данилевский Н.Я. Горе победителям. М., 1998. С. 378.

тонко улавливает основную духовную тенденцию русского общества: переживание не телесного Воскресения Христа, в которое поверить невозможно, а «период распинания», период умаления и опрощения, т.е. выдвижения на первый план сугубо человеческих аспектов личности Христа, после которого должно произойти Его Воскресение «в своем учении»¹.

В феврале 1884 г., т.е. вскоре после возобновления знакомства с Л.Н. Толстым, появляются эскизы двух самых известных полотен т.н. «страстного цикла» Н.Н. Ге — «Голгофы» и «Распятия»². Страстной цикл Н.Н. Ге призван был, с точки зрения Н.Н. Толстого, служить главной цели: разрушить «домашнее», «карманное», «обезвреженное» христианство, к которому привыкли современники, и развернуть его «во всем своем громадном, ужасающем для них, разрушающем все их устройство значении»³.

Сам Н.Н. Ге воспринимал свое творчество как попытку создать серию «нецензурных картин», которые будут дороги «всему обновляющемуся русскому живому человечеству»⁴, заставят современников «рыдать, а не умиляться»⁵. И в эскизах к неосуществленному замыслу картины «Христос в Гефсиманском саду (Моление о чаше)» (1887), и в полотнах «“Что есть истина?” Христос и Пилат» (1890), «Совесь. Иуда» (1891), «Суд синедриона. “Повинен смерти!”» (1892) и в особенности «Распяtie» (1892 и 1894) и «Голгофа» (1893) Н.Н. Ге постарался довести до зрителя психологически заостренное переживание одиночества и оставленности человека перед «огромным, неумолимым и немым зверем», «темной, наглой и бессмысленно-вечной силой» (Ф.М. Достоевский), которая символизирует природу, мучительное страдание и смерть.

¹ Николай Николаевич Ге: Письма, статьи, критика, воспоминания современников. М., 1978. С. 119.

² См.: Николай Николаевич Ге. 1831–1894: К 180-летию со дня рождения / Государственная Третьяковская галерея. М., 2011. С. 295.

³ Николай Николаевич Ге: Письма, статьи, критика, воспоминания современников. С. 191–192.

⁴ Цит. по: Николай Николаевич Ге. 1831–1894: К 180-летию со дня рождения. С. 297.

⁵ Ге Г. Воспоминания о Н.Н. Ге как материал для его биографии // Артист. 1894. № 43. С. 133.

Своеобразной литературной параллелью этим живописным поискам является «Смерть Ивана Ильича» Л.Н. Толстого (1886). Но Н.Н. Ге идет дальше Л. Толстого: на его полотнах не остается света надежды не только для Иуды или распятых разбойников, но и для Самого Христа. В картинах художника происходит последовательное разрушение «евангельских иллюзий», света евангельской надежды. Евангельская уравниленность Креста и Воскресения «взрывается» воспаленным отчаянием одиночества, болью и тревогой, «трагедией без катарсиса»: «Он ждал от зрителей вовсе не примирения — скорее несогласия, нравственного протеста и бунта»¹. И в то же время можно констатировать, что если с религиозным творчеством Л.Н. Толстого в русскую культуру приходят идеи секуляризованного христианства, то творчество Н.Н. Ге становится знаком расставания с идеей бессмертия и рождения трагедии личности, пытающейся мужественно смотреть в глаза одиночеству.

Такое представление о страданиях радикально противоречило церковному пониманию смысла Страстей Христовых, поэтому многие полотна Н.Н. Ге были запрещены к экспонированию на территории России или могли быть показаны в закрытых помещениях, где их могли видеть только профессиональные художники. По свидетельству М.В. Нестерова, это только подогревало интерес к живописи Н.Н. Ге и создавало ей в обществе тот ореол, которого, по мнению Нестерова, она не заслуживала². Очень энергично, в частности, выступал против экспонирования картин Н.Н. Ге обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев, назвавший полотно «Что есть истина?» «картиной кощунственной, глубоко оскорбляющей религиозное чувство»³.

О Победоносцеве выше было сказано достаточно. С его именем обычно связывается политика подавления разно-

¹ См. подробнее: *Поспелов Г.Г. «Страсти Христовы» позднего Ге // Николай Николаевич Ге. 1831–1894: К 180-летию со дня рождения / Государственная Третьяковская галерея. М., 2011. С. 363–364.*

² *Нестеров М.В. Письма: Избранное. Л., 1988. С. 64.*

³ *К.П. Победоносцев и его корреспонденты: Письма и записки. М.; Пг., 1923. Т. 1. Ч. 2. С. 934.*

образных инициатив в области религии и Церкви последнего двадцатилетия XIX в. Занимая в течение двадцати пяти лет (1880—1905) пост обер-прокурора Св. Синода, он стал своеобразным символом всего синодального строя. Именно он был одним из главных инициаторов тех процессов в русской политической и социальной сфере, которые получили название «контрреформ».

Однако очень трудно отрицать, что именно благодаря К.П. Победоносцеву в Русской Церкви в последние 40—45 лет существования Российской империи произошел значительный рост статистических показателей: в частности, существенно увеличилось общее количество церквей в России, а также ассигнования на содержание приходских священников. К роковому 1917 г. духовенство 35 516 приходов России получало из казны более 19 млн рублей в год в качестве государственной поддержки. Кроме того, в годы обер-прокуратуры К.П. Победоносцева начинается значительный рост общего числа монастырей и монашествующих. В период с 1880 по 1915 г. число мужских монастырей выросло на 22%, женских — на 180%, общее число насельников обоего пола увеличилось на 69%.

С другой стороны, в русской церковной жизни существовал ряд объективных проблем, которые далеко не всегда исследователи русской жизни конца XIX — начала XX в. принимают в расчет и которые не учитываются при обсуждении вопроса о состоянии церковной жизни в России этого периода и степени влияния Церкви на жизнь народа и общества.

Одной из таких сложностей были высокие темпы роста населения и низкие темпы освоения пространства. В первое десятилетие XX в. сложилась ситуация, когда на одну церковь в России в среднем приходилось 1900 душ православного населения, причем в некоторых регионах их число приближалось к 50 000 душ. Именно К.П. Победоносцеву принадлежит заслуга отмены в 1885 г. приходских штатов 1865 г., из-за которых в России стало уменьшаться абсолютное число не только псаломщиков и диаконов, но и священников. Постепенно общая численность духовенства снова стала возрастать, однако, несмотря на преобразования эпохи Великих реформ, в духовном сословии по-прежнему преобладали выходцы из этого же со-

словия. Например, в Смоленской епархии в начале XX в. 83% членов причта происходили из семей духовенства и только 0,2% были из дворян.

Знаменитые церковно-приходские школы были главным детищем обер-прокурора. О том, насколько проблема их развития и распространения была архиважной для России, свидетельствует то обстоятельство, что, по данным переписи 1897 г., почти 80% русских православных жителей империи были неграмотными. Уровень неграмотности русского населения превышал соответствующие показатели среди поляков, литовцев, латышей, немцев, евреев и финнов. В 1911 г. более 8 млн православных детей в возрасте от 8 до 11 лет вообще не учились в школе¹. Эта статистика имела особое значение с учетом того, что в России, которая была многоконфессиональным и многонациональным государством, доля неправославного населения по отношению к общему числу населения постоянно увеличивалась: по данным переписи 1897 г. приблизительно 30% жителей империи принадлежали к инославным и иноверным исповеданиям.

Конечно, о развитии церковной жизни этот период говорят не только количественные показатели. Колоссальное значение имела личность св. праведного Иоанна Кронштадтского, который является символом русского литургического и евхаристического возрождения, проповеди, пламенного призыва к покаянию. Духовному воспитанию способствовали письма и книги знаменитого Вышенского затворника святителя Феофана (Говорова). В результате роста общественного авторитета этих подвижников и в значительной степени под влиянием «литературной проповеди» Ф.М. Достоевского именно в 80–90-е гг. XIX в. появляются архиереи, которым впоследствии суждено было сыграть особую роль в истории Русской Церкви. Это Антоний (Храповицкий), Сергей (Страгородский),

¹ Все статистические данные приводятся по изданию: Краткий статистический обзор условий религиозно-просветительной деятельности Российской Православной Церкви при изменившемся устройстве России и по отделении Церкви от государства / Публ. Ю.А. Ореханова, А.В. Постернака, Т.Х. Терентьевой // Богословский сборник. Москва. Изд-во ПСТБИ. 1997. №1. С. 198, 200, 203–204, 213, 221, 234.

Антоний (Вадковский), Кирилл (Смирнов), Владимир (Бого-
явленский) и др.

1890-е годы русской истории — период пробуждения интереса к духовной проблематике, к вопросам религии, но далеко не всегда это был возврат к духовности и церковности. Очень часто время религиозных исканий оказывалось и временем религиозных соблазнов, дерзких экспериментов. Именно поэтому становятся так популярны столь разные авторы, как Л.Н. Толстой и Ф. Ницше. И даже К. Маркс для некоторых открывает путь к Церкви (самый яркий пример — С.Н. Булгаков). Этот религиозный поиск постепенно приобретает эстетическую окраску, не случайно зарождение русской религиозной философии сопровождается возрождением русской поэзии. Возникает соблазн непосредственной причастности к «религии Св. Духа» (выражение В.С. Соловьева из письма В.В. Розанову, 1892 г.), которая выше, глубже и содержательнее любых конфессиональных ограничений.

Вот тот исторический контекст, в котором возникает последний роман Л.Н. Толстого.

РОМАН «ВОСКРЕСЕНИЕ»

«Он отверг Церковь, и Россия потеряла художника несравненной силы. Но Церковь он не только отверг; он больно ушибся об нее, и всю жизнь у него болело ушибленное место и он с неразумием истинного ребенка бил ушибившее место».

В.Ф. Эрн

Безусловно, одним из важнейших шагов, приблизивших появление синодального акта о Толстом, стало издание романа «Воскресение».

Роман «Воскресение» публиковался в России в журнале для семейного чтения «Нива», издателем которой был Адольф Федорович Маркс.

В начале XX в. тиражи «Нивы» были огромными, а Маркса называли «фабрикантом читателей»: «Он умел пробуждать

и удерживать читательский интерес к своим изданиям, стремился приобрести право первой публикации и не допускал разглашения редакционной тайны, чтобы сама публикация получилась сенсационной¹. Мало кто ожидал, что Л.Н. Толстой отдаст свой новый роман именно в «Ниву», так как это издание не имело репутации идейного литературного органа и было рассчитано на пеструю аудиторию. Естественно, что в «Ниве» роман печатался с большим количеством цензурных изъятий. В частности, были полностью опущены самые скандальные куски романа — 39 и 40-я главы первой части, содержащие описание тюремного богослужения.

Новый роман Л.Н. Толстого начал печататься с 11-го номера журнала «Нива» от 13 марта 1899 г. Издание второй части романа было закончено 37-м номером (11 сентября 1899 г.), а последние главы романа были напечатаны в декабре 1899 г. Характерно, что вскоре после начала публикации романа А.Ф. Маркс обратился к Л.Н. Толстому с жалобой на то, что главы нового романа перепечатываются многочисленными русскими газетами сразу же после их выхода в «Ниве» (33, 396). Кроме того, в течение 1900 г. в издательстве А.Ф. Маркса вышли два отдельных издания романа.

Одновременно с изданием Маркса роман готовился к печати В.Г. Чертковым в Англии, в «Свободном слове», и переводился на иностранные языки, что позволило чрезвычайно оперативно (впервые в жизни Л.Н. Толстого) познакомить с новым творением писателя весь цивилизованный мир. В течение 1899—1900 гг. издательство «Свободное слово» подготовило пять изданий «Воскресения», причем огромным тиражом, который полностью разошелся в России. Как установили исследователи, готовившие текст романа «Воскресение» к изданию в Полном собрании сочинений Л.Н. Толстого (так называемом юбилейном), по различным причинам в английское издание романа попали также и различные цензурные искажения, как правило, незначительные (32, 521).

¹ Бабаев Э.Г. Судьба «Воскресения». (Первые отклики газетной и журнальной критики в России) // Роман Л.Н. Толстого «Воскресение»: Историко-функциональное исследование. М., 1991. С. 13.

После публикации в «Ниве» роман был перепечатан во многих русских издательствах, причем за короткое время в России появилось около сорока изданий «Воскресения», во Франции только за один 1900 год вышло пятнадцать изданий романа, в Германии за два года «Воскресение» было издано двенадцать раз. То же происходило и в других странах¹.

И в других странах самые скандальные сцены романа обычно в первое издание не попадали — так случилось, в частности, в Германии и США. Так же случилось и во Франции, так как первоначально текст романа печатался в консервативной газете «Echo de Paris».

Итог такому организованному изданию романа подвела в начале января 1900 г. газета «Россия», которая сообщала о том, что «роман Л.Н. Толстого читали разом, вместо десятков тысяч, сотни тысяч людей. Он проникал в массы небогатых читателей, до которых нередко вести о выдающихся явлениях литературы доходят из вторых рук»². Тиражи романа были так велики, что с марта 1899 г., когда роман был впервые (с большими купюрами) издан, до января 1900 г. это произведение прочитали действительно сотни тысяч людей во всем мире³.

Читающая Россия — во всяком случае, та ее часть, которой были доступны зарубежные издания романа, — была потрясена небывалым глумлением над православной верой и действительно узнала в чиновнике Топорове обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева. При этом анализ рукописей показывает, что кощунства Толстого в черновых вариантах романа были еще грубее⁴.

Отклики на это произведение показывают, что зарубежным читателям в первую очередь был близок его антигосударственный пафос, стремление показать тяжелую жизнь

¹ См.: Ломунов К.Н. Лев Толстой о романе «Воскресение» // Роман Л.Н. Толстого «Воскресение»: Историко-функциональное исследование. М., 1991. С. 11.

² Ломунов К.Н. Лев Толстой о романе «Воскресение». С. 11.

³ См.: Ломунов К. Над страницами «Воскресения». М., 1979. С. 308–309.

⁴ См.: Жданов В. Творческая история романа Л.Н. Толстого «Воскресение». М., 1960. С. 267 и далее.

тех, кто вынужден своим трудом зарабатывать на хлеб. Но интересно, что резкая антицерковная направленность романа оказалась неприемлемой даже для лиц, которые считали себя единомышленниками Л.Н. Толстого и не имели никаких симпатий по отношению к православию. Здесь можно назвать французского литератора и ученого Ш. Саломона, английского квакера Джона Беллоуза и других¹.

Показательно, что наибольшее сопротивление идеи Л.Н. Толстого нашли в Германии, где дело дошло даже до судебного разбирательства. В начале XX в. публицистические и религиозно-философские работы Толстого неоднократно запрещались, а в 1902 г. в лейпцигском суде разбиралось дело Р. Левенфельда, переводчика произведений Толстого на немецкий язык, и книгоиздателя Дидерикса, которые издали в Германии сборник «Смысл жизни», рассматривавшийся как оскорбление Протестантской и Католической Церквей. Сборник был запрещен, а издатели были привлечены к ответственности «за богохульство»².

До момента выхода в свет романа «Воскресение» Русская Церковь (не говоря уже о русском государстве) проявляла по отношению к Л. Толстому большую терпимость, можно даже сказать — попустительство. Несмотря на его критику церковного учения и духовенства, которая к концу XIX века, особенно после истории с духоборами и высылки в Англию В.Г. Черткова, приобрела агрессивный и ожесточенный характер, в адрес писателя не было сказано *официально* ни одного критического слова. Толстого могли критиковать в проповедях, в богословских сочинениях, в публицистических статьях, но, подчеркиваю, официально его учение не подвергалось какому-либо церковному осуждению.

Теперь ситуация принципиально менялась. Лев Толстой позволил себе открытое кощунство, и с ним ознакомились, повторю, сотни тысяч людей по всему миру. В то же время в

¹ См.: Горная В.З. Зарубежные современники Л.Н. Толстого о романе «Воскресение» // Роман Л.Н. Толстого «Воскресение»: Историко-функциональное исследование. М., 1991. С. 107, 114.

² Горная В.З. Зарубежные современники Л.Н. Толстого о романе «Воскресение». С. 151.

своих произведениях Толстой постоянно подчеркивал, что является человеком религиозным и христианином. Даже в наше время, в эпоху, когда в головах и сердцах людей перепутано абсолютно все, такое странное несоответствие потребовало бы разъяснений. Но в начале XX века дело обстояло еще сложнее. Конечно, можно было быть христианином и не быть православным христианином — например, принадлежать к одной из многочисленных сект, распространившихся по Руси. Но никто из русских сектантов никогда не мог бы позволить себе подобных выпадов в адрес православия, выпадов, связанных с самой большой святыней — Евхаристией. Ведь подобное кощунство могло вызвать для его автора самые серьезные последствия, вплоть до уголовного наказания.

Позволить себе нечто подобное мог только граф Л. Толстой. Применять по отношению к нему, самому известному русскому человеку начала XX века, кумиру миллионов читателей по всему миру, подобную норму — уголовное преследование — было бы смешно, это вызвало бы, пожалуй, международный скандал, и писатель это прекрасно знал.

Русская Церковь оказалась перед очень непростой задачей. Еще раз напомним читателю, что в начале XX века Церковь уже 200 лет существовала без патриарха. Последний русский патриарх Адриан умер в 1700 г., а нового царь Петр I решил не ставить. В результате с 1721 г. в церковной жизни возник новый орган высшего церковного управления — Святейший Синод, который был полностью подконтролен императору, а функцию исполнителя этого контроля в конкретных случаях осуществлял светский чиновник — обер-прокурор Синода. К 1900 г. эту должность уже 20 лет занимал знакомый нам К.П. Победоносцев. Эта ситуация изменилась только в новую историческую эпоху, когда на Поместном Соборе 1917–1918 гг. патриаршество было восстановлено.

Прежде чем перейти конкретно к анализу обстоятельств, приведших к появлению синодального определения об отпадении Л.Н. Толстого от Церкви, следует сказать несколько слов по поводу известного утверждения некоторых историков о тотальном якобы всесии К.П. Победоносцева в Синоде, которое и позволило ему отомстить Толстому за все двадцать

лет их противостояния, и в особенности за гротескный образ Топорова в романе «Воскресение». Смысл подобных заявлений заключается в том, чтобы доказать, что Победоносцев имел реальную возможность подготовить отлучение Л.Н. Толстого от Церкви не только без ведома членов Св. Синода, но чуть ли не без ведома самого императора.

Однако в действительности дело обстояло совершенно по-иному. В своем исследовании С.И. Алексеева показывает, что подавляющее большинство решений обер-прокурора Синода нуждалось в санкции синодального присутствия, причем это ограничение касалось даже вопросов назначения на второстепенные должности, например помощников наблюдателей в церковно-приходских школах, что давало право К.П. Победоносцеву утверждать, что юридически он не имеет никакой власти в своем собственном ведомстве, а с начала 1890-х гг., по мнению исследовательницы, которое подтверждается материалами личной переписки обер-прокурора, К.П. Победоносцев вообще начинает утрачивать свое положение в Синоде¹.

Этот вывод можно проиллюстрировать фрагментами переписки К.Н. Победоносцева с П.А. Тверским. Обер-прокурор указывает, в частности, по поводу истории духоборов, что она приняла столь острый характер только потому, что «за грехи и ошибки администрации по делам сектантским привыкли все ставить в ответ меня и церковное управление и все валить на мою голову. Напрасно: если бы в духоборческом деле не напутала администрация, без участия и ведома церковных властей — не было бы всей этой путаницы <...> Если бы делами сектантов не заведовало министерство внутренних дел, не знающее характера и существа сект, — дело мало-помалу обделывалось бы церковными средствами»².

Известно, что К.П. Победоносцев имел возможность обойти традиции синодального делопроизводства тем, что обращался в подходящий момент непосредственно

¹ См.: Алексеева С.И. Институт синодальной Обер-Прокуратуры и обер-прокуроры Святейшего Синода в 1856–1904 гг. // Нестор. 2000. № 1. С. 295, 306.

² Из деловой переписки с К.П.Победоносцевым. 1900–1904 / Публ. П. А. Тверского // Вестник Европы. 1907. № 12. С. 659–660.

к императору, без утверждения которого ни одно решение Синода принципиального характера не могло быть актуализировано. Таким способом особенно часто обер-прокурор пользовался при жизни императора Александра III, воспитателем которого он был. Но в случае с Л.Н. Толстым этот механизм не мог сработать. Во-первых, к концу XIX века отношения Победоносцева с императором Николаем II уже не носили такого доверительного характера. Во-вторых, личность Л.Н. Толстого была значима не только для внутренней жизни России, но и для ее внешнеполитической репутации.

СИНОДАЛЬНЫЙ АКТ 1901 г.

«Всегда и глубоко буду сожалеть, что они решились на подобный шаг, но еще больше жалею, что Лев подал им на то повод.»

Из письма А.А. Толстой жене писателя, С.А. Толстой

Перейдем к истории появления официального церковного документа, констатирующего отпадение Л.Н. Толстого от Церкви. Анализ этого сюжета настоятельно требует ответа на следующие вопросы, которые можно воспринимать как часть расследования преступления писателя Льва Толстого:

1. Каково было в целом отношение русского правительства к Л.Н. Толстому, насколько церковные санкции против писателя были для власти выгодны и приемлемы?

2. Какова роль конкретно обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева в подготовке известной редакции синодального акта 1901 г.?

3. Какова роль Св. Синода в подготовке синодального акта от 20–22 февраля 1901 г.?

4. Является ли синодальный акт действительно *отлучением — анафемой — проклятием* в строго-каноническом смысле слова или мы должны видеть в нем какое-то другое значение?

5. Насколько осмысленны и практически реализуемы призывы некоторых современных почитателей писателя ис-

править историческую ошибку и отменить распоряжение церковной власти в отношении Л. Толстого?¹

Поставленные вопросы в нынешней России имеют не только абстрактный научный или общественный интерес, но существуют в определенном контексте, т. е. связаны с ожесточенными дискуссиями, которые давно уже получили ясно выраженную идеологическую окраску. Этот контекст определяется вопросом о месте и роли Православной Церкви в жизни России.

Пятнадцать лет назад в одной из монографий последнего десятилетия православие было охарактеризовано как «комплекс организационных структур и идеологических постулатов, не имеющих отношения к современности»². Другими словами, автор этого «определения» воспроизводит толстовскую парадигму. Православная Церковь — это сочетание земных институтов, деятельность которых неподконтрольна никому, и догматических определений, мифологическая подкладка которых была уяснена уже более ста лет назад. Люди, которые позиционируют себя православными — либо необразованные и недалекие, либо занимаются самообманом. В любом случае все это не имеет никакого отношения к *живой жизни* — сегодняшнему дню, прогрессу науки и человеческого знания, потребностям человека, его бедам, горестям и переживаниям.

Очередной исследователь творчества Л. Толстого торопится заявить, что как бы ни относился современный человек к Церкви, он вынужден «безусловно признать (это не будут отрицать и самые яростные сторонники православия), что разуму с церковным учением делать нечего», а «перед современным человеком сейчас альтернатива, выбор между

¹ Последний вопрос имеет не столько научное, сколько общественно-психологическое значение, о чем свидетельствуют размышления людей, достаточно далеких от каких-либо церковно-исторических изысканий (см., например: *Топоров В. Феномен исчезновения // Литературное обозрение. 1988. № 1; Топоров В. Была ли анафема? // Литературное обозрение. 1988. № 4).*

² *Голлербах Е.А. К незримому граду: Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб., 2000. С. 16.*

истиной и Церковью»¹. Поразителен тот факт, что в «подтверждение» этой глубокой мысли даются ссылки на работы протоиерея С. Булгакова, который всю жизнь писал вовсе не о противопоставлении разума и веры, а, наоборот, об их глубокой связи.

Еще один «исследователь», с явным сочувствием к взглядам писателя, противопоставляет слепой вере опору на логику и факты, попутно совершенно искажая адекватное представление об объеме и содержании понятия «богословие» и давая неверное представление о способе богословствования самого Л.Н. Толстого. Далее этот же автор серьезно утверждает, что «с исторической точки зрения» смысл догмата о Св. Троице является «своего рода сокращенным вариантом языческого многобожия»: вместо множества богов — явлений вводится всего (!) три Лица Одного Бога². Возникает законный вопрос, почему же три Лица, а не два, ведь так было бы еще экономнее? Поразительно, но подобные невежественные рассуждения входят в докторские диссертации, которые потом успешно защищаются в государственных диссертационных советах.

Таким образом, многие авторы, пытающиеся представить какие-либо аргументы в пользу Л.Н. Толстого в его конфликте с Церковью, заранее ставят перед собой неблагоприятную задачу, не имеющую никакого отношения к поиску правды, — дать совершенно искаженный образ Церкви и ее учения, создать миф о политико-идеологической структуре, тесно связанной с государством и враждебной всякому проявлению прогресса и культуры. При этом активно эксплуатируются различные скандалы, свидетелями которых мы стали в последнее время. Вместо анализа и дискуссии начинается балаган, шоу, в ходе которого организаторы подобного рода мероприятий активно используют современные медиа-технологии, чтобы перед огромной зрительской аудиторией представить священников совершенно беспомощными и смешными ретроградами.

¹ Андреев (Фейн) Г.Н. Чему учил граф Лев Толстой. М., 2004. С. 271–272.

² Рачин Е.И. Истоки и эволюция мировоззрения Л.Н. Толстого: Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук / Моск. гос. ун-т электроники и математики. М., 1997. С. 30 (рукопись).

Впрочем, к сожалению, сами священнослужители в подобных ситуациях часто действительно не способны сказать что-то убедительное — опыт восьмидесятилетних гонений на религиозное слово до сих пор дает о себе знать.

Именно в рамках этой псевдонаучной и псевдокультурной деятельности в медиа-пространстве синодальный акт 1901 г. представляется как одна из скандальных страниц истории Русской Церкви. Синодальное определение объявляется «бумагой сомнительного канонического свойства», а потом и «только бумажкой», ничем «в сравнении с тайной вечности»¹. Такая безграмотность, рассчитанная исключительно на внешний эффект, тем более предосудительна, что сам Л.Н. Толстой никогда не относился к этому церковному акту как к «бумажке».

Конечно, можно было бы не обращать никакого внимания на интернет-публикации «маргиналов от науки», если только не учитывать, как распространены подобные точки зрения даже во вполне серьезных и солидных научных трудах. Церковь при этом настойчиво призывается к переосмыслению своих отношений с писателем: «От своего имени Толстой сказать уже ничего не может. Но эта возможность есть у Русской Церкви. Не пора ли понять и принять Толстого как великого русского христианина, выразившего в своем учении о законе любви и непротивлении злему неисчерпаемые гуманистические возможности русского православия»².

И так далее. Нет смысла далее перечислять подобные примеры.

Складывается впечатление, что некоторые современные исследователи работают по следующему методу, впервые точно описанному В.Ф. Ходасевичем: «Котлета, съеденная Львом Толстым в 1850 году, для доцента — сущий клад; Толстой *еще*

¹ Алексеев В. Лев Толстой и Церковь. (К вопросу об отлучении Л.Н. Толстого от церкви) // Библиотека Якова Кротова <Электронный ресурс>. — <http://www.krotov.info/history/20/1900/alek2005.htm>. — 06.10.09.

² Назаров В.Н. Метафоры непонимания: Лев Толстой и Русская Церковь // Л.Н. Толстой: pro et contra: Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб., 2000. С. 821.

ест убоину. Но котлета 1900 года — уже несчастье, потому что не укладывается в схему»¹. Пришло время констатировать, что в отношении русской жизни и русской культуры подобная «котлетная наука» трещит по всем швам.

Что же на самом деле нам известно по поводу подготовки акта 1901 г.?

Вопрос об отлучении Л.Н. Толстого мог быть поставлен только после смерти императора Александра III, который называл писателя не иначе как «мой Толстой» и постоянно просил его «не трогать», чтобы не сделать из него мученика. При этом первое такое указание было дано достаточно рано, возможно, еще в 1886 г.² О существовании подобного запрета сообщают многие авторы, например, уже упоминавшаяся графиня А.А. Толстая³.

В очень интересном варианте этот запрет представляет в своих воспоминаниях Н.А. Епанчин (1857–1941), профессиональный военный, генерал от инфантерии, добросовестный мемуарист, писавший только о том, что видел или твердо знал сам. Он сообщает, что когда К.П. Победоносцев подал императору Александру III доклад с предложением об отлучении Л. Толстого (к сожалению, не назван год такого доклада!), царь наложил на него резолюцию: «Не делайте из Толстого мученика, а из меня его палача»⁴.

Кроме того, как сообщает С.А. Толстая, император был равнодушен и к таланту писателя. Так, в 1887 г., после чтения драмы «Власть тьмы», Александр III сказал: «Я очень рад, что он вернулся на прежнюю дорогу. Я не сочувствую его философским статьям, но должен сознаться, что они написаны с таким огромным талантом, что увлекают...и не одну молодежь» (ТМЖ. 2, 12). Даже по поводу «Крейцеровой сонаты» император заметил: «Я и не знаю, за что запрещать ее», а когда ему пояснили,

¹ Ходасевич В.Ф. «Освобождение Толстого» // Ходасевич В.Ф. Книги и люди. С. 249.

² См.: Захарьин (Якунин) И. Графиня А.А. Толстая: Личные впечатления и воспоминания // ВЕ. — 1905. Апрель. С. 618.

³ См.: Переписка Л.Н. Толстого с гр. А.А. Толстой. С. 57, 60.

⁴ Епанчин Н.А. На службе трех императоров // Александр Третий. Воспоминания. Дневники. Письма. СПб., 2001. С. 216.

что повесть смягчена в последней редакции, он прибавил, что это может ее только испортить (ТМЖ. 2, 119).

Q «Еще я помню, что, когда я сказала Государю, что Лев Николаевич как будто расположен к художественной деятельности, Государь сказал:

— Ах, как это было бы хорошо! *Как* он пишет! как он пишет — с особенным ударением на слове *как*, сказал он».

(ТМЖ. 2, 187).

Эту информацию подтверждают многие современники Александра III, например, граф С.Д. Шереметьев или Эмиль Диллон (1854–1930), корреспондент ряда английских газет, прекрасно знавший русский язык и переводивший Л. Толстого. Диллон уверен, что из всех русских писателей император предпочитал именно Л. Толстого, но не доверял ему как мыслителю. Не забудем, кроме того, что жена Александра III, императрица Мария Федоровна, была покровительницей семьи Чертковых, мать которого находилась с ней в очень близких отношениях.

Конечно, современники прекрасно понимали, почему представители власти не торопятся с репрессиями против Толстого. В 1890 г. в цитированном уже выше письме Т.И. Филиппову из Оптиной пустыни К.Н. Леонтьев объясняет, что ссылка Л.Н. Толстого имела бы совершенно отрицательные последствия, так как сохранила бы от его влияния «десяток мужиков», но привлекла бы к нему «сотни образованных юношей»¹.

Обратим также внимание на описание визита к императору Александру III С.А. Толстой, жены писателя, по поводу издания «Крейцеровой сонаты» — рассказ об этом визите, помимо дневников графини и ее мемуаров, содержится во многих письмах современников, в частности, в письме Н.Н. Страхова В.В. Розанову от 19 апреля 1891 г. Визит продолжался час, и «все ее просьбы были уважены <...> с этих пор сам Государь будет цензором Толстого — того, что он вперед задумает напечатать»². Описание визита подчеркивает сочувственное отношение императора

¹ Леонтьев К.Н. Из эпистолярного наследия. Письмо к Т.И. Филиппову / Публ. и примеч. Г.М. Кремнева // Трибуна русской мысли. 2002. № 3. С. 124.

² Розанов В.В. Литературные изгнанники. С. 79.

к писателю. Очень примечателен также комментарий В.В. Розанова к этому письму, который замечает, что по отношению к императору Л.Н. Толстой поступил «с невероятной грубостью», не оценив деликатного отношения к нему Александра III, и принял «на виду» и «для народа» переводить конфликт с правительством «в шумную гласную ссору»: «Работа его была не тихая и внутренняя, не была работа “души”, а именно — публициста. Государь собственно очень много сделал для него, сжав большим внутренним усилием долг и личную жажду защищать Церковь, им определенно и горячо любимую, и “защитником” коей его видел весь народ, и призывал к этому долг Государя»¹.

Эта точка зрения подтверждается данными других источников. Складывается впечатление, что в конечном счете любая выходка Л.Н. Толстого находила оправдание или прощение у императора. Очень характерна в этом отношении история с толстовской статьёй о голоде 1892 г. В этом году в английской газете «Daily Telegraph» была напечатана статья «Почему голодают русские крестьяне» (или «О голоде»), выдержки из которой затем в обратном переводе с английского 22 января 1892 г. перепечатали «Московские ведомости». Эти публикации в правительственных кругах были расценены как антиправительственная провокация, более опасная, нежели революционная агитация. Именно в этот момент возникает полумифический слух, что Л. Толстого объявят помешанным или сошлют в Суздальский монастырь.

Графиня А.А. Толстая по поводу провокативного эпизода имела еще раз возможность подчеркнуть лояльность императора по отношению к писателю. Узнав из донесения министра внутренних дел Д.А. Толстого о случившемся и о большом возбуждении публики, Александр III категорически заметил: «Прошу Льва Толстого не трогать; я несколько не намерен сделать из него мученика и обратить на себя негодование всей России. Если он виноват, тем хуже для него»².

Хотя эта статья вызвала большой переполох и сильный гнев императора, никаких последствий для писателя эта

¹ Розанов В.В. Литературные изгнанники. С. 79. Примеч. 3.

² Л.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903). С. 63.

история не имела, что дало повод А.В. Богданович отметить в дневнике: хотя толки о высылке Толстого были совершенно определенными в январе, в феврале уже «видно, что с Толстым очень церемонятся»¹.

Теперь понятно, почему сразу после смерти Александра III С.А. Толстая написала мужу: «Покойный Царь тебя знал и понимал, а этот — Бог еще его, бедного, знает» (ТМЖ. 2, 377).

Таким образом, император Александр III действительно был противником репрессий против Л.Н.Толстого. Но, думаю, не только потому, что сам любил читать Л. Толстого и не хотел делать из него мученика. Здесь, по-видимому, имеет место сложная комбинация различных факторов, которые можно только перечислить, так как материала для определенных выводов пока недостаточно.

Император и правительство откровенно не желали громкого политического скандала с ясно выраженной международной составляющей. Здесь, конечно, определенное значение могли иметь связи В.Г. Черткова (точнее, его матери) при дворе, а также влияние на императора графини А.А. Толстой, которая неоднократно пользовалась своим положением, чтобы тем или иным способом помочь своему племяннику. Именно она в 1891 г. способствовала организации визита к государю жены писателя с целью получить разрешение на публикацию «Крейцеровой сонаты», а в следующем, 1892-м, умирению «высших сфер» по поводу опубликования в английской печати антиправительственной статьи писателя².

Очень ценные штрихи для прояснения этого вопроса дают воспоминания графа С.Д. Шереметьева. Он утверждает, что император восхищался Толстым как писателем, затем сожалел о его новом направлении, считая его человеком увлекающимся, но «искренним и пламенным», наконец, очень трезво смотрел на его деятельность: «он разобрал его со свойственным ему тонким психологическим чутьем», несмотря на то что в пользу писателя действовала его придворная агентура (здесь как раз

¹ Богданович А.В. Три последних самодержца. М., 1990. С. 165.

² См.: Захарьин (Якунин) И. Графиня А.А. Толстая: Личные впечатления и воспоминания // Вестник Европы. 1905. Апрель. С. 618.

и называются А.А. Толстая и Е.Г. Шереметьева). Именно эти «агентурные действия» привели к упомянутому визиту жены писателя в 1891 г.¹ Далее С.Д. Шереметьев сообщает, что ему несколько раз приходилось говорить с государем о писателе и слушать его суждения, в которых «никогда не было запальчивости и озлобления. Он говорил трезво, спокойно, с оттенком грусти и сожаления и не бросал в него камня»².

Выше уже было сказано, что эскалация решимости самого Л.Н. Толстого бороться с «ненавистным режимом» приходится на период уже после смерти императора Александра III и связана с двумя обстоятельствами. Во-первых, это начало активного преследования русским правительством духоборов после демонстративного сожжения ими оружия на Кавказе в июне 1895 г. Как указывает А.А. Донсков, репрессии против духоборов были «прямым вызовом всей толстовской философии ненасилия»³. Во-вторых, это связанная с первым обстоятельством высылка в 1897 г. ближайших сотрудников Л.Н. Толстого, в первую очередь В.Г. Черткова. После этого шага правительства писатель почувствовал себя лично оскорбленным, в письме В.Г. Черткову в феврале 1897 г. он указывает, что теперь то, что случилось, «требуется от меня того, чтобы высказать до смерти все, что я имею сказать. А я имею сказать очень определенное и, если жив буду, скажу», тем более что «меня не трогают» (88, 12). Несколько позже он поясняет, что именно, с его точки зрения, будет являться одним из объектов такой критики — «вера в сверхъестественное. Ох, как бы мне хотелось успеть написать об этом то, что хочется!» (88, 37). Уже после опубликования синодального акта Л.Н. Толстой писал В. Черткову, что «они, враги не наши, а истины, — доживают последние дни» (88, 249).

¹ См.: Шереметьев С.Д. Мемуары графа С.Д. Шереметьева. М., 2001. С. 572–573.

² Шереметьев С.Д. Мемуары графа С.Д. Шереметьева. С. 576.

³ Донсков А.А. Л. Толстой и крестьянский писатель Ф.А. Желтов // Л.Н. Толстой и Ф. А. Желтов: Переписка / Ред. А.А. Донсков; сост. А.В. Гладкова / Славянская исследовательская группа при Оттавском университете и Государственный музей Л.Н. Толстого. Оттава: М., 1999. С. 3.

Источники позволяют восстановить вполне определенную хронологию обсуждения вопроса о необходимости церковных преследований Л. Толстого за его лжеучение.

1888 г. — письмо архиепископа Херсонского Никанора (Бровковича) проф. Н.Я. Гроту о проекте в Синоде провозглашения анафемы Толстому¹. Текст этого проекта до сих пор неизвестен, вполне возможно, что это тот самый доклад, о котором упоминал генерал Н.А. Епанчин.

1891 г. — речь харьковского протоиерея Т. Буткевича «О лжеучении графа Л.Н. Толстого» с призывом предать писателя анафеме².

1896 (26 апреля) — письмо К.П. Победоносцева С.А. Рачинскому с упоминанием о возможности отлучения Л.Н. Толстого: «Есть предложение в Синоде объявить его отлученным от Церкви во избежание всяких сомнений и недоразумений в народе, который видит и слышит, что вся интеллигенция поклоняется Толстому <...> Вероятно, после коронации возбудится вопрос: что делать с Толстым?»³

В Никанор (Бровкович; 1827–1890) — духовный писатель, философ и публицист. В 1868–1871 ректор Казанской духовной академии, с 1886 г. архиепископ Херсонский и Одесский. Автор нескольких сочинений, направленных против религиозных идей Л.Н. Толстого, в том числе: «Беседа о христианском супружестве: Против графа Льва Толстого», «Церковь и государство: Против графа Толстого» и другие.

Буткевич Тимофей Иванович (1854–1925) — протоиерей, богослов, проповедник, публицист, профессор богословия Харь-

¹ См. подробнее: Лебедев В.К. Церковники в борьбе с Л.Н. Толстым (80-е годы) // XXI Герценовские чтения (межвузовская конференция). Научный атеизм, этика, эстетика. Ленинградский государственный педагогический институт им. А. И. Герцена. Л., 1968.

² См.: Гусев Н.Н. Летопись жизни и творчества Л.Н. Толстого. 1891–1910. С. 21, где дана ссылка на издание: Южный край. 5 марта 1891 г. № 3494.

³ Новые материалы об отлучении Л.Н. Толстого (к 150-летию со дня рождения) / Публ. М.Н. Курова // Вопросы научного атеизма / Академия общественных наук при ЦК КПСС. Институт научного атеизма. Вып. 24. М., 1979. С. 269. В письме речь идет о готовившейся коронации императора Николая II.

ковского университета (1894–1906). Доктор богословия (1903). Член Государственного совета от духовенства (1906–1917).

Рачинский С.А. (1833–1902) — ученый-ботаник, доктор наук (1857), педагог, профессор Московского университета, член-корреспондент Императорской Санкт-Петербургской Академии наук (1891). В 1864 г. выпустил в русском переводе главный труд Ч. Дарвина о происхождении видов. В 1872 г. переехал в родовое село Татеево, где основал ставшую знаменитой на всю Россию школу для крестьянских детей. Корреспондент К.П. Победоносцева, активный сторонник участия духовенства в воспитании детей и открытия церковно-приходских школ.

Обратим внимание на то обстоятельство, что и архиепископ Никанор (Бровкович), и С.А. Рачинский, и архиепископ Харьковский Амвросий (Ключарев) были постоянными корреспондентами К.П. Победоносцева. Другими словами, в близких к обер-прокурору кругах вопрос об отлучении писателя обсуждался еще со второй половины 1880-х годов.

1897 г. — Третий миссионерский съезд в Казани, обсуждается отношение Церкви к Толстому. Призыв рассмотреть вопрос о возможности отлучения Толстого от Церкви¹.

1897 г. — приезд в Ясную Поляну протоиерея Д. Троицкого с пастырскими увещеваниями. Об этом событии мы знаем из дневника С.А. Толстой, которая 29 сентября 1897 г. с недоумением заметила: «Неужели до такой степени Льва Николаевича считают еретиком?»²

Однако ни одна из этих инициатив не была доведена до логического завершения по причинам, о которых было сказано выше.

Теперь необходимо более подробно рассмотреть имеющиеся в нашем распоряжении документы, которые позволяют в общих чертах реконструировать историю отлучения писателя, начиная с момента публикации первых глав романа «Воскресение».

1. *Проект постановления об отлучении Л.Н. Толстого архиепископа Амвросия (Ключарева)*, опубликованный

¹ См.: Сборник статей «Миссионерского обозрения» / Изд. В.М. Скворцова, второе (доп.). СПб., 1904. С. 60.

² Толстая С.А. Дневники Софьи Андреевны Толстой. Ч. 2. С. 178.

в 1899 г. в журнале «Вера и Церковь». В редакционном предисловии к публикации сообщается, что 24 октября 1899 г., т. е. вскоре после выхода первых глав романа «Воскресение», проездом из Крыма харьковского архиерея преосв. Амвросия посетил первенствующий член Св. Синода митрополит Иоанникий (Руднев).

В Амвросий (Ключарев; 1821—1901) — с 1882 г. архиепископ Харьковский, один из самых энергичных критиков Л.Толстого.

Иоанникий (Руднев; 1826—1900) — с 1891 г. митрополит Киевский и Галицкий, с 1898 г. — первенствующий член Святейшего Синода.

По совету митрополита было решено, что архиепископ Амвросий возбудит в Св. Синоде вопрос о Толстом. Какой характер имело обсуждение этого вопроса, автор не указывает. Никаких следов обсуждения этого вопроса в Синоде нет.

Следует заметить, что по стилю этот документ очень напоминает харьковские проповеди архиепископа Амвросия, направленные против представителей интеллигенции. Чтобы убедиться в сказанном, достаточно сравнить текст проекта с брошюрой архиепископа Амвросия «О религиозном сектантстве в нашем образованном обществе»¹. В тексте документа специально указывается, что новая угроза для Церкви исходит от «людей образованных»; упоминаются столь характерные для владыки Амвросия выражения, как «ложно понятая наука», «ложное просвещение», а также «ложные начала философские». Последние фразы проекта прямо направлены против интеллигентных почитателей писателя, кроме того, говорится, что «наука без слова Христова и сама не устоит на прямом пути и не спасет уповающих на нее».

Проект, представленный в редакцию журнала, составлен в очень жестком стиле: в преамбуле сказано, что Господь заранее предупредил Своих учеников о появлении «различных еретиков, лжеучителей и совратителей», которым будут

¹ Амвросий (Ключарев), архиеп. О религиозном сектантстве в нашем образованном обществе: Второе чтение преосвященного Амвросия, архиепископа Харьковского, в собрании Санкт-Петербургского Братства Пресвятыя Богородицы 9 апреля 1891 г. СПб., 1891.

оказывать сопротивление пастыри и учителя. Одной из главных задач последних является извержение из Церкви «ожесточенных и нераскаянных распространителей лжи и разврата», «лжеучителей и врагов Церкви Христовой». Далее называется Л.Н. Толстой, «восставший и озлобленный противу Церкви Божией», и кратко перечисляются его заблуждения. Эта часть документа заканчивается пассажем: «...нет христианской истины и учреждения, которых не коснулась его преступная рука».

Вывод автора документа: Св. Синод вынужден всенародно объявить графа Л.Н. Толстого врагом Православной Церкви, а также подчеркнуть, что всякий, кто увлекается его сочинениями и разделяет его богохульные мысли, подвергает себя опасности отлучения от Церкви. Примечательно, что далее упоминается Неделя Православия, в которую громогласно осуждаются все лжеучителя¹.

Н Неделя Торжества Православия — первый воскресный день Великого поста, в который совершается особый чин Торжества Православия, установленный в Греции в первой половине IX в. в память окончательной победы Православной Церкви над ересями, в первую очередь над иконоборчеством. О совершении этого чина в России первые бесспорные упоминания относятся к XIV в., причем греческий список еретиков постоянно дополнялся новыми именами. В царствование Екатерины II митрополит Санкт-Петербургский и Новгородский Гавриил (Петров) исправил и значительно сократил этот чин. В 1869 г. он снова был пересмотрен, из него окончательно удалены все имена еретиков. Чин Торжества Православия совершался в России в конце XIX в. обычно в кафедральных церквях. В обновленном варианте, сохраняющемся по сей день, он состоит из двенадцати анафематизмов всем отрицающим основные догматы христианской веры, а также провозглашения вечной памяти всем подвизавшимся в православии.

Анализируя текст проекта, можно сделать два вывода: во-первых, наметилась структура документа, который по содержанию носит характер именно отлучения; во-вторых, в нем еще *присутствуют* резкие и недвусмысленные выражения, которые, как мы увидим дальше, в более поздние документы не войдут.

¹ Вера и Церковь. 1903. № 1. С. 165–167.

2. *Секретное циркулярное письмо первенствующего члена Св. Синода митрополита Иоанникия (Руднева) архиереям по поводу болезни и возможной смерти Л.Н. Толстого.* Письмо датируется мартом 1900 г., когда в обществе стало известно о тяжелой болезни писателя.

Документ начинается утверждением необходимости своевременно разрешить вопрос о возможности служения панихид по Л.Н. Толстому в случае его смерти вследствие болезни, а также содержит инструкцию епархиальным архиереям о возможности заупокойных поминовений. В письме говорится, что поскольку многие почитатели Толстого с его учением знакомы только по слухам, они могут просить священников совершить в случае смерти Толстого какие-либо церковные действия, а священники по неведению могут на это согласиться. Между тем Толстой ясно заявил себя врагом Церкви. Письмо заканчивается следующим выводом: «Таковых людей Православная Церковь торжественно, в присутствии верных своих чад, в Неделю Православия объявляет чуждыми церковного общения»¹, поэтому совершение заупокойных литургий, поминовений, панихид в случае смерти Толстого без покаяния Св. Синод запрещает.

Очень важно подчеркнуть, что во время обсуждения циркуляра в Св. Синоде его первенствующий член внес предложение издать не конфиденциальное, а официальное распоряжение по этому поводу, но эта идея была членами высшего церковного органа отвергнута².

Конфиденциальное письмо митрополита Киевского Иоанникия (Руднева) очень скоро стало достоянием гласности. Оно было передано в епархиальные консистории и далее настоятелям приходских храмов. Копии этого письма из некоторых епархий попали в редакции петербургских газет и могли стать

¹ Ковалев И.Ф. Борьба царизма и Церкви с Л.Н. Толстым // Вопросы истории религии и атеизма. АН СССР. Институт истории: Сборник статей. VIII. М., 1960. С. 350.

² РГИА. Ф. 1579 (Яцкевич В.И.). Оп. 1. Д. 13. 1900. Письма разных лиц о воспреещении совершать поминовения, панихиды и заупокойные литургии в случае смерти Л.Н. Толстого. Л. 2; Дневник Алексея Сергеевича Суворина. С. 364.

известны более-менее широкому кругу лиц. Хотя сами газеты не могли текст письма напечатать, они, возможно, передали его В. Черткову в Лондон. Реакция в Европе последовала по следующей цепочке: сначала документ был напечатан в Лозанне, а потом (в сентябре 1900 г.) в Англии и Франции¹.

Таким образом, хотя письмо митрополита Иоанникия носило секретный характер и адресовалось исключительно епископам, по своей форме и содержанию оно скорее было похоже на официальное послание и в этом отношении напоминает и проект архиепископа Амвросия, и последующие документы. Заметим еще раз, что и в этом документе фигурирует в качестве ключевой даты Неделя Православия. Кроме того, никаких упоминаний об отлучении и анафеме документ не содержит.

Характерно, что это распоряжение церковной власти вызвало явное неудовольствие власти светской. В своей записке директор Департамента полиции С. Зволянский подчеркивает, что никаких предварительных сношений с МВД по данному вопросу духовным ведомством сделано не было «и что по мнению Департамента Полиции, настоящее распоряжение, может быть согласное с церковными правилами, но едва ли уместно и своевременно с общей точки зрения, вызывая к себе лишь ироническое отношение в большинстве интеллигентных кругов. Последователи же Гр<афа> Толстого видят в этом лишь бесцельную попытку духовного ведомства ослабить учение Толстого за невозможностью борьбы с ним на другой почве»².

Это замечание весьма показательное и также является особенностью тех документов самого разного уровня, имеющих отношение к Л.Н. Толстому, которые создавались в различных правительственных учреждениях: как правило, их формулировки гораздо мягче, они явно носят компромиссный харак-

¹ ОР ГМТ. Ф. 1. № 9401/9. Дело Департамента полиции об отлучении Толстого от Церкви и политическом наблюдении за ним (1900–1911). Л. 2–4.

² ОР ГМТ. Ф. 1. № 9401/9. Дело Департамента полиции об отлучении Толстого от Церкви и политическом наблюдении за ним (1900–1911). Л. 17.

тер, в отличие от документов церковной власти. Тем не менее, как показывают материалы, опубликованные уже после революции, запрет священнослужителям совершать по писателю заупокойные службы рассматривался государственными чиновниками разных рангов вовсе не как внутрицерковное дело¹.

3. *Письмо митрополита Антония (Вадковского) К.П. Победоносцеву 11 февраля 1901 г.*

В Антоний (Вадковский; 1846–1912) — один из выдающихся деятелей Русской Православной Церкви начала XX в., сыгравший значительную роль в подготовке Поместного Собора Российской Церкви и восстановлении патриаршества. Прошел большой и традиционный для русской духовной школы путь. Будучи выпускником Казанской духовной академии (1870 г.), преподавал в ней гомилетику и пастырское богословие. В 1879 г. овдовел, в 1883 г. пострижен в монашество и рукоположен. Назначен инспектором Казанской духовной академии. В 1885 г. по протекции жены К.П. Победоносцева переведен на аналогичную должность в Санкт-Петербургскую духовную академию, в 1887 г. стал ее ректором. Одновременно архимандрит Антоний возведен в сан епископа Выборгского, викария Санкт-Петербургской епархии. В 1892 г. — архиепископ Финляндский и Выборгский. Его заслуги отмечены ученой степенью доктора церковной истории (1895 г.), он также являлся почетным доктором Оксфордского и Кембриджского университетов (1897 г.), почетным членом Петербургской Академии наук (1899 г.). В 1898 г. владыка Антоний возглавил Санкт-Петербургскую и Ладозскую митрополию, а в 1900 г. стал первенствующим членом Святейшего Синода.

Так как этот документ имеет чрезвычайно большое значение в истории издания синодального акта о Толстом, я приведу его полностью.

Q «Многоуважаемый Константин Петрович! Вчера утром долго беседовал с о. Григорием Петровым, которого нарочно вызвал для беседы по поводу выкинутой им глупости в философском обществе при рассуждении о графе Толстом и по поводу некоторых других его тоже глупостей. За литургией он не читает в ектениях некоторых прошений, которые ему не нравятся и которые не мирятся с его мирозерцанием.

¹ См.: К биографии Л.Н. Толстого (1901–1902 гг.) // Красный Архив. 1934. Т. 2 (63). С. 128.

О. Григорий еще формирующийся человек, мысли его не перебрали еще и не пришли к мирному, гармоническому течению. Против него начинают сильно вопиять как против толстовца, и некоторые готовы прямо воздвигнуть на него гонение. О. Философ[ов] просил разрешения поднять на О. Григория печатный поход, но я посоветовал пока молчать, пот[ому] что не вижу в нем упорства, и пот[ому] полагаю пока достаточным воздействовать на него путем пастырского попечения и убеждения. По отношению к богослужению с будущего учебного года О. Григорий обещает стать совсем корректным, заблуждения графа Толстого признать, православным христианином его не считает, совершать поминовение в случае его смерти не находит возможным, но рядом с этим благоговеет перед Толстым как перед художником слова и великим писателем. Оттого в его действиях и встречается некая несообразность. В свое оправдание за выходку в философском обществе он указывал на то, что его слова переданы в “России” не точно, что это заседание было совершенно частное и он никак не думал, что появятся о нем печатные отчеты, иначе не выступил бы со своим словом. Но если О. Григорий будет продолжать идти в этом направлении и станет упорствовать, чего пока на словах по крайней мере не обнаруживает, то он может вызвать прямое негодование среди православных и суд над собою своего епископа. На это обстоятельство, возможное при известных условиях, я обратил его внимание.

Теперь в Синоде все пришли к мысли о необходимости обнародования в “Церковных ведомостях” синодального суждения о гр. Толстом. Надо бы поскорее это сделать. Хорошо было бы напечатать в хорошо составленной редакции синодальное суждение о Толстом в № “Церковных ведомостей” будущей субботы, 17 февраля, накануне недели Православия. Это не будет уже суд над мертвым, нам говорят о секретном распоряжении, и не обвинения без выслушивания оправдания, а “предостережение” живому, егда како приведет его господь к покаянию.

Меня простите за все мои прегрешения вольные и невольные.

Совершенно Вам преданный
Митрополит Антоний. 1901. Февраль 11».

Новые материалы об отлучении Л.Н. Толстого (к 150-летию со дня рождения) / Публ. М.Н. Курова // Вопросы научного атеизма. Академия общественных наук при ЦК КПСС. Институт научного атеизма. Вып. 24. М., 1979. С. 270–271. Архивный подлинник: РГИА. Ф. 797. Оп. 94. Ед. хр. 133. Л. 1–2 об.

Повторюсь: это письмо имеет принципиальное значение в истории синодального акта о Толстом, так как можно с большой вероятностью предполагать, что именно оно дало толчок к его подготовке, поэтому на анализе данного документа остановимся подробнее.

В фокусе письма находится событие, имевшее место 6 февраля 1901 г. В этот день Д.С. Мережковский делал в Санкт-Петербургском философском обществе доклад о Л.Н. Толстом, в ходе обсуждения которого известнейший московский проповедник, священник Г. Петров выступил с апологией писателя.

В Петров Григорий, свящ. (1867—1925) — выпускник СПбДА, с 1893 г. законоучитель Михайловского артиллерийского училища и настоятель церкви при том же училище, один из самых популярных петербургских проповедников. Автор опубликованной в 1898 г. брошюры «Евангелие, как основа жизни», выдержавшей около 20 изданий. Редактор журнала «Друг трезвости» (1900—1901), газеты «Правда Божия» (1906), сотрудник «Русского слова». Сочувствовал религиозным взглядам Л.Н. Толстого, встречался с писателем в Ясной Поляне. Член Второй Государственной думы (1907), в январе 1908 г. за пропаганду политических взглядов с церковной кафедры лишен священного сана, в 1918 г. на Поместном Соборе Русской Православной Церкви восстановлен в сане, скончался в эмиграции в Париже.

В этой апологии и заключалась «выходка», о которой сообщает своему корреспонденту митрополит Антоний. Выступление известного московского пастыря стало полной неожиданностью для священноначалия. Поэтому большая часть письма посвящена именно священнику Г. Петрову, выступление которого автором письма фактически поставлено в прямую связь с деятельностью Л.Н. Толстого. В чем же тут дело?

Дело в том, что главный тезис докладчика, Д.С. Мережковского, заключался в следующем: философия Л.Н. Толстого по своему содержанию фактически есть безбожие. Кроме того, Мережковский очень резко высказался по поводу романа «Воскресение»: «То, что написал Толстой о православии — самые позорные страницы русской литературы. До такого кощунства не доходили и желторотые птенцы материализма. Не надо

быть верующим, достаточно только иметь уважение к своему народу и всему человечеству, для того, чтобы не оскорблять обрядов»¹.

В словах Мережковского нет ничего удивительного. Важно другое. Оппонентами по докладу Д.С. Мережковского выступали приват-доцент Петербургского университета А.П. Нечаев и священник Г. Петров. Естественно было бы ожидать, что церковный оппонент станет поддерживать докладчика, а светский — с ним спорить. Но произошло ровно обратное: Нечаев вообще не стал детально анализировать доклад. А священник Петров отнесся к делу более серьезно и обвинил Мережковского в односторонности и чрезмерной строгости. С точки зрения Петрова, Л. Толстой ведет своих читателей к пониманию Евангелия, которое является для него настольной книгой. Более того: «Толстой проводит нас сквозь чистилище жизни к дверям рая — к Евангелию. За это нужно сказать ему большое спасибо»². Протокол заседания отмечает, что такой ответ удивил даже докладчика, который поинтересовался у церковного оппонента, признает ли он Толстого христианином с точки зрения православных догматов. Но ответа Мережковский не получил: председатель собрания завершил дискуссию, видимо, опасаясь ненужной огласки.

Тем не менее очевидно, что огласка произошла. Апология толстовства со стороны очень известного московского проповедника служила огромным соблазном в первую очередь для его собратьев, московских (да и не только московских) священников. Именно поэтому в своем письме митрополит Антоний уделяет такое внимание происшедшему эпизоду.

Интересно, что в феврале 1901 г. один из главных помощников К.П. Победоносцева, синодальный миссионер В.М. Скворцов, сделал в очень представительном церковном издании, журнале «Миссионерское обозрение», отчет об этом заседании и докладе Д.С. Мережковского. В этом отчете его автор сознательно допустил некоторое умолчание: первый оппонент на докладе Д.С. Мережковского, приват-доцент уни-

¹ Россия. 1901. 8 (21) февраля. № 643. С. 2.

² Россия. 1901. 8 (21) февраля. № 643. С. 2.

верситета А.П. Нечаев, в отчете Скворцова назван по имени, а вот второй, взявший на себя защиту Л.Н. Толстого, по имени не назван. Мы знаем, что этим вторым оппонентом был священник Г. Петров. Теперь мы понимаем, почему в 1901 г. В.М. Скворцов в «Миссионерском обозрении» не хотел на него указывать: складывалась совершенно парадоксальная, если не сказать скандальная, ситуация, когда против Л.Н. Толстого выступил приват-доцент университета, а защищал его православный священнослужитель¹.

Итак, письмо митрополита Антония можно рассматривать в качестве первого шага к конкретной реализации идеи отлучения. Митрополит сообщает своему корреспонденту, что в Синоде все пришли к мысли о необходимости обнародовать в «Церковных ведомостях» суждение Церкви о Л.Н. Толстом. Лучше, считает первенствующий член Синода, это сделать 17 февраля, в канун Недели Православия. Однако идея не была осуществлена, и определение было опубликовано несколько позже.

4. *Воспоминания В.М. Скворцова.* Этот важнейший документ был напечатан в «Колоколе» в ноябре 1915 г., то есть, заметим, через четырнадцать лет после описываемых в нем событий. Автор воспоминаний — известный миссионер, общественный деятель, участник монархического движения, издатель газеты «Колокол», близкий сотрудник К.П. Победоносцева.

В.М. Скворцов прямо указывает, что, по общему убеждению, виновником отлучения от Церкви графа Толстого является обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев, с которым писатель полностью расходился во взглядах. Далее Скворцов подчеркивает: «Но я с решительностью свидетельствую, что укоренившееся это мнение представляет собой глубокое заблуждение. Наоборот, К.П. Победоносцев с самого начала этого дела был против известного Синодского акта и после его издания остался при том же мнении. Он лишь уступил или вернее допустил и не воспротивился, как он это умел делать в других случаях, осуществить эту идею, которая исходила от

¹ См.: *Скворцов В.М. Со скрижалей сердца // Миссионерское обозрение. 1901. Кн. 2. Февраль. С. 236.*

покойного митрополита Антония, на которого, говорили тогда, с решительностью повлиял другой иерарх — полемист против Толстого»¹.

Казалось бы, свидетельство противоречит общему представлению о Победоносцеве и его роли в жизни Толстого. Ведь выше мы видели, что в 1880 и 1890-е годы Победоносцев был решительным сторонником отлучения Толстого и активно обсуждал эту идею как со своим окружением, так и с покойным императором. Но противоречия нет. В новой исторической ситуации и при новом царствовании обер-прокурор, очевидно, изменил свою точку зрения — естественно, не на религиозное творчество Толстого, а на целесообразность будоражить общественное мнение по этому поводу.

Совершенно очевидно, что в записи Скворцова под полемистом имеется в виду владыка Антоний (Храповицкий), который к моменту подготовки синодального распоряжения уже был автором многих сочинений, направленных против писателя, и в то же время уже давно был знаком с новым первенствующим членом Св. Синода. Очевидно, владыка Антоний (Храповицкий) в этот момент решил воспользоваться удобной ситуацией, чтобы склонить митрополита Антония (Вадковского) к решительному шагу — открытому заявлению Церковью своей официальной позиции по поводу Л.Н. Толстого.

В Антоний (Храповицкий; 1863–1936) — митрополит, церковный деятель. В 1885 г. окончил Московскую духовную академию. Ректор Санкт-Петербургской (1889), Московской (1890) и Казанской (1895) духовных академий, в 1897 г. хиротонисан в епископа Чебоксарского, член Поместного собора 1917–1918 гг. Русской Православной Церкви, один из кандидатов на патриарший престол, митрополит Киевский и Галицкий (1917), с 1920 г. в эмиграции в Сербии, в 1922 г. — председатель Зарубежного Синода, глава Русской Православной Церкви Заграницей. Владыка Антоний в конце XIX — начале XX в. был одним из самых известных полемистов против Л.Н. Толстого и выпустил ряд сочинений, содержащих критику практически всех аспектов учения писателя. (См.: *Антоний (Храповицкий), иером.* Беседы о православном понимании жизни и его превосходстве над учением Л. Толстого. СПб., 1889; *Он же.* Беседы

¹ Колокол. 1915. 8 ноября. С. 1.

о превосходстве православного понимания Евангелия сравнительно с учением Л. Толстого. СПб., 1891; *Он же*. Нравственное содержание догмата о Святом Духе (против Л. Толстого). Харьков, 1896; *Он же*. Нравственное учение в сочинении Толстого «Царство Божие внутри вас» пред судом учения христианского. М., 1902; *Он же*. Нравственное учение Православной Церкви. Изложено при критическом разборе учений гр. Л.Н. Толстого, В.С. Соловьева, Римско-католической церкви и Э. Ренана. Нью-Йорк, 1967.)

В следующем номере «Колокола» приводятся дальнейшие подробности подготовки синодального акта. И в этой публикации автор повторяет свою уверенность, что К.П. Победоносцев в этот период уже не был ни инициатором, ни сторонником отлучения Толстого. В качестве причины он указывает на факт болезни Л.Н. Толстого воспалением легких в 1900 г. Поскольку среди московского духовенства распространялись гектографические издания антицерковных сочинений Толстого, один из священников, «человек широкого университетского и богословского образования, отец И. Ф-ль» (очевидно, известный московский священнослужитель, издатель и биограф К.Н. Леонтьева, протоиерей Иосиф Фудель, с которым мы уже встречались ранее, говоря о К.Н. Леонтьеве), обратился с частным письмом к автору публикации, прося узнать у Победоносцева, как Синод решит вопрос о возможности панихиды и православного погребения Толстого в случае его смерти. В своем письме священник объяснял: «Моя иерейская совесть смущается, как я буду петь “Со святыми упокой, Христе, душу раба твоего Льва”, когда я знаю, что этот самый Лев совсем не раб Христа, а Его жестокий хулитель, паки распинающий и заушающий нашего Господа и Спасителя». По поводу этого запроса о. Иосифа Победоносцев, со слов Скворцова, заметил следующее: «Да позвольте, что он мудрит: ведь ежели эдаким-то манером рассуждать, то по ком тогда и петь его “со святыми упокой”. Мало еще шуму-то около имени Толстого, а ежели теперь, как он хочет, запретить служить панихиды и отпевать Толстого, то ведь какая поднимется смута умов, сколько соблазна будет и греха с этой смутой?.. А по-моему, тут лучше держаться известной поговорки: не тронь...» Далее

в публикации сообщается, что «духовные москвичи» с подобными запросами обращались и к иерархам, в результате чего и появился знаменитый секретный циркуляр митрополита Иоанникия, а в церковной печати стали даже появляться прямые обвинения Синода в бездействии.

Эта информация неожиданно подтверждается довольно неподходящим, казалось бы, источником: письмом «бабушки» А.А. Толстой жене писателя, С.А. Толстой. Хорошо осведомленная в придворных (но не в приходских!) делах, тетушка писателя сообщает в июне 1900 г. по поводу секретного циркуляра митрополита Иоанникия, что он появился на свет вовсе не по повелению императора, как полагали в окружении писателя. И продолжает: «Многие из Отцев (то есть из представителей духовенства. — Г.О.) были так возмущены насмешками и кощунствами Автора насчет Церкви и ее обрядов, что действительно между ними возникла речь об отлучении Льва Николаевича от похорон в случае его смерти»¹.

Далее Скворцов указывает, что ближайшими сотрудниками и советчиками митрополита Антония в это время были: епископ Антоний (Храповицкий), епископ Сергей (Страгородский), епископ Иннокентий (Беляев), епископ Кирилл (Смирнов), архимандрит Антонин (Грановский) и архимандрит Михаил (Семенов).

В Сергей (Страгородский; 1867–1944) — один из ближайших сотрудников митрополита Петербургского Антония (Вадковско-го). В 1890 г. окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, пострижен и принял сан. Магистр богословия (1895), ректор СПбДА (1901), с 1901 г. — еп. Ямбургский, викарий столичной епархии. Архиепископ Финляндский и Выборгский (1905–1917), с 1911 г. член Св. Синода, с 1912 г. председатель Предсоборного совещания, член Предсоборного совета и Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917–1918 гг. В 1922–1924 гг. в обновленческом расколе, с 1925 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя, с 1937 г. Патриарший Местоблюститель, с 1934 г. — митрополит Московский и Коломенский, с 1943 г. Патриарх Московский и всея Руси. Один из активных участников подготовки синодального определения о Л.Н. Толстом.

¹ Л.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903). С. 604.

Кирилл (Смирнов; 1863—1937), сщмч., — один из ближайших сотрудников митрополита Петербургского Антония (Вадковского). В 1887 г. окончил Санкт-Петербургскую духовную академию, принял сан. В 1887—1894 гг. — законоучитель. В 1900 г. овдовел. С 1902 г. иеромонах, начальник Урмийской миссии. С 1904 г. — еп. Гдовский, викарий столичной епархии. Отпевал св. прав. Иоанна Кронштадтского. С 1909 г. епископ Тамбовский и Шацкий. Принимал близкое участие в судьбе А.Н. Толстого, во время болезни последнего в Астапово послал писателю телеграмму с призывом примириться с Церковью. Участник Поместного Собора Русской Православной Церкви 1917—1918 гг. С апреля 1920 г. митрополит Казанский. В завещательном распоряжении св. Патриарха Тихона от 07.01.1925 г. назван первым кандидатом на должность Местоблюстителя Патриаршего Престола, но должность принять не мог, находясь в ссылке. В 1926 г. на тайных выборах Патриарха был одним из трех кандидатов. После выхода Июльской декларации 1927 г. находился в оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому), с 1934 г. в ссылке, расстрелян 20 ноября 1937 г. в Чимкенте. На Архиерейском Соборе 2000 г. причислен к лику святых.

Антонин (Грановский; 1865—1927) — выпускник Киевской духовной академии, иеромонах (1890). Выдающийся специалист по древневосточным языкам. Магистр богословия (1902), с 1903 г. — епископ Нарвский, викарий столичной епархии. В своих взглядах отличался либерализмом. С 1913 г. еп. Владикавказский и Моздокский, с января 1917 г. на покое. С 1922 г. — один из лидеров обновленческого движения, председатель обновленческого «Высшего церковного управления» (1922—1923), глава обновленческого «Союза церковного обновления». Запрещен в служении св. Патриархом Тихоном, умер вне общения с Церковью.

Михаил (Семенов; 1873—1916) — окончил Казанскую духовную академию (1899), магистр богословия (1902), архимандрит (1905), с 1905 г. профессор столичной духовной академии по кафедре канонического права. Один из самых популярных столичных священников. В 1906 г. объявил о вступлении в Трудовую народно-социалистическую партию, в 1907 г. перешел в старообрядчество, с 1908 г. — старообрядческий епископ Канадский, но в 1910 г. старообрядцами запрещен в служении. Осенью 1916 г. скончался при трагических обстоятельствах.

Для Скворцова не подлежит сомнению, что именно в этом кругу «зрела не только идея о возглавлении Русской Церкви

патриархом, но и о засвидетельствовании об определенном отношении иерархии к лжеучению гр. Толстого». Далее Скворцов подчеркивает, что хотя, по его мнению, митрополит Антоний (Вадковский) и был иерархом чуткой души, добрым и великодушным, но он ни в какой степени не был человеком инициативы и борьбы. Тем удивительнее тот факт, что «инициатива об издании синодского акта 20–22 февраля 1901 г. исходила от митрополита Антония совершенно неожиданно и в настойчивой форме».

Весь процесс подготовки проекта отлучения Скворцов представляет в следующем виде. Предположительно 18 февраля В.К. Саблер, в 1892–1905 гг. товарищ обер-прокурора Св. Синода, впоследствии сам занимавший этот пост, попросил Скворцова «немедленно составить доклад» о лжеучениях Толстого, а у Скворцова как раз в это время была на руках изданная за границей Чертковым книга «Христианское учение гр. Л.Н. Толстого». По поводу этой книги Скворцов пишет: «Никому в голову не приходило усомниться; а насколько точно это “Христианское учение” издания Черткова выражало подлинные религиозные верования самого Льва Николаевича. Да и ныне трудно сказать, что в нем Толстого, а что Черткова и К°, — один Бог знает и унесший в загробный мир эту тайну сам Л.Н. Толстой».

Далее Скворцов утверждает, что в деле в канцелярии Св. Синода по этому поводу должны быть три документа: 1) доклад с изложением учения Толстого; 2) собственноручный проект отлучения, написанный Победоносцевым; 3) исправленная редакция послания, правку вносил митрополит Антоний и другие члены Синода; отдельно назван архиепископ Иаков Кишиневский, позже Казанский: «Сделанные иерархами Синода исправления были направлены на смягчение тона и содержания послания, с тем чтобы оно имело характер не отлучения от Церкви, а засвидетельствования об отречении Льва Толстого от православия и отпадения его от Церкви, а также — призыва к покаянию».

Скворцов утверждает, что для окончательного установления редакции понадобилось два заседания Синода. Кроме того, он подчеркивает, что один экземпляр «Церковного вестника» был препровожден «в высокие сферы, впервые тогда осведо-

мившиеся об этом историческом шаге, *самостоятельно* принятом высшей церковной властью»¹.

Следует заметить, что статьи в «Колоколе» сразу же вызвали бурную полемику в периодической печати и ряд возражений, в том числе указания на неточности, которые содержатся в рассказе В.М. Скворцова. Главной из таких неточностей является утверждение В.М. Скворцова, что формальным поводом к отлучению Л.Н. Толстого послужил доклад Д.С. Мережковского на заседании знаменитых Религиозно-философских собраний. Конечно, этого быть не могло, так как сами заседания начались осенью 1901 г., т. е. уже много позже опубликования синодального акта. В.М. Скворцов перепутал два разных выступления Д.С. Мережковского: осеннее, на Религиозно-философских собраниях 1901 г., и февральское, на заседании Санкт-Петербургского философского общества.

Какие выводы можно сделать, изучив воспоминания В.М. Скворцова?

а) Очевидно, что вопрос об отлучении Л.Н. Толстого возник в период, когда первенствующим членом Св. Синода стал новый петербургский митрополит Антоний (Вадковский). Это очень важное обстоятельство. Дело в том, что Скворцов совершенно не случайно так подробно перечисляет сотрудников нового столичного митрополита. Это все были молодые, энергичные люди, стремившиеся к модернизации церковной жизни.

Обратим внимание, что первое полное издание на русском языке романа «Воскресение» появилось в Англии к концу 1899 г. и затем было неоднократно повторено, а синодальный акт был издан более чем через год. Это означает, что церковный документ мог появиться только при наличии определенной группы церковных деятелей, готовых подготовить и осуществить эту сложную задачу, а также взять на себя ответственность за нее. Очевидно, престарелый митрополит Иоанникий (Руднев) не нашел в себе решимости совершить подобный открытый демарш, понимая, что он вызовет общественный скандал. Однако и он, как мы видели, вынужден был в марте 1900 г., во время тяжелой болезни Л.Н. Толстого,

¹ Все цитаты даны по: Колокол. 1915. 10 ноября. С. 1.

издать, вероятно, как указывает в своих воспоминаниях В.М. Скворцов, под давлением духовенства секретный циркуляр о невозможности церковного погребения писателя и его заупокойного поминовения по церковному чину.

Митрополит Иоанникий скончался 7 июня 1900 г. Мужественный и продуманный церковный шаг, фактически акт церковного исповедничества, принятый крайне критично русской либеральной интеллигенцией, но канонически и исторически неизбежный, был осуществлен после того, как пост первенствующего члена Св. Синода 9 июня 1900 г. занял очень популярный в церковной среде и среди молодых академических преподавателей митрополит Антоний (Вадковский). Обратим внимание, что от этого назначения до издания синодального акта 20–22 февраля прошло всего около девяти месяцев.

б) Непосредственного отношения к идее отлучения К.П. Победоносцев не имел, но как постоянный автор официальных документов и их редактор был привлечен к составлению акта, причем, с точки зрения В. М. Скворцова, подготовка отлучения проходила *без ведома императора*.

в) Окончательный текст отлучения был существенно *смягчен* по сравнению с исходным вариантом.

г) И еще одно. Обращают на себя внимание — как в связи с историей секретного циркуляра митрополита Иоанникия, так и в связи с подготовкой синодального акта 1901 г. — инициативы священнослужителей (священников И. Фуделя и Г. Петрова), о первой из которых (обращение с письмом к автору воспоминаний) В.М. Скворцов в своих воспоминаниях сообщил, а о второй (апология толстовства на обсуждении реферата Д.С. Мережковского) умолчал. Конечно, только воспоминаний В.М. Скворцова для утверждения, что именно действия священнослужителей послужили причиной активизации церковной власти и эскалации церковных прещений в адрес Л.Н. Толстого, совершенно недостаточно. Но следует более серьезно задуматься над вопросом, не был ли косвенной причиной этой эскалации страх священноначалия по поводу того, что недоумения и даже симпатии, связанные с именем писателя, получают более широкое распространение именно в церковной среде?

5. «Слово в Неделю Православия», произнесенное в Исаакиевском кафедральном соборе 18 февраля 1901 г. Слово произнес архимандрит Сергей (Тихомиров), в то время ректор Петербургской семинарии, в будущем митрополит Токійский. Обратим внимание на то, в какой именно день эта проповедь была произнесена: снова это Неделя Православия, т. е. первое воскресенье Великого поста! И это тот самый день, когда К.П. Победоносцев получает задание готовить проект синодального документа о Толстом. Таким образом, хотя писатель в проповеди не был назван по имени, церковная власть хотя бы частично реализовала свое намерение: в знаковый для Церкви день с высокого церковного амвона был произнесен, правда, очень осторожный и умеренный, но все-таки приговор писателю.

Главная цель проповеди заключалась в том, чтобы объяснить, в чем смысл анафемы «на тех, которые своими заблуждениями уже давно по существу отлучили себя от Церкви». Вторая цель: опровергнуть мнение, что, анафематствуя еретиков, Церковь не поступает по Христовой любви. Другими словами, очевидно, что это «Слово» представляет собой подготовку общественного мнения к предстоящему акту, который был обнародован через несколько дней. Сразу создается впечатление, что в «Слове» речь идет не вообще о смысле чина в Неделю Православия, не вообще о еретиках, а конкретно о Толстом, который, повторяю, по имени не назван.

Далее в «Слове» свидетельствуется, что заблуждающиеся сами рвутся из объятий Церкви, а она готова всегда принять их обратно в свое лоно с «любовью безграничной». Исключение составляет случай, когда заблудившийся упорно пребывает в своем заблуждении и с помощью сатаны продолжает «похищать овец из стада Христова», причем последний случай особенно опасен для Церкви, если совершает его «лицо влиятельное». В этом случае, как и в истории коринфской церковной общины (1 Кор. 5), Собор «не останавливается перед суровостью наказания», чтобы спасти заблудшего с любовью хотя бы «страхом из огня» и предает такового сатане во измождение плоти, но с целью «да дух спасется». Также и в наше время Церковь, сурово изрекая истину о заблудших голосом любви, спасающей

страхом из огня, готова не менее громко провозгласить «утвердите к ним любовь» (2 Кор 2:8), если заблудшие придут в разум истины и покаются. В «Слове» подчеркивается, что эта крайняя и суровая мера применяется только в случае, если уже не помогают прочие предварительные меры. Наконец, подробно перечисляются все догматические заблуждения этих лиц, которые потом были кратко упомянуты в тексте самого определения (в том числе, между прочим, провозглашается анафема и на «державших поднимать свою святотатственную руку на помазанника Божия»): отрицание бытия Божия, Промысла, отрицание Бога духовным существом, отрицание Божественного достоинства Христа и Святого Духа, необходимости искупления, приснодевства Пресвятой Богородицы, вечной жизни, церковных таинств, святых икон. Заканчивается «Слово» утверждением, что все эти лица «сами себя отделили от Церкви»¹.

Таким образом, «Слово» представляет собой своеобразный комментарий к будущему акту Св. Синода, в нем отсутствуют какие-либо резкие термины (анафема или отлучение), а сам Л.Н. Толстой персонально не упоминает.

б. *Дело Св.Синода 1901 г.*² Этот важнейший архивный документ позволяет получить ответы на некоторые принципиальные вопросы. Дело содержит проект определения Св. Синода о Толстом (машинопись) с рукописной правкой.

Q Проект отлучения графа Л.Н. Толстого от Церкви. 1901 г.

«Ведомо всем, что известный миру писатель Граф Лев Толстой, русский по рождению, православный по крещению и воспитанию своему, явно пред всеми отрекся от воспитавшей его Православной Церкви и посвятил свою литературную деятельность и данный ему от Бога талант на распространение в народе учений, противных церковному верованию и на истребление в умах и сердцах отеческой веры, коею доселе держалась и крепка была Русь Православная. В своих сочинениях и письмах, в громадном количестве рассеиваемых им и его учениками по всему свету, в особенности же в пределах России, он проповедует, с ревностью фанатика и с глумлением, ниспровержение всех

¹ Все цитаты даны по изданию: Прибавления к «Церковным ведомостям». 1901. 24 февраля. № 8. С. 261–264.

² ОР ГМТ. Ф. 1. № 4784. Дело о графе Льве Толстом Святейшего Правительствующего Синода. 1901 г.

догматов Православной Церкви¹: отвергает² Бога, во Святой Троице³, Создателя и Промыслителя вселенной, отрицает Господа Иисуса Христа — Богочеловека, Искупителя и Спасителя, пострадавшего за человек и Воскресшего из мертвых, отрицает бессеменное зачатие Христа Спасителя и девство до Рождества и по Рождестве Пречистой Богородицы Приснодевы Марии⁴, отрицает все таинства и благодатное в них действие Св. Духа, и, ругаясь над самыми священными предметами веры православного народа, не усумнился подвергнуть глумлению и Величайшее из Таинств, Святую Евхаристию. Все сие проповедует Граф Толстой непрерывно, словом и писанием, к соблазну и ужасу всего православного мира,— и тем⁵, не прикровенно, но явно пред всеми, сознательно и намеренно отлучил уже себя сам от всякого общения с Православною Церковью, которая не может признать его своим членом. Бывшие же попытки к увещанию его посредством служителей церкви оказались бесплодными, ибо он уклоняется от всякого с ними собеседования⁶. Он уже на конце дней своих, и многие из ближних его, еще хранящих веру, со скорбью и ужасом⁷ помышляют о его кончине. Любовь христианская верующей души дерзает на всякую молитву. Но может ли Православная Церковь провожать такую кончину своими молитвами, в коих должна была бы по установленному чину свидетельствовать, что усопший до последнего издыхания оставался верен православной вере и благоговейному исповеданию Отца и Сына и Святого Духа? От лица церкви такая общественная молитва была бы кошунственной и лживой и служила бы соблазном для православного народа пред гробом того, кто пред лицом всех людей подверг отрицанию и поруганию все верования Православной Церкви⁸. Посему, в предупреждение

¹ На полях карандашом вставлено: «и самой сущности Христианской веры».

² На полях карандашом вставлено: «личного, живого».

³ На полях карандашом вставлено: «славимого».

⁴ На полях карандашом вставлено: «не признает загробной жизни и мздовоздаяния».

⁵ На полях карандашом вставлено: «много раз».

⁶ В тексте документа чернилами вставлено: «нов<ая> строка».

⁷ Слова «и ужасом» в тексте зачеркнуты.

⁸ Последняя фраза в тексте зачеркнута, сверху чернилами вставлено: «От лица церкви такая общественная молитва при гробе того, кто пред лицом всех людей подверг отрицанию и поруганию все верования православной церкви, была бы кошунственной и лживой и служила бы соблазном для православного народа».

такого соблазна, Святейший Синод не может разрешить¹ совершение церковного чина поминовения и отпевания Графа Льва Толстого на случай его кончины, если он до того не раскается и не восстановит своего общения с Церковью».

ОР ГМТ. Ф. 1. № 4784. Л. 5–6. Машинопись с рукописной правкой неустановленных лиц.

В чем содержание правки, которая была внесена в документ? Во-первых, из проекта вычеркнуто слово «таумление», которое в окончательную редакцию определения все-таки было включено². На наш взгляд, это свидетельствует о сложном процессе подготовки документа и возможных противоречиях между теми лицами, которые в этой подготовке участвовали.

Далее, абзац из проекта «Все сие проповедует граф Толстой непрерывно, словом и писанием, к соблазну и ужасу всего православного мира, — и тем не прикровенно, но явно пред всеми, сознательно и намеренно отлучил уже себя сам от всякого общения с Православной Церковью, которая не может признать его своим членом»³ в окончательный текст определения вошел с очень большими изменениями. Заметим самое, с нашей точки зрения, важное: слово «отлучил» в окончательном тексте отсутствует, оно заменено на «отторгнул».

В окончательный текст не попали еще два важных абзаца, в которых речь шла о том, что Православная Церковь не может провожать кончину человека, подобного Толстому, своими молитвами, так как в противном случае она должна по церковному чину свидетельствовать, что усопший до последнего вдоха оставался верен вере и благоговейному исповеданию Отца и Сына и Святого Духа. Поэтому Святейший Синод «не может разрешить совершения церковного чина поминовения и отпевания Графа Льва Толстого в случае его кончины, если он до того не раскается и не восстановит своего общения с Церковью»⁴.

Очевидно, что и в этом отрывке прослеживается общая тенденция: составители окончательного варианта отлучения были

¹ В тексте чернилами вместо «не может разрешить» исправлено на «не разрешает».

² ОР ГМТ. Ф. 1. № 4784. Л. 5.

³ Там же. Л. 5 об.

⁴ Там же. Л. 5 об. — 6.

очень серьезно озабочены тем, чтобы всякий след упоминания об отлучении был уничтожен в этой последней редакции.

7. Синодальный акт 1901 г.

Q «Изначала Церковь Христова терпела хулы и нападения от многочисленных еретиков и лжеучителей, которые стремились ниспровергнуть ее и поколебать в существенных ее основаниях, утверждающихся на вере во Христа, Сына Бога Живаго. Но все силы ада, по обетованию Господню, не могли одолеть Церкви святой, которая пребудет неодоленною вовеки. И в наши дни, Божиим попусшением, явился новый лжеучитель, граф Лев Толстой. Известный миру писатель, русский по рождению, православный по крещению и воспитанию своему, граф Толстой, в прельщении гордого ума своего, дерзко восстал на Господа и на Христа Его и на святое Его достояние, явно пред всеми отрекся от вскормившей и воспитавшей его Матери, Церкви православной, и посвятил свою литературную деятельность и данный ему от Бога талант на распространение в народе учений, противных Христу и Церкви, и на истребление в умах и сердцах людей веры отеческой, веры православной, которая утвердила вселенную, которою жили и спасались наши предки и которою доселе держалась и крепка была Русь святая.

В своих сочинениях и письмах, в множестве рассеиваемых им и его учениками по всему свету, в особенности же в пределах дорогого Отечества нашего, он проповедует, с ревностью фанатика, ниспровержение всех догматов православной Церкви и самой сущности веры христианской; отвергает личного живаго Бога, во Святой Троице славимого, Создателя и Промыслителя вселенной, отрицает Господа Иисуса Христа — Богочеловека, Искупителя и Спасителя мира, пострадавшего нас ради чело- веков и нашего ради спасения и воскресшего из мертвых, отрицает бессеменное зачатие по человечеству Христа Господа и девство до рождества и по рождестве Пречистой Богородицы Приснодевы Марии, не признает загробной жизни и мздовозда- яния, отвергает все таинства Церкви и благодатное в них дейст- вие Святаго Духа и, ругаясь над самыми священными предме- тами веры православного народа, не содрогнулся подвергнуть глумлению величайшее из таинств, святую Евхаристию. Все сие проповедует граф Толстой непрерывно, словом и писанием, к соблазну и ужасу всего православного мира, и тем неприкро- венно, но явно пред всеми, сознательно и намеренно отторг себя сам от всякого общения с Церковию православною.

Бывшие же к его вразумлению попытки не увенчались успехом. Посему Церковь не считает его своим членом и не

может считать, доколе он не раскается и не восстановит своего общения с нею. Ныне о сем свидетельствуем пред всею Церковию к утверждению правостоящих и к вразумлению заблуждающихся, особливо же к новому вразумлению самого графа Толстого. Многие из ближних его, хранящих веру, со скорбью помышляют о том, что он, в конце дней своих, остаётся без веры в Бога и Господа Спасителя нашего, отвергшись от благословений и молитв Церкви и от всякого общения с нею.

Посему, свидетельствуя об отпадении его от Церкви, вместе и молимся, да подаст ему Господь покаяние в разум истины (2 Тим. 2:25). Молимтися, милосердый Господи, не хотяй смерти грешных, услыши и помилуй и обрати его ко святой Твоей Церкви. Аминь».

Интересно отметить, что 20 февраля (по старому стилю), которым датируется синодальный акт, в церковном календаре день памяти епископа Льва Катанского, т. е. *именины* Л.Н. Толстого. Трудно сказать, было ли это обстоятельство случайным.

Содержание этого документа хорошо известно, но требуют пояснения два специальных вопроса.

Первый. Почему все-таки синодальное определение было выпущено несколько позже, а не к первой неделе поста? Уже давно была высказана точка зрения, что это связано с возможными разногласиями в Синоде по поводу формы определения. Косвенное подтверждение этому обстоятельству найдем в дневнике Г.В. Вернадского, который имел возможность в США общаться с митрополитом Платоном (Рождественским). Митрополит сообщил Вернадскому, что считает отлучение Толстого большой ошибкой, и эту свою точку зрения он в свое время довел до митрополита Антония (Вадковского), который, по словам митрополита Платона, впоследствии очень жалел о происшедшем¹.

Второй вопрос более серьезный: можно ли воспринимать синодальный акт 1901 г. именно как отлучение писателя от Церкви?

Выше мы уже убедились, что на протяжении по крайней мере двух лет «виртуальный текст» акта подвергался правке в сторону смягчения возможных формулировок. В связи с этим можно сделать следующие выводы.

¹ См.: *Вернадский Г.В. Русская историография*. М., 1998. С. 425.

а) Сама церковная власть проявила максимальные усилия, чтобы избежать скандала и общественного возмущения; именно поэтому слова «анафема» и «отлучение» были заменены на более нейтральный, но менее определенный термин «отторжение».

б) С другой стороны, синодальный акт 1901 г. носит характер торжественного церковного исповедания, в отличие от циркулярного письма митрополита Иоанникия 1900 г. Кроме того, документ совершенно однозначен по своим церковно-каноническим последствиям: он недвусмысленно удостоверяет, что *без покаяния* для Л.Н. Толстого *невозможны будут* ни христианское погребение, ни заупокойная молитва (не говоря уже о евхаристическом общении). Характерно, что человек, непосредственно причастный к составлению синодального определения, В.М. Скворцов, сразу после его издания заметил в «Миссионерском обозрении», что в случае раскаяния Л.Н. Толстой будет принят в Церковь по третьему чину, т. е. через отречение от своих заблуждений, покаяние в грехах и напутствование Св. Таинами¹.

ЧТО ТАКОЕ АНАФЕМА?

Я часто читаю лекции о Л. Толстом, и каждый раз в конце мне обязательно задают два вопроса:

— Действительно ли писатель был проклят Церковью (подвергнут процедуре отлучения, анафеме)?

— Когда Церковь простит Л. Толстого и снимет с него это отлучение?

Постараюсь ответить на эти вопросы. Правда, ответ на второй вопрос оставляю до заключения.

Чтобы мои ответы были полными и убедительными, нужно остановиться на вопросе о том, что такое церковная анафема. В церковной традиции под анафемой подразумевалось самое строгое из церковных наказаний, имевшее смысл отделения виновного от Тела Христова и осуждения его на вечную погибель.

¹ См.: Скворцов В.М. Со скрижалей сердца. С. 383.

Церковь различала отлучение полное, или великое, и отлучение малое.

Прежде всего несколько слов о понятии «отлучение» (греч. ἀναθήκη). В церковном праве под анафемой понимается *совершенное* отлучение христианина от общения с верными чадами Церкви и от церковных Таинств, применяемое в качестве высшей кары за тяжкие преступления, каковыми являются измена православию, т. е. уклонение в ересь или раскол. Анафема обязательно должна соборно провозглашаться. Фактически анафема есть констатация того факта, что данное лицо лишено благодатной помощи Церкви — как при жизни, так и после смерти (конечно, в случае отсутствия покаяния).

От анафемы следует отличать временное отлучение члена Церкви от церковного общения, служащее наказанием за менее тяжкие грехи (ἀσπίσμος). Такой вид отлучения имел место в церковной практике в ситуации, когда некоторые христиане отрекались от веры в эпоху гонений. В этом случае они на длительные сроки отлучались от церковного общения и участия в таинствах и во время богослужения занимали в храме совершенно определенное место в притворе. Это означало, что они несут публичное покаяние и могут быть возвращены в общину только через последовательные ступени.

К числу особых видов отлучения относится так называемый интердикт, т. е. отлучение, которое распространяется не на отдельное лицо, а на целую местность или круг лиц.

Главное отличие первого вида отлучения от второго заключается в том, что анафема в буквальном смысле слова произносится над нераскаявшимся грешником и доводится до сведения всей Церкви. Кроме того, снятие анафемы предполагает покаяние перед всей Церковью и согласное принятие этого покаяния всей Церковью.

Сравнительно рано отлучение за тяжкие грехи стало выходить из церковного употребления и заменяться наложением так называемых епитимий. Отлучению в первую очередь подлежали догматические заблуждения и вообще все, что несло в себе угрозу церковному единству.

Следует иметь в виду, что в Церковь всегда с большой осторожностью относилась к вынесению приговора об анафеме

(впервые это слово начинает использоваться в постановлениях соборов с IV в.). Главным критерием для этого служила оценка степени опасности того или иного учения для церковного сообщества, а также степень упорства определенного лица в проповедуемом учении. Таким образом, Церковь опиралась на слова Самого Христа: «...если и Церкви не послушает, то да будет он тебе как язычник и мытарь» (Мф 18:17).

Эта мысль ясно выражена и в «Духовном регламенте»: «Ибо не просто за грех подлежит анафеме, но за явное и гордое презрение суда Божия и власти Церковныя с великим соблазном немощных братий, и что тако воню безбожия издает от себя»¹.

Н Духовный регламент — основополагающий документ, вплоть до 1917 г. определявший правовое положение Русской Православной Церкви в Российской империи. Текст Духовного регламента был подготовлен в 1718–1721 гг. архиепископом Феофаном (Прокоповичем) и отредактирован Петром I.

Таким образом, анафема или отлучение («предание сатане», по выражению ап. Павла, ср. 1 Кор. 5:5) — последняя, крайняя, самая строгая мера, применяемая к вразумлению виновного, когда по отношению к нему использованы все прочие меры исправления: «...анафема не то ли значит, чтобы такой-то был предан диаволу, не имел участия во спасении, был отвержен от Христа?»²

Следует иметь в виду, что церковная анафема провозглашалась далеко не для всякого еретического учения и лица — его носителя, а в первую очередь по отношению к людям, которые упорствовали в доктрине, соборно осужденной Церковью, и отвергали саму возможность покаяния для себя перед Церковью, когда осужденное учение носило прямо богоборческий характер, отрицало само понятие «благодать», т. е. имело черты

¹ Регламент или Устав духовныя коллегии, по которому она знать должна своя, и всех духовных чинов, також и мирских лиц, поелику оныя Управлению Духовному подлежат, и при том в отправлении дел своих поступать имеет (Цит по: Смирнов В. Феофан Прокопович. М., 1994. С. 154).

² Иоанн Златоуст, свт. Слово об анафеме (проклятии) // Что такое анафема? М., 2006. С. 220–221.

такого антицерковного противоборства, которое не простится ни в сем веке, ни в будущем (Мф. 12:32): «Когда Церковью предается анафеме какое-либо учение — это значит, что учение содержит в себе хулу на Святого Духа и для спасения должно быть отвергнуто и устранено, как яд устраняется от пищи. Когда предается анафеме человек — это значит, что человек тот усвоил себе богохульное учение безвозвратно, лишает им спасения себя и тех ближних, которым сообщает свой образ мыслей»¹.

Уже подчеркивалось, что анафема или отлучение имела крайне тяжелые церковно-канонические последствия для отлученного, который не допускался до участия в христианском богослужении и таинствах, в первую очередь в таинстве Евхаристии, и даже не имел общения с членами церковной общины в быту, ибо св. апостол Павел повелевает членам церковной общины не есть и не пить с блудниками, лихоимцами, идолослужителями и т. д. (1 Кор. 5:11). Именно поэтому Церковь рассматривалась как преступление и общение с отлученным. Поминовение отлученного в Церкви становилось невозможно, он по смерти лишался церковного погребения.

Можно предполагать, что составление и церковное совершение чина торжественного анафематствования еретиков стало развиваться после VII Вселенского Собора. После крещения Руси в Русскую Церковь пришел и чин «Торжества Православия», совершавшийся в первое воскресенье Великого поста.

В практике Православной Церкви анафема была не столько наказанием, сколько предупреждением человека, в отличие от практики Церкви Католической, в которой часто слово «анафема» заменялось термином «проклятие». Именно поэтому для анафематствованного, отлученного, двери Церкви были закрыты не *навсегда*, при условии его искреннего покаяния и выполнения необходимых церковных предписаний, в первую очередь и как правило — публичного покаяния².

¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово в Неделю Православия // Что такое анафема? С. 231.

² См.: Максимович К.А. Анафема // Православная энциклопедия. Т. II. М., <Б. г.>. С. 277.

А БЫЛО ЛИ ПРОКЛЯТИЕ?

«Боже мой, как могло это случиться, что вы, такой добрый и хороший человек, могли подпасть под проклятие, которое внесло мрак в вашу душу, стремящуюся всегда к добру».

Из письма А.А. Толстой Л.Н. Толстому
(1903).

Учитывая сказанное, следует отметить ряд дополнительных особенностей акта 1901 г.

С одной стороны, это торжественное официальное заявление высшего церковного органа высшей церковной власти. На этот счет нет никаких сомнений, именно поэтому в тексте документа приводятся имена тех лиц, которые его подписали. С другой стороны, заявление не содержит ссылок на церковные каноны, которые доказывали бы факт еретичности взглядов Л.Н. Толстого. Очевидно, это сделано по дипломатическим соображениям — убрать из документа любые ассоциации с формальными прецедентами, т.е. с официальными отлучениями.

Таким образом, и по форме, и по содержанию синодальное распоряжение было чрезвычайно взвешенным и осторожным. Был совершенно прав один из самых авторитетных на Западе специалистов по истории русской культуры Л. Мюллер, очень глубоко разобравшийся в проблеме происхождения синодального акта от 20–22 февраля 1901 г. С точки зрения Мюллера, этот документ вовсе не случайно не содержит формальных признаков церковного циркуляра об опале (Vannbulle); семь епископов, подписавших его, сделали все возможное, чтобы избежать любого намека на отлучение (Exkommunikation). Вопреки уверенности современников и мнению многих нынешних исследователей и почитателей таланта писателя церковные иерархи, подписавшие этот документ, не стремились отвергнуть писателя от Церкви, но с болью констатировали, что он сам себя от нее отверг, причем отверг совершенно сознательно — в полноте

своих духовных сил, в полноте сознания, публично провозгласив справедливость того факта, что он не является членом Церкви (в своем «Ответе» Св. Синоду)¹.

«ОТЛУЧЕНИЕ» ЛЕО ТАКСИЛЯ, ИЛИ ВЕЛИКАЯ МИСТИФИКАЦИЯ XIX ВЕКА

А теперь я должен публично развенчать одну важную историческую мистификацию и параллельно покаяться в своей исследовательской неразборчивости. В своей книге о Л. Толстом 2010 г. я опубликовал в качестве подлинного «текст отлучения» от Католической Церкви журналиста и знаменитого интригана Лео Таксиль (Leo Taxil — псевдоним, настоящее имя — Мари Жозе Антуан Жан-Пагане). Таксиль воспитывался с детства в иезуитском монастыре, из которого вынес крайне негативное отношение к католицизму. В период с 1879 по 1884 г. Л. Таксиль издал ряд сатирических антирелигиозных памфлетов, носящих откровенно кощунственный характер. Самые известные — «Забавная Библия» (1882) и «Забавное Евангелие» (1884), которые стали очень популярны при большевиках в Советском Союзе в связи с актуальностью борьбы с религиозной пропагандой.

Но в 1885 г. Л. Таксиль неожиданно заявил о своем возвращении в католичество и публично отрекся от своих предыдущих антикатолических сочинений. Таксиль был торжественно прощен, и в 1887 г. сподобился аудиенции у папы Льва XIII.

Однако в реальности этот шаг означал начало задуманной им новой, еще более грандиозной мистификации, продолжавшейся двенадцать лет. На этот раз Л. Таксиль «издал» несколько «антимасонских» и «антисатанинских» произведений. При этом он ссылался на «свидетельства» некоей Дианы Воган, которая якобы сообщила ему свои откровения о тай-

¹ См.: Müller L. Die Religion Tolstojs und sein Konflikt mit der Russischen Orthodoxen Kirche // In: Pinggera K. Russische Religionsphilosophie und Theologie um 1900. Marburg, 2005. S. 7, 9.

ном масонском и антикатолическом обществе «Палладиум». И хотя было странно, что Диану Воган никто, кроме Таксилья, никогда не видел, ее откровения после публикации имели большой успех.

В 1892 году Таксиль начал публикацию работы «La France chrétienne anti-maçonnique» (христианская антимасонская Франция), а несколько позже у того же папы Льва XIII получил благословение на созыв в сентябре 1896 г. грандиозного «антимасонского» съезда в Тренто. Некоторые участники съезда выразили сомнения в аутентичности опубликованных и представленных Л. Таксилем документов и просили представить им, наконец, Диану Воган. Таксиль пообещал это сделать.

Развязка наступила вскоре. 19 апреля 1897 г. на заседании Географического общества в Париже Л. Таксиль открыто заявил, что в течение двенадцати лет сознательно разыгрывал Католическую Церковь. Попутно Таксиль цинично поблагодарил католических клириков и католические издания за помощь в распространении информации о его «покаянии» и «обращении». Диана Воган оказалась простой машинисткой, разрешившей использовать свое имя¹.

Вот здесь и возникла легенда об «отлучении» Таксилья. Некритично отнесясь к свидетельству журнала «Миссионерское обозрение», я перепечатал в своей книге нижеследующий отрывок, полагая, что это и есть подлинный текст отлучения, обнародованный папой Львом XIII.

Q «И Бог Отец, который сотворил мир, его проклинает, и Бог Сын, который пострадал за людей, его проклинает, и Святой Дух, который возродил людей крещением, его проклинает, и святая вера, которой искупил нас Христос, его проклинает. И Святая Дева, Матерь Божия, его проклинает, и святой Михаил, ходатай душ — его проклинает. И небо, и земля, и все, что на них заключается святого, — его проклинает. Да будет он проклят всюду, где бы он ни находился: в доме, в поле, на большой дороге, на лестнице, в пустыне и даже на пороге церкви. Да будет проклят он в жизни и в час смерти. Да будет проклят он во всех делах

¹ См.: Handbuch der Kirchengeschichte. Herausgegeben von Hubert Jedin. — Band VI: Die Kirche in der Gegenwart. — Zweiter Halbband: Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand. — Freiburg; Basel; Wien, 1973. S. 225f.

его, когда он пьет, когда он ест, когда он алкает и жаждет, когда он постится, когда он спит или когда бодрствует, когда гуляет, или когда отдыхает, когда он сидит или лежит, когда, раненый, он истекает кровью. Да будет проклят он во всех частях своего тела — внутренних и внешних. Да будет проклят волос его и мозг его, мозжечок его, виски его, лоб его, уши его, брови его, глаза его, щеки его, нос его, кисти рук и руки его, пальцы его, грудь его, сердце его, желудок его, внутренность его, поясница его, пах его с прилегающими частями, бедра его, колени его, ноги его, ногти его. Да будет он проклят во всех суставах членов его. Чтобы болезни грызли его от макушки головы до подошвы ног. Чтобы Христос, Сын Бога живаго, проклял его всем своим могуществом и величием. И чтобы небо и все живые силы обратились на него, чтобы проклинать до тех пор, пока не даст он нам открытого покаяния. Аминь. Да будет так, да будет так. Аминь».

Миссионерское обозрение. 1901. Кн. 3. Март. С. 383.

Я много раз читал этот текст в течение шести лет на лекциях о Толстом. Моя книга о Толстом 2010 года издана тиражом 2000 экземпляров. И ни мне, и никому из моих слушателей и читателей не пришло в голову, что этот текст является мистификацией того же Таксилья. Частичным оправданием для меня служит то обстоятельство, что в подлинность «документа» верила не только редакция «Миссионерского обозрения», настроенная, видимо, столь же сильно против папизма, как и сам Таксиль, и поэтому готовая некритично и без проверки публиковать недостоверную информацию. Подлинным считал этот текст В.В. Розанов. В статье «Вынос кумиров» (впервые она была напечатана в «Новом пути» в 1903 г. с цензурными сокращениями, затем вошла в более поздние сборники статей) Розанов приводит полный текст «буллы» со ссылкой на брюссельское издание «*Messenger de Bruxelles*», в котором сообщалось, что «Леон Таксиль отлучен папой от Церкви». Приведя текст папского послания, Розанов от себя добавляет (видимо, с особым удовольствием!), что «это формула (имеется в виду формула отлучения Таксилья. — Г.О.) древняя»¹.

¹ Розанов В.В. Вынос кумиров // Розанов В.В. В темных религиозных лучах. М., 1994. С. 90.

Самым непонятным для меня является то, что статья Розанова «Вынос кумиров» в 1909 году была переведена на французский язык¹. Перевод был сделан Анной Орановской в издательстве «*Foi et vie*» для Славянской библиотеки в Париже, возникшей в середине XIX века благодаря усилиям князя И.С. Гагарина, перешедшего в католичество в 1842 г. и ставшего иезуитом. Гагарин ставил перед собой задачу ознакомить европейскую культурную общественность с работами русских авторов в области религии. Таким образом, получается, что таксилевского подлога не заметили и французы, ознакомившиеся со статьей Розанова?

Информация об «отлучении» Лео Таксила проникла и в советские издания. В частности, об этом сказано в некоторых советских антирелигиозных изданиях, а также в статье известного советского «научного атеиста» М.М. Шейнмана в 25-м томе «Большой советской энциклопедии»².

Только благодаря тонкому филологическому чутью и эрудиции московского филолога, аспирантки МГУ Татьяны Кашиной нам удалось установить истину. Находясь в Париже, Татьяна сумела отыскать книгу самого Таксила, в которой он прямо пишет о своей проделке. Очевидно, мистификация с «папской буллой» длилась недолго, она имела место еще до публикации антимаасонских книг Таксила. Вот что он сообщает в книге 1886 года «Исповедь бывшего вольнодумца», неизвестной ни «Миссионерскому обозрению», ни Розанову, ни советским «научным атеистам»: «Я сразу же (после внесения богохульной книги Таксила, в насмешку отправленной папе, в ватиканский индекс; судя по всему, это 1881 год. — *примеч. Т. Кашиной*) подумал высмеять папство, представив публике апокрифическую буллу об отлучении. Все журналисты-републиканцы перепечатали эту буллу, всячески издеваясь над

¹ *Vassili Rozanov. L'Effondrement des idoles. La bibliotheque russe et slave. P., Foi et vie. 1909.*

² *Шахнович М.И. Современная мистика в свете науки. Наука, 1965. С. 37; Белецкий М.С. Таксиль, Лео // Забавная Библия. М.: Политиздат, 1976. С. 7. (Библиотека атеистической литературы); Шейнман М.М. Таксиль Лео // Большая советская энциклопедия. Третье издание. Т. 25. М., 1976. Стб. 645–646.*

Ватиканом. Что ж, сейчас нужно избавиться от иллюзий: этот макаронический документ исходил не от Ватикана. Откройте, дорогие братья, это произведение высокой фантазии под названием “Тристрам Шенди”, авторства Стерна, и вы найдете мое отлучение целиком в главе LXXVII... Однако потороплюсь сказать, что я не думаю, будто бы мои республиканские братья были столь невежественными, чтобы не догадаться о происхождении буллы. Большинство из них, разумеется, знало ее источник. Но они нашли мой ход восхитительным и поторопились сделаться сообщниками этого нового обмана¹.

Таким образом, сам Лео Таксиль за пятнадцать лет до публикации в «Миссионерском обозрении» разоблачил свою проделку с «отлучением». Очень странно, что никто в Европе не обратил внимания на заметку в российском журнале (впрочем, достаточно скромном) и не восстановил истину.

Вернемся теперь снова к Толстому. Несмотря на взвешенность по форме, по церковно-каноническим последствиям синодальное определение имело характер именно *отлучения*. В нем провозглашалось, что Л.Н. Толстой не воспринимается больше Церковью как ее член, именно поэтому без публичного покаяния для него теперь невозможны ни участие в таинствах, ни христианское погребение.

Интересно, что, не разбираясь в каниноческих тонкостях, и сам писатель, и члены его семьи, и близкие ему люди именно так и поняли появление и содержание этого документа. Например, Чертков сразу после получения в Англии соответствующего известия замечает в письме Толстому: «С одной стороны, казалось бы, правительство не могло бы сделать большей глупости, как тронуть вас, в особенности после того, как оно имело случай убедиться, как отразилось отлучение. С другой стороны, именно потому, что это было бы так глупо и невыгодно для правительства, оно и сделает это, судя по тому, как оно очевидно <?> окончательно ошалело»².

Бесспорно прав Ю.В. Прокопчук, утверждая, что сино-

¹ *Taxil L. Confessions d'unex-libre-penseur. Paris: Letouzey et Ané, 1886. P. 250–251.*

² ОРГМТ. Ф. 1. Чертков В.Г. Письма Л.Н. Толстому 1901 г. № 18399. Нумерация листов отсутствует.

дальный акт был не просто религиозным документом, но событием, затрагивавшим глубочайшие вопросы политической, общественной и культурной жизни, — никто из писавших об акте не воспринимал его просто как свидетельство об отпадении, но как анафему великому представителю России. Здесь сыграло определенную роль не догматическое, а этносоциальное понимание Церкви, отторжение писателя от национальной общности, единства и нравственного величия русского народа¹.

Очень важно уяснить, как понимали смысл этого документа те представители духовенства, которые, с большой вероятностью, принимали активное участие в составлении синодального акта.

В первую очередь нас будет интересовать точка зрения епископа Ямбургского Сергия (Страгородского), который, очевидно, был одним из главных участников составления синодального акта 1901 г. В одной из статей епископ Сергей указывал, что церковная анафема всегда «имела в виду или исправление грешника, или, если этого нельзя ожидать, служила оповещением церковного общества о появившемся заблуждении с целью ограждения неопытных и вместе с тем была исповеданием церковной веры. Поэтому-то Церковь и употребляла это средство только в исключительных случаях, а такой исключительный случай и явился теперь»².

Епископ Сергий комментировал синодальный акт неоднократно. Показательны его выступления на заседаниях Религиозно-философских собраний 1901–1903 гг., посвященных теме «Л.Н. Толстой и Церковь». В своем обширном богословско-каноническом комментарии по поводу различения понятий «отлучение» и «отпадение» он подчеркнул, что хотя многие представители русской интеллигенции хотели бы видеть в этом акте именно констатацию отпадения, они про-

¹ См.: Прокопчук Ю.В. Отлучение Л.Н. Толстого от Церкви в зеркале общественного мнения (по материалам Отдела рукописей Государственного музея Л.Н. Толстого) // Лев Толстой и мировая культура: Материалы второго международного толстовского конгресса. М., 2006. С. 80–81.

² Цит. по: Духовная трагедия Льва Толстого. М., 1995. С. 97.

сто не понимают, что с канонической и духовной точки зрения это для писателя еще хуже. Дело в том, что отлучение есть насильственное удаление из Церкви того, кто имеет склонность считать себя ее членом. Отпадение же — акт персонального, сознательного и решительного самоопределения человека, который сам ставит себя во внешнее по отношению к Церкви положение, поэтому Церкви ничего не остается, как констатировать его уход. Далее епископ Сергей прямо говорит, что синодальный акт 1901 г. есть «*внешнее подобие отлучения*» и его последствием является лишение писателя «церковных привилегий», в первую очередь участия в таинствах и церковного погребения. И хотя заявление об отпадении «по форме представляется весьма мягким», отлучение «по своему внутреннему смыслу гораздо менее трагично»¹.

Примерно в этом же смысле следует воспринимать и мнение митрополита Антония (Вадковского) по поводу синодального акта: «Кто отрекается от Христа, от того и Христос отрекается <...> Отречение от Христа, как Бога, с утверждением, что признавать Его Божественное достоинство есть кощунство, равносильно в сущности произнесению на Него анафемы и есть в то же время как бы самоанафематствование, отлучение себя от Бога, лишение себя жизни Божией, Духа Божия»².

Характерно, что в тексте синодального определения ничего не говорится о публичном покаянии. Очевидно, таким образом авторы документа хотели подчеркнуть, что для писателя существуют различные формы возвращения в Церковь. Эта точка зрения в дальнейшем, в момент предсмертной болезни писателя в Астапово, подтверждается инструкциями, данными игумену Варсонофию Оптинскому.

Скорее всего, Л.Н. Толстому были понятны эти намерения и мотивация членов Св. Синода. Вскоре после публикации синодального акта, а точнее, в апреле 1901 г., Л.Н. Тол-

¹ Записки петербургских Религиозно-философских собраний. 1901–1903. М., 2005. С. 72–73.

² По поводу отпадения от Православной Церкви графа Льва Николаевича Толстого: Сборник статей «Миссионерского обозрения». С. 94–95.

стой опубликовал свой знаменитый ответ на него. В ответе он подчеркнул, что акт имеет двойственный характер: «Такое заявление не может иметь никакой другой цели, кроме как той, чтобы, не будучи, в сущности, отлучением, оно казалось бы таковым, что, собственно, и случилось, потому что оно так было понято» (34, 246).

Далее писатель подробно останавливается на тексте синодального акта и подробно его комментирует. Смысл его комментария заключается в том, что Л. Толстой подтверждает свое отпадение от Православной Церкви и выражает категорическое несогласие с ее догматами, но продолжает настаивать, что является религиозным человеком и христианином, так как понимает смысл христианства совершенно не так, как члены Св. Синода.

Современный исследователь С.А. Фирсов также отмечает колебания, возникшие при попытке различных церковных деятелей дать комментарий к синодальному акту. Например, архимандрит Антонин (Грановский), выполняя в 1901 г. обязанности цензора, указывал при подготовке к печати одного из докладов, сделанных на заседаниях Религиозно-философских собраний, что акт отлучения (!) Л.Н.Толстого тем не менее является не осуждением его на вечные адские мучения, а только снятием с него «священного звания» христианина. Кроме того, и в выступлениях на заседаниях этих собраний епископа Сергия (Страгородского) и архимандрита Сергия (Тихомирова), как было сказано выше, с большой вероятностью принимавших участие в подготовке синодального документа, присутствует та же двойственность: синодальный акт интерпретируется ими то как «отпадение», то как «отлучение»¹.

Сочувствовавшие Л.Н. Толстому, например, М.С. Сухотин, также обвиняли Св. Синод в непоследовательности.

Q «Я слышал от церковников, когда им указывают на неправильное отлучение Л<ьва> Н<иколаевича> от церкви (главным образом с процессуальной стороны), что его никто и не отлучал, а было просто со стороны церкви удостоверение, что его убеждения такие-то несовместимы с наименованием

¹ Фирсов С.А. Церковно-юридические и социально-психологические аспекты «отлучения» Льва Николаевича Толстого: К истории проблемы // Яснополянский сборник. 2008. Тула, 2008. С. 374–375.

сына православной церкви. Таким образом, будто бы не церковь отлучила Л<ьва> Н<иколаевича>, а он сам себя отлучил, а церковь только об этом свидетельствует. Казуистическое объяснение. Но вот Иоанн Кронштадтский, которого нельзя не назвать одним из столпов православия, говорит «Слово» («Московские ведомости» 5 дек<абря> № 335), в коем выражается о Л<ьве> Н<иколаевиче> так, что он «праведно отлучен от церкви — по слову Апостола — анафема да будет». К чему же тогда все это иезуитское вилянье нашего духовенства?».

Сухотин М.С. Лев Толстой // Литературное наследство. Т. 69 Лев Толстой / АН СССР. Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького. М., 1961. Кн. 2. С. 159.

Суммируя сказанное, можно согласиться с западным исследователем У. Никеллом: хотя члены Св. Синода сделали все возможное, чтобы придать синодальному определению взвешенный характер, подавляющим большинством современников оно было воспринято именно как отлучение писателя от Церкви¹.

Что можно сказать об отношении к этому акту государственной власти, в первую очередь, императора Николая II? Пока достоверных сведений на этот счет нет. К числу свидетельств весьма сомнительного характера нужно отнести, конечно, место из «Дневника А.А. Вырубовой» (который, как известно, является литературно-исторической фальсификацией), относящееся к членам царской семьи и «старцу» Г. Распутину: «Царские министры дальше не видят своего носа. Вот им граф Лев Толстой чем-то не по нутру пришелся. Они синоду и напели. А этот и рад. Ведь попы — души продажные... Теперь вот, выслужиться хотели — ему отречение от церкви... Думали, он заплачет, в ножки поклонится: “Дайте, мол, свое благословение!” А он и не подумал! А Папа (император Николай II. — Г.О.), как стал помирать граф Толстой, печально так сквозь слезы сказал: «Не он перед церковью, а перед ним церковь виновата, что он не как христианин, без покаяния умирает. Церковь сумела наказать, а не сумела на свою сторону пере-

¹ См.: Nickell W. Transfigurations of Tolstoy's Final Journey: The Church and the Media in 1910 // Tolstoy Studies Journal. 2006. Vol. XVIII. P. 35.

тянуть!» Вот что сказал Папа, а они думали — царю-батюшке угодили! Щенки слепые, а не правители, дальше сиськи суки не видят <...> Отречение графа Л.Н. Толстого от церкви внесло большую горечь во всю царскую семью. Мама (императрица Александра. — Г.О.) говорит: Граф Л. Толстой — величайший мировой ум, гений... И этот человек, который жил в наше время, относился злобно к нам, потому что к нему церковники применили такую же плеть, как к любому поваренку. И это так тяжело! Особенно потому, что вся Европа это нам поставила в вину»¹. Похожую версию излагает и известный расстрига С. Труфанов в своей нашумевшей брошюре «Святой черт»: «Папа (император Николай II. — Г.О.) говорит, — сообщал он, — что если бы они (епископы. — Г.О.) ласкали Л.Н. Толстого, то он бы без покаяния не умер. А то они сухо к нему относились. За все время только один Парфений и ездил к нему беседовать по душам. Гордецы они!»².

Конечно, верить таким свидетельствам, учитывая их авторство, нельзя. Но можно предположить, что даже в апокрифических источниках такого рода могут содержаться следы достоверной информации.

Косвенным подтверждением приведенных записей являются два письма К.П. Победоносцева императору, написанные обер-прокурором 25 и 26 февраля 1901 г., т. е. в самый день публикации синодального акта в газетах и на следующий день — само определение Синода было опубликовано 24 февраля в «Церковных ведомостях», а 25 февраля было перепечатано в центральной прессе.

Из текста писем обер-прокурора следует, что Николай II был недоволен самим фактом отлучения и обвинял Победоносцева в том, что тот допустил столь важный шаг, не ознакомив императора с окончательным текстом синодального акта. Победоносцев указывает в преамбуле первого письма, что это единственный случай в его жизни, когда он навлек на себя гнев государя.

¹ Вырубова А.А. Фрейлина Ее величества: «Дневник» и воспоминания Анны Вырубовой. М., 1991. С. 99–100.

² Илиодор (Сергей Труфанов). Святой черт (записки о Распутине). М., 1917. С. 62.

Однако обвинение в том, что проведена эта акция без ведома императора, им решительно отвергается. Победоносцев напоминает государю, что в прошлую пятницу (очевидно, 23 февраля, т. е. в любом случае до первой публикации акта в «Церковных ведомостях») был у последнего на приеме и докладывал о предложении Св. Синода по поводу отлучения. При этом Победоносцев подчеркивал, что текст отлучения составлялся «вот уже более недели» при непосредственном участии обер-прокурора «в кротком и примирительном духе», но в пятницу, т. е. в день посещения Победоносцевым императора, еще не был окончательно готов. Победоносцев подчеркивает, что император остался доволен сложившейся к тому моменту редакцией отлучения, о которой, возможно, Победоносцев сообщил в устной форме, ибо в письме к Победоносцеву император подчеркнул, что текст составлен «умно, умеренно и так, как подобает Церкви относиться к заблудшему»¹.

Это письмо однозначно свидетельствует, что императору Николаю II было известно о планах Св. Синода, но он не был ознакомлен с окончательной редакцией отлучения, что и вызвало его гнев в адрес К.П. Победоносцева и иерархов.

Выше уже неоднократно подчеркивалось, что К.П. Победоносцев, не являясь принципиальным противником государственных мер прещения против Л.Н. Толстого во второй половине 1890-х годов, уже в 1901 г. был противником отлучения и крайне скептически относился к его возможным результатам, считая этот акт уже несвоевременным и способным только вызвать большое раздражение в русском обществе. Кроме важных воспоминаний В.М. Скворцова, о которых говорилось выше, можно привести большое количество свидетельств, подтверждающих эту точку зрения.

В частности, об этом сообщает в своих мемуарах С.А. Толстая, которая передает разговор гр. А.А. Толстой с обер-прокурором, причем приводит совершенно неожиданное, на первый взгляд, для Победоносцева обоснование: обер-прокурор Св. Синода согласился с мнением «бабушки», что «нель-

¹ См.: Письма Победоносцева к Александру III. Т. 2. Приложение. С. 328–329.

зя знать, что произойдет в душе умирающего за 2 минуты до смерти, и потому нельзя лишать его благодати»¹. Это категорически подтверждает сама графиня А.А. Толстая в письме С.А. Толстой: «Победоносцев, к которому ты также писала, тут ни при чем. Он не переставал протестовать против этой меры, но его власть не простирается на митрополитов»².

О том, что дело об отлучении Л.Н. Толстого от Церкви было возбуждено не Победоносцевым и не по его инициативе, прямо свидетельствует и В.В. Розанов, который утверждает, что лично присутствовал при рассказе митрополита Антония (Вадковского) об этом событии небольшому кружку писателей³.

Этот вывод подтверждается и многочисленными свидетельствами из переписки самого К.П. Победоносцева, относящейся к периоду уже после отлучения. В письме С.Д. Войту от 14 ноября 1901 г. он сетует (в связи с болезнью писателя): «Так уж Богу угодно, что пронесено мое имя повсюду на беду! Теперь в Москве головы помутились у студентов по случаю ожидаемой смерти Толстого, и меня всюду прославили виновником его отлучения»⁴. Несколько позже епископу Николаю (Зиорову), который в своем письме от 21 декабря 1901 г. объяснял трудности, связанные с пребыванием больного Толстого в Крыму, Победоносцев ответил: «Не удивляюсь, что на сообщение из Ялты отвечено было “не трогать Гр<афа> Толстого”. Поздно уже теперь за это братья — чтобы хуже не вышло, — а время давно упущено. Предавать суду Толстого — значит теперь прославить его — прославят его на весь мир адвокаты, а суд

¹ Толстая С.А. Моя жизнь / Предисловие В.И. Порудоминского. Подготовка текста, публ. и примеч. О.А. Голиненко и Б.М. Шумовой // Октябрь. 1998. № 9. С. 164.

² Об отлучении Льва Толстого: по материалам семейной переписки / Предисл., публ. и примеч. Л.В. Гладковой // Октябрь. 1993. № 9. С. 186.

³ См.: Розанов В.В. Толстой в литературе // Розанов В.В. О писателях и писательстве. М., 1995. С. 469. См. также статью Ф.А. Степуна, написанную в 1922 г.: автор убежден, что не Победоносцев был инициатором отлучения (Степун Ф.А. Религиозная трагедия Льва Толстого // Л.Н. Толстой: pro et contra. СПб., 2000. С. 468).

⁴ Гусев Н.Н. Летопись жизни и творчества Льва Николаевича Толстого. С. 394.

оправдает. Что говорить оходящих к нему в Ялте, когда в Москве стремятся к нему тысячами из всех классов общества»¹. Подтверждают это обстоятельство и письма самому обер-прокурору. Один из его корреспондентов (подпись автора на подлиннике письма неразборчива) указывает уже в день публикации определения Св. Синода в русских газетах, т. е. 25 февраля 1901 г.: «Публикация об отлучении Льва от Церкви меня ужасно поразила и даже удивила, зная, что вы этому делу не сочувствовали»².

Психологически совершенно понятно, что сразу после опубликования синодального определения именно К.П. Победоносцев оказался в центре внимания и стал получать большое количество писем в связи с этим событием. Однако можно утверждать не только то, что обер-прокурор Св. Синода был противником официального церковного документа, считая его уже несвоевременным. На него, по всей видимости, было оказано прямое давление. Об этом говорят письма К.П. Победоносцеву В.М. Скворцова, в которых В.М. Скворцов буквально настаивает на необходимости решительных действий, ссылаясь на неприятный инцидент с публичным обсуждением, прежде всего и в светской печати, реферата Д.С. Мережковского, и выступлении на этом обсуждении священника Г. Петрова, о чем рассказано было выше. Правда, в этом письме речь пока еще идет только о недопустимости «молчания духовной печати», которое «б<удет> лишь на руку поклонникам религиозного новатора-богохульника», однако очень характерно, что далее Скворцов указывает на общественное мнение, воспринимающее Толстого как образцового христианина, которого не понимает Св. Синод. Поэтому Скворцов в письме Победоносцеву настаивает на необходимости решительных мер³.

Учитывая все сказанное, можно сделать еще один важный вывод. По отношению к Л.Н. Толстому единодушие у свет-

¹ ОР РНБ. Ф. 573. Д. А1/292. Л. 54.

² РГИА. Ф. 1579. Оп. 1. Д. 13. 1900. Письма разных лиц о восприятии совершать поминовения, панихиды и заупокойные литургии в случае смерти Л.Н. Толстого. Л. 3 об.

³ РГИА. Ф. 1574. Оп. 2. Д. 191. Письма В.М. Скворцова по поводу отлучения Толстого (1900–1902). Л. 14–14 об.

ской и церковной власти не было, позиция Церкви была всегда жестче. В этом легко убедиться, анализируя не только обстоятельства появления синодального определения 20–22 февраля 1901 г., но и ряд других эпизодов жизни Л. Толстого. Таким образом, мнение, характерное не только для советской, но и для зарубежной историографии, что синодальное определение 1901 г. представляет собой политический акт в интересах светской власти, является глубоко ошибочным.

Отлучение Л.Н. Толстого от Церкви *не было* спланированной акцией, которая была подготовлена совместными усилиями государственной власти и Св. Синода. Реально отлучение было именно церковным ответом на деятельность писателя, а что касается правительства, оно в целом этому шагу не сочувствовало. В этой ситуации, скорее всего, К.П. Победоносцев вынужден был играть роль своеобразного буфера между Синодом и императором. Эта проблема точно сформулирована в статье С.Л. Фирсова: в российских условиях любой решительный шаг Церкви, направленный против Л.Н. Толстого, воспринимался бы как покушение на того, кто почитался как гордость нации¹.

Состояние некоторой растерянности и даже, быть может, беспомощности правительства очень ярко иллюстрирует знаменитая запись в дневнике А.С. Суворина от 29 мая 1901 г.

Q «Два царя у нас: Николай второй и Лев Толстой. Кто из них сильнее? Николай II ничего не может сделать с Толстым, не может поколебать его трон, тогда как Толстой несомненно колеблет трон Николая и его династии. Его проклинают, Синод имеет против него свое определение. Толстой отвечает, ответ расходится в рукописях и в заграничных газетах. Попробуй кто тронуть Толстого. Весь мир закричит, и наша администрация поджигает хвост. Сипягину ничего не остается, кроме утешения в фразе, которую он сказал государю: “Если напечатать ответ Толстого Синоду, то народ его разорвет”. Утешайтесь, друзья, утешайтесь, скудоумные правители. Герцен громил из Лондона. Толстой громит в Лондоне из Ясной Поляны и Москвы, громит в России при помощи литографий, которые продаются по 20

¹ См.: Фирсов С.Л. Церковно-юридические и социально-психологические аспекты «отлучения» Льва Николаевича Толстого: К истории проблемы // Яснополянский сборник. 2008. Тула, 2008. С. 366.

коп. Новое время настает, и оно себя покажет. Оно уже себя показывает тем, что правительство совершенно спуталось и не знает, что начать. “Не то ложиться спать, не то вставать”. Но долго ли протянется эта безурядица? Хоть умереть с этим убеждением, что произвол подточен и совсем не надо бури, чтобы он повалился. Обыкновенный ветер его повалит».

Дневник Алексея Сергеевича Суворина. Лондон; М., 1999.
С. 417–418.

ГЛАВА IX

ГЛАС НАРОДА

1901 г.: ЦЕРКОВЬ, ВЛАСТЬ И ОБЩЕСТВО

«Россия — это бесконечный мир, разнообразный, мир неприютный и терпеливый, совершенно темный и в темноте этой блуждают волки. Это дикое темное поле, а среди него гуляет лихой человек. Когда так, то ничего в России не нужно так, как власть, власть против этого лихого человека, который может наделать бед в нашей темноте и голой пустынной».

Слова, которые В.В. Розанов приписывает К.П. Победоносцеву

Хорошо известно, что в целом синодальный акт 1901 г., как и предполагал К.П. Победоносцев, был встречен большей частью русского образованного общества крайне неблагоприятно. Кратко суть этой реакции может быть выражена словами А.П. Чехова: «К отлучению Толстого публика отнеслась со смехом»¹. Сам же обер-прокурор Св. Синода писал одному из корреспондентов, что послание Синода вызвало целую «тучу озлобления»².

Эта тональность реакции на отлучение А.Н. Толстого не должна нас удивлять. Русское образованное общество не захотело понять смысла произошедшего события, его глубокой связи с новой русской историей, и смогло противопоставить документу Св. Синода действительно только смех, в котором,

¹ Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Письма. В 12 т. М., 1950. Т. 9. С. 213 (письмо Н.П. Кондакову).

² Гусев Н.Н. Летопись жизни и творчества Льва Николаевича Толстого. 1891–1910. С. 376.

по справедливому замечанию одного из русских богословов начала XX в., проявились «преступное легкомыслие» и «невежественное предубеждение»: «Какой прекрасный подавался повод серьезно высказаться по жгучим религиозным вопросам, какие широкие горизонты открывались для философской мысли, какая вопиющая нужда заявляла о спокойном обсуждении дела! И что же мы увидели? Да ничего дельного, кроме оскорбительных басен и памфлетов, направленных по адресу духовной власти, и с тонким расчетом на нравственную разнузданность и грубые вкусы толпы»¹.

Но к этой характеристике следует добавить еще одно слово: «растерянность». Именно в таком состоянии растерянности оказались органы власти на местах, причем вся тяжесть последствий синодального распоряжения легла именно на них. Для иллюстрации этого утверждения сошлемся только на один документ. Это письмо в Департамент полиции от начальника Киевского губернского жандармского управления, датированное 6 марта 1901 г. В письме сообщается, что «распубликованное Определение Святейшего Синода от 20—22 февраля текущего года о Графе Льве Толстом встречено в высшей степени неблагоприятно в высшем и среднем обществах и порицательно в среде учащихся, в особенности высших учебных заведений». В аналогичном донесении от 20 марта 1901 г. указывалось, что, наоборот, письмо графини С.А. Толстой «в гектографированном виде распространяется посредством даже подбрасывания в правительственные учреждения»².

Письмо жены писателя, о котором идет здесь речь — это знаменитое послание С.А. Толстой по поводу отлучения своего мужа от Церкви. Принято считать, что оно было направлено именно митрополиту Антонию (Вадковскому). Но совершенно очевидно, что на самом деле копия этого письма была послана и К.П. Победоносцеву, а также некоторым членам

¹ Аквилонов Е., *свящ.* О Божестве Господа нашего Иисуса Христа и о средствах нашего спасения: По поводу ажеучения графа Толстого. СПб., 1901. С. 73—74.

² ОР ГМТ. Ф. 1. № 9401/9. Дело Департамента полиции об отлучении Толстого от Церкви и политическом наблюдении за ним (1900—1911). Л. 32, 37.

Св. Синода. В РГАЛИ хранятся именно такие копии письма, отправленного первенствующему члену Св. Синода, с характерными обращениями («Милостивый государь! Константин Петрович!») и пометами («Письмо графини С.А. Толстой Победоносцеву и митрополитам»)¹.

Q «Ваше Высокопреосвященство!

Прочитав (вчера) в газетах жестокое определение Синода об отлучении от церкви мужа моего, графа Льва Николаевича Толстого, и увидав в числе подписей пастырей церкви и вашу подпись, я не могла остаться к этому вполне равнодушна. Горестному негодованию моему нет пределов. И не с точки зрения того, что от этой бумаги погибнет духовно муж мой: это не дело людей, а дело Божье. Жизнь души человеческой, с религиозной точки зрения — никому, кроме Бога, неведома и, к счастью, не подвластна. Но с точки зрения той Церкви, к которой я принадлежу и от которой никогда не отступлю, — которая создана Христом для благословения именем Божиим всех значительнейших моментов человеческой жизни: рождений, браков, смертей, горестей и радостей людских... — которая громко должна провозглашать закон любви, всепрощения, любовь к врагам, к ненавидящим нас, молиться за всех, — с этой точки зрения для меня непостижимо распоряжение Синода.

Оно вызовет не сочувствие (разве только «Московских ведомостей»), а негодование в людях и большую любовь и сочувствие Льву Николаевичу. Уже мы получаем такие изъявления, и им не будет конца, со всех концов мира.

Не могу не упомянуть ещё о горе, испытанном мною от той бессмыслицы, о которой я слышала раньше, а именно: о секретном распоряжении Синода священникам не отпевать в церкви Льва Николаевича в случае его смерти.

Кого же хотят наказывать? — умершего, не чувствующего уже ничего, человека, или окружающих его, верующих и близких ему людей? Если это угроза, то кому и чему?

Неужели для того, чтобы отпевать моего мужа и молиться за него в церкви, я не найду — или такого порядочного священника, который не побоится людей перед настоящим Богом любви, или не порядочного, которого я подкупаю большими деньгами для этой цели? Но мне этого и не нужно. Для меня церковь есть понятие отвлеченное, и служителями ее я признаю только тех, кто истинно понимает значение церкви.

¹ РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 331. Письмо С.А. Толстой К.П. Победоносцеву по поводу отлучения Л.Н. Толстого от Церкви. Л. 10.

Если же признать церковью людей, дерзающих своей злобой нарушать высший закон любви Христа, то давно бы все мы, истинно верующие и посещающие церковь, ушли бы от нее.

И виновны в грешных отступлениях от церкви не заблудившиеся, ищущие истины люди, а те, которые гордо признали себя во главе ее, и, вместо любви, смирения и всепрощения, стали духовными палачами тех, кого вернее простит Бог за их смиренную, полную отречения от земных благ, любви и помощи людям, жизнь, хотя и вне церкви, чем носящих бриллиантовые митры и звезды, но карающих и отлучающих от церкви — пастырей ее.

Опровергнуть мои слова лицемерными доводами — легко. Но глубокое понимание истины и настоящих намерений людей — никого не обманет.

Графиня София Толстая. 26 февраля 1901 г.».

Об этом письме и реакции на него митрополита Антония (Вадковского) следует сказать особо. Графиня С.А. Толстая была обижена. Правда, сейчас не совсем понятно, чем именно. Ведь если сравнить текст синодального документа с некоторыми ее записями в дневнике, письмах и изданных воспоминаниях «Моя жизнь», мы обнаружим в этих источниках много общего в ее собственном отношении к идеям Л. Толстого. Тем более что в своем письме, приведенном выше, жена писателя позиционирует себя православной христианкой и членом Церкви. Но с довольно оригинальным пониманием церковности. Церковь для нее — отвлеченное понятие, а подкупить священника для совершения отпевания мужа в случае необходимости — вполне возможное действие.

Упрекая митрополита Антония в жестокости по отношению к своему мужу, С.А. Толстая как будто совершенно забывала о том соблазне, который вносил писатель в души верующих людей и которым она сама возмущалась. Именно на это противоречие в поведении жены писателя указывает А.А. Толстая, говоря о публичном поругании и глумлении над Церковью, которое допустил Л.Н. Толстой. В письме С.А. Толстой А.А. Толстая указывает, что «митрополиты» были буквально «завалены со всех концов России письмами отцов и матерей, которые, дрожа за своих детей, упрекали пасты-

рей за их молчание, в то время как Церковь была поругана публично»¹.

Письмо С.А. Толстой выглядит жалким и беспомощным. Логика в изложении своей позиции не была свойственна ни ее стилю, ни содержанию дневниковых записей. Понятно, что письмо графини было вызвано не какими-то принципиальными расхождениями в оценке взглядов графа Л. Толстого с Св. Синодом, но самим фактом издания такого документа, который С.А. Толстая считала, видимо, оскорбительным для ее мужа и всей семьи.

Учитывая, что письмо С.А. Толстой получило широкое распространение, а раздражение в обществе, вызванное действиями Св. Синода, только возрастало, митрополит Антоний был вынужден выступить с некоторыми разъяснениями.

Q «Милостивая государыня, графиня София Андреевна!

Не то жестоко, что сделал Синод, объявив об отпадении от Церкви Вашего мужа, а жестоко то, что сам он с собой сделал, отрекшись от веры в Иисуса Христа, Сына Бога Живого, Искупителя и Спасителя нашего. На это-то отречение и следовало давно излиться Вашему горестному негодованию. И не от клочка, конечно, печатной бумаги гибнет муж Ваш, а от того, что отвалился от Источника жизни вечной.

Для христианина не мыслима жизнь без Христа, по словам Которого “верующий в Него имеет жизнь вечную, и переходит от смерти в жизнь, а неверующий не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем” (Иоанн III, 15; 36; V, 24), и поэтому об отрекающемся от Христа одно только и можно сказать, что он перешел от жизни в смерть. В этом и состоит гибель вашего мужа, но в этой гибели повинен только он сам один, а не кто-либо другой.

Из верующих во Христа состоит Церковь, к которой вы себя считаете принадлежащей, и — для верующих, для членов своих Церковь эта благословляет именем Божиим все значительнейшие моменты человеческой жизни: рождений, браков, смертей, горестей и радостей людских, но никогда не делает она этого и не может делать для неверующих, для

¹ Об отлучении Льва Толстого: по материалам семейной переписки. С. 186; См. также: *Радвинский А.Д.* «...Начать искать правду»: День искупления / Вступ. статья публ. и примеч. Л.В. Гладковой // *Религиозные и мифологические тенденции в русской литературе XIX века: Межвузовский сборник научных трудов.* М. 1997. С. 172.

язычников, для хулящих имя Божие, для отрекшихся от нее и не желающих получить от нее ни молитв, ни благословений, и вообще для всех тех, которые не суть члены ее. И потому с точки зрения этой Церкви распоряжение Синода постижимо, понятно и ясно, как Божий день. И закон любви и всепрощения этим ничуть не нарушается. Любовь Божия бесконечна, но и Она прощает не всех и не за всё. Хула на Духа Святого не прощается ни в сей, ни в будущей жизни (Матф. XII, 32). Господь всегда ищет человека своею любовью, но человек иногда не хочет идти навстречу этой любви и бежит от Лица Божия, а потому и погибает. Христос молился на кресте за врагов Своих, но и Он в Своей первосвященнической молитве изрек горькое для любви Его слово, что погиб сын погибельный (Иоанн, XVII, 12). О вашем муже, пока жив он, нельзя еще сказать, что он погиб, но совершенная правда сказана о нем, что он от Церкви отпал и не состоит ее членом, пока не покается и не воссоединится с нею.

В своем послании, говоря об этом, Синод засвидетельствовал лишь существующий факт, и потому негодовать на него могут только те, которые не понимают, что творят. Вы получаете выражения сочувствия от всего мира. Не удивляюсь сему, но думаю, что утешаться вам тут нечем. Есть слава человеческая и есть слава Божия. “Слава человеческая как цвет на траве: засохла, трава, и цвет её опал, но слово Господне пребывает вовек” (1 Петра I, 24, 25).

Когда в прошлом году газеты разнесли весть о болезни графа, то для священнослужителей во всей силе встал вопрос: следует ли его, отпавшего от веры и Церкви, удостоивать христианского погребения и молитв? Последовали обращения к Синоду, и он в руководство священнослужителям секретно дал и мог дать только один ответ: не следует, если умрет, не восстановив своего общения с Церковью. Никому тут никакой угрозы нет, и иного ответа быть не могло. И я не думаю, чтобы нашелся какой-нибудь, даже не порядочный, священник, который бы решился совершить над графом христианское погребение, а если бы и совершил, то такое погребение над неверующим было бы преступной профанацией священного обряда. Да и зачем творить насилие над мужем вашим? Ведь без сомнения, он сам не желает совершения над ним христианского погребения? Раз вы — живой человек — хотите считать себя членом Церкви, и она действительно есть союз живых разумных существ во имя Бога живого, то уж падает само собою ваше заявление, что Церковь для вас есть понятие отвлеченное. И напрасно вы упрекаете служителей Церкви в злобе и нарушении высшего

закона любви, Христом заповеданной. В синодальном акте нарушения этого закона нет. Это, напротив, есть акт любви, акт призыва мужа вашего к возврату в Церковь и верующих к молитве о нем.

Пастырей Церкви поставляет Господь, а не сами они гордо, как вы говорите, признали себя во главе ее. Носят они бриллиантовые митры и звезды, но это в их служении совсем не существенное. Оставались они пастырями, одеваясь и в рубище, гонимые и преследуемые, останутся таковыми и всегда, хотя бы и в рубище пришлось им опять одеться, как бы их ни хулили и какими бы презрительными словами ни обзывали.

В заключение прошу прощения, что не сразу вам ответил. Я ожидал, пока пройдет первый острый порыв вашего огорчения.

Благослови вас Господь и храни, и графа — мужа вашего — помилуй!

Антоний, Митрополит С.-Петербургский.
1901 г. марта 16».

К сожалению, в русском обществе широко разошлось не это письмо, которое вряд ли было кому-то известно, кроме лиц, приближенных к графине Толстой, а именно ее письмо, а также, конечно, ответ на постановление Св. Синода самого писателя. Он был опубликован в апреле 1901 г. В этом документе писатель прямо и честно перечисляет свои основные расхождения с православием и фактически подтверждает, что постановление Св. Синода совершенно адекватно передает его взгляды.

Конечно, и ответ Л. Толстого, и апология мужа со стороны графини С.А. Толстой были гораздо более популярны в обществе, нежели попытки иерархов обосновать свою точку зрения. Именно поэтому мы должны еще раз констатировать, что в этой ситуации государственная власть предпочла занять, как минимум, нейтральную позицию. Этот факт особенно ярко иллюстрируется более поздними событиями, относящимися уже к эпохе премьерства П.А. Столыпина. Приведу несколько примеров.

Во-первых, это неопределенность в правительстве, связанная с 28 августа 1908 г. — значимом дне в жизни Л.Н. Толстого, дне его 80-летнего юбилея.

Для русского правительства ситуация с юбилеем писателя была крайне двусмысленной. С одной стороны, он отлучен

от Церкви, с другой — Лев Толстой является для всего мира в начале XX в. своеобразным символом русского государства, его интеллектуальной и культурной мощи. Отметить юбилей писателя шумно и с политическим эпатажем готовится вся «прогрессивная» Россия. Очень характерно, что именно в 1908 г. известный фотограф С.М. Прокудин-Горский создает первый русский цветной фотопортрет. Это был не портрет императора или какого-нибудь видного политического деятеля, а фотография именно Л.Н. Толстого.

В связи с подготовкой толстовского юбилея премьер-министр П.А. Столыпин был вынужден разослать секретный циркуляр с разъяснениями по поводу празднования этого события. И хотя сам документ был разослан довольно рано, 18 марта 1908 г., интересно, что в нем присутствует некоторый налет обреченности: премьер-министр заранее признает, что празднование юбилея «неминуемо» будет сопровождаться «внешними проявлениями со стороны разных слоев общества». В этой ситуации местной администрации предлагается не препятствовать «общественным кружкам, органам прессы и частным лицам в обсуждении и подготовке празднования», но «внимательно наблюдать» за тем, чтобы как предварительная газетная агитация и предварительная разработка юбилея, так и само его проведение «не сопровождались нарушением существующих законов и распоряжений правительственной власти», а в случае нарушения «твердо и неуклонно прекращать такие незакономерные проявления всеми зависящими средствами, привлекая виновных к законной ответственности»¹.

И Св. Синод счел необходимым выступить с разъяснениями по поводу юбилея писателя. В соответствующем документе подчеркивалось, что все, кто выражает сочувствие этому мероприятию, причисляют себя к единомышленникам Л. Толстого, становятся соучастниками его деятельности и тем самым «привлекают на свою голову общую с ним, тяжкую перед Богом, ответственность»². Смысл разъяснений Св. Си-

¹ <Столыпин П.А.> Циркуляр министра внутренних дел П.А. Столыпина о праздновании юбилея Л.Н. Толстого // Толстой и о Толстом: Новые материалы / Труды Толстовского музея. Сб. 1. М., 1924. С. 82.

² Церковный вестник. 1908. № 34. С. 270.

нода выражен в статье архиепископа Сергия (Страгородского), в которой он призывает православных христиан не участвовать в чествовании писателя «вместе с явными и тайными врагами нашей Церкви, а молиться, чтобы Господь хотя в этот последний, единадесятый час обратил его на путь покаяния и дал ему умереть в мире с Церковью, под покровом ее молитв и благословения»¹.

Эта же мысль звучит в решениях IV Всероссийского миссионерского съезда, проходившего в Киеве летом 1908 г. В частности, съезд предложил в последнее воскресенье, предшествующее 28 августа (день рождения писателя), во всех городских церквях и больших фабричных центрах, где предполагается чествование Толстого, отслужить молебен по чину в Неделю Православия о заблудших, предварив его чтением соответствующего послания Св. Синода².

Многие представители русской интеллигенции не откликнулись на призыв Церкви, в этом еще раз очень ярко проявился феномен ее расцерковленности. В наиболее законченном виде эта тенденция проявилась в словах А. Блока по поводу предстоящего юбилея, убеждавшего своих сторонников не обращать внимания на запреты Св. Синода радоваться юбилею, ибо русские интеллигенты уже давно привыкли без Св. Синода печалиться и радоваться. Не будем приводить многочисленные факты, иллюстрирующие, что как и в эпизоде с выходом синодального определения 1901 г., так и в случае с юбилеем писателя ярко проявилось это стремление — радоваться с Л.Н. Толстым, а не с Церковью.

Насколько сложной была атмосфера вокруг личности Толстого, свидетельствует еще один знаковый эпизод, связанный с опубликованием Л.Н. Толстым в год своего юбилея брошюры «Учение Христа, изложенное для детей».

История издания такова. В 1908 г. Л.Н. Толстой указывал, что эта брошюра есть результат его работы с крестьянскими детьми и объяснения им наиболее простых мест Евангелия. Работа над рукописью начата Толстым 23 февраля 1907 г., уже

¹ Колокол. 1908. 24 августа.

² РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8305. Л. 1.

5 апреля он помечает в дневнике, что «кончил все начерно» (37, 147). Затем последовала доработка рукописи. В середине марта 1908 г. рукопись передана Толстым И.И. Горбунову-Посадову и опубликована в издательстве «Посредник».

В этом сочинении Толстого присутствуют все традиционные для его позднего религиозного творчества особенности. Здесь очень ярко выражена антицерковная направленность, подчеркивается неверие в Божественное достоинство Христа и Его Воскресение и вообще чудеса и т. д. Кроме того, здесь мы видим также характерное для писателя небрежное отношение к подлинному евангельскому тексту, очень вольную его интерпретацию, определяющуюся на самом деле не стремлением к адекватной передаче смысла подлинника (хотя на словах оно провозглашается), а философскими установками самого автора.

Проиллюстрировать эти утверждения будет достаточно двумя примерами. Первый — изложение текста обличительной речи Христа против фарисеев, содержащегося в 23-й главе Евангелия от Матфея. В этом отрывке легко узнается общая критическая установка Л.Н. Толстого по отношению к православному духовенству: «Эти самозванные правоверные учителя думают, что можно привести к Богу внешними образами, клятвами, а не видят того, что внешнее ничего не значит, что все в душе человека. <...> Они наружно и святых, и мучеников чтут. А по самому делу они-то и есть те самые, которые мучили и убивали Святых. Они и прежде, и теперь враги всего доброго. От них все зло в мире, потому что они скрывают добро и зло называют добром. <...> Это и делают эти самозванные пастыри. <...> Эти люди только умеют казнить учителей добра»¹.

Второй пример — конец этого «евангелия», ярко демонстрирующий установку Л.Н. Толстого на тотальное отрицание Воскресения Христа. В соответствии с ней финал евангельской истории должен выглядеть следующим образом: «Потом Иисус попросил: — Пить! — И один человек взял губку, обмочил ее в уксус и на камышине подал Иисусу. Иисус пососал губку и сказал громким голосом: — Кончено! Отец, в руки твои

¹ Толстой Л.Н. Учение Христа, изложение для детей. М.: Посредник. <1908>. № 717. С. 45.

отдаю дух мой! — И, склонив голову, испустил дух»¹. Таким образом, весь отрывок, повествующий о Воскресении Христа, из книги изъят, и детям, которым сочинение адресовано, остается только домысливать, в чем же заключается смысл жизни и особенно смерти того простого человека, учению которого Л.Н. Толстой призывает их следовать.

Естественно, что это новое сочинение Толстого по понятным причинам (если к тому же учесть главного адресата — детскую аудиторию) вызвало серьезную озабоченность церковной власти. В связи с этим Св. Синод поручил синодальному обер-прокурору П.П. Извольскому «войти в сношение с председателем Совета министров и просить его о принятии соответствующих мер к изъятию означенной книжки из обращения в публике»².

В Извольский П.П. (1863—1928) — обер-прокурор Св. Синода (1906—1909). В 1920 г. выехал с семьей в Константинополь, в 1922 г. принял священный сан, настоятель храма в Брюсселе.

Соответствующий документ был направлен обер-прокурором Св. Синода П.А. Столыпину 27 октября 1908 г. Ответ был получен только 8 мая 1909 г. В ответе утверждалось, что в соответствии с докладом Главного управления по делам печати сочинение Толстого, о котором идет речь, «не содержит в себе прямого отрицания Божественности Иисуса Христа, противное же учению Церкви отношение автора можно усмотреть в полном умолчании его о Божественности Спасителя, Его чудесах, — в особенности о тех, коими окружены были Его рождение и смерть»³. Далее, ссылаясь на статью 73 Уголовного уложения, где говорится *только* о богохулении, кощунстве и оскорблении святыни, председатель Совета министров разъясняет, что российский закон «совершенно не предусматривает кары за отрицание догматов веры»⁴. Ссылаясь на заключение Министерства юстиции, П.А. Столыпин подчеркивает: «Наше законодательство с весьма давних пор не признавало

¹ Толстой Л.Н. Учение Христа, изложение для детей. С. 62—63.

² РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8305. Л. 13.

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8305. Л. 67.

⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8305. Л. 67.

возможным следовать средневековому католическому принципу нетерпимости»¹. Вывод председателя Совета министров: причин для уголовного преследования автора за печатание книги и изъятия самой книги нет.

Но Св. Синод не сдавался. В связи с ответом П.А. Столыпина было запрошено мнение юрисконсульта Св. Синода Дылевского и обер-секретаря Исполтова. Их отзыв был следующим. Председатель правительства прав, 73 и 74-я статьи Уголовного уложения не могут быть применимы по отношению к означенной брошюре, в ней «содержатся лишь мысли сектантского характера, несомненно, могущие иметь весьма печальное влияние на религиозное развитие детей, для которых брошюра предназначена»². На основании этого можно было бы применить статью 90 Уголовного уложения. Однако, «принимая во внимание современное отношение судебных учреждений и общества к преступлениям против веры и то обстоятельство, что означенное в указанной статье правонарушение преследуется в порядке публичного обвинения, а Министерство юстиции, как видно из отзыва тайного советника Щегловитова, не находит возможным принятие репрессивных мер по отношению упомянутой брошюры, мы полагаем, что возбуждение дела об уголовном преследовании за выпуск в свет сочинения графа Л.Н. Толстого <...> едва ли может оказаться успешным, особенно в виду имени автора и отношения к нему значительной части нашей интеллигенции»³.

В Щегловитов И.Г. (1861–1918) — министр юстиции Российской империи (1906–1915). Последний председатель Государственного совета (1917). Публично расстрелян в Москве в сентябре 1918 г.

Отзыв министра юстиции, на который ссылаются сотрудники аппарата Св. Синода, выглядит парадоксально. И.Г. Щегловитов подчеркивал, что если бы речь шла о научных богословских трудах или трудах по естествознанию, то тогда можно было бы говорить об их запрещении. Таким образом,

¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8305. Л. 67 об.

² РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8305. Л. 74 об.

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8305. Л. 74 об. —75.

смысл процитированных здесь документов совершенно прост. Хотя вред новой книги Л.Н. Толстого для Церкви и для детей очевиден, хотя «евангелие» Л.Н. Толстого 1908 г. принципиально ничем не отличается от аналогичного сочинения начала 1880-х гг. (разве только объемом), какие-либо шаги в адрес Л. Толстого следует признать крайне нежелательными по причине отношения к нему значительной части русской интеллигенции.

Государственная власть действительно оказалась в совершенно двусмысленном положении. С одной стороны, она не хотела обострять и без того напряженные отношения с писателем, с другой — понимала необходимость как-то реагировать на его очевидно антицерковную деятельность. Эта нерешительность власти очень характерна, она лишний раз свидетельствует о том, что механизм, соединяющий Церковь и государство, работал на холостых оборотах. Конечно, в условиях перманентной революции заниматься Толстым значило напрашиваться на новые проблемы внутри страны.

В этом смысле показательны записи в предсмертном дневнике о. Иоанна Кронштадтского. В одной из них о. Иоанн подчеркивает: «...правительство либеральничающее выучилось у Льва Толстого всякому неверию и богохульству и потворствует печати, смердящей всякой гадостью страстей. Все дадут ответ Богу — все потворы»¹. В другом месте он указывает, что «земное отечество страдает за грехи царя, за его потворство неверию и богохульству Льва Толстого и всего так называемого образованного мира министров, чиновников, офицеров, учащегося юношества»².

Следует заметить, что премьер-министр П.А. Столыпин понимал всю двусмысленность создавшейся ситуации, отдавая себе отчет в том, что действующее законодательство реально не дает власти возможности реагировать на появление сочинений, подобных брошюре Толстого. Фактически П.А. Столыпин, как показывает его переписка, пришел к мысли о необходи-

¹ *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Предсмертный дневник. 1908. Май—ноябрь. СПб., 2003. С. 65.

² *Иоанн Кронштадтский, св. прав.* Предсмертный дневник. 1908. С. 68.

мости дополнить законы карательной статьей, «предусматривающей отрицательное отношение к догматам веры и учению Православной Церкви со стороны печати»¹.

Однако на этом усилия Св. Синода не были исчерпаны. В Деле, о котором идет речь, содержится отзыв тамбовского епископа Иннокентия (Беляева), входившего в число, способствовавших изданию синодального определения 20–22 февраля 1901 г. Владыка уточняет, что в сочинении Толстого «нет ясно высказанного и подчеркнутого отрицания Божественности Иисуса Христа, имеется лишь умолчание об этой Божественности и чудесах Господа, но это умолчание красноречивее всякого ясно выраженного отрицания. В сознании детей чистое, не загрязненное еще мирской суетой, с юных лет вносится понятие о Христе, как о неудачном проповеднике на земле социального Царства, окончившем жизнь свою вместо плахи виселицей, названной крестом»².

Владыка Иннокентий задает вопрос: если действующий уголовный закон преследует богохуление (статья 73 Уголовного уложения), т. е. хулу на Бога, высказанную ясно, определенно, то неужели низведение Бога Господа Иисуса Христа в разряд мечтателей-революционеров не есть богохуление? Неужели такое умышленное деяние, рассчитанное не только на соблазн, но и на разврат чистой детской природы, в котором богохуление граничит с глумлением над личностью Христа, с кощунством и издевательством над нею, — неужели такое деяние нельзя отнести, по действующим законам православной Российской империи к разряду недопустимого и уголовно наказуемого³?

Неизвестно, в результате каких именно действий Св. Синод одержал победу в ограниченных масштабах. После отзыва владыки Иннокентия было принято решение снова запросить Министерство внутренних дел. Новое отношение было отправлено 27 июня 1909 г., а ответ от П.А. Столыпина получен 10 ноября 1909 г. В нем говорилось, что Министер-

¹ Столыпин П.А. Переписка. М., 2004. С. 312.

² РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8305. Л. 67; там же. Л. 81 об.

³ РГИА. Ф. 796. Оп. 189. Д. 8305. Л. 82.

ство народного просвещения не допустит распространения брошюры Толстого в библиотеках учебных заведений ведомства. Соответствующим было и заключение Синода, согласно которому епархиальные архиереи обязаны были проследить, чтобы брошюра Л.Н. Толстого не допускалась в библиотеки духовных учебных заведений. Об этом же должны были озаботиться священнослужители, преподающие Закон Божий в светских школах. Соответствующий указ Синода последовал 31 декабря 1909 г.

Таким образом, можно отметить два важных момента. Во-первых, русское правительство проявляло по отношению к Л.Н. Толстому большую осторожность, постоянно пытаясь дистанцироваться от непопулярных мер, которые могли бы вызвать резко отрицательную реакцию в обществе. Во-вторых, сам премьер-министр П.А. Столыпин в контексте той весьма и весьма либеральной вероисповедной программы, которую он готовил в данное время, пытался создать прецедент лояльного отношения к Л.Н. Толстому: попытки писателя издать «Евангелие для детей» властью могли рассматриваться как чисто религиозный эпизод, не требующий вмешательства законодательных органов.

Однако проблема заключалась здесь в том, что в условиях тесного союза Церкви и государства, когда практически любые церковные распоряжения, имеющие сколько-нибудь значимый общественный резонанс, рассматривались как результат совместной церковно-государственной акции, такая позиция создавала у современников ощущение непоследовательности и беспомощности.

Синодальный акт от 20–22 февраля 1901 г. сыграл важнейшую роль в дальнейшей жизни Л.Н. Толстого. Вопреки распространенному мнению о его полном равнодушии к этому слову церковной власти он был глубоко оскорблен и обижен. Обижен в первую очередь на «митрополитов». Именно это обстоятельство имеет решающее значение в истории последних десяти лет жизни Л.Н. Толстого. И с этой точки зрения важный вопрос — это контакты писателя с конкретными священнослужителями. Этот вопрос связан, помимо прочего, и с теми спорами, которые велись в начале XX в. и ведутся сейчас по по-

воду возможности изменения отношения Л.Н. Толстого к Православной Церкви и его возможного покаяния.

Реально проблема может быть сформулирована следующим образом: действительно ли в последние годы жизни писатель скорректировал свое критическое отношение к Церкви, а его духовное состояние незадолго до смерти можно квалифицировать как покаяние? С этим вопросом связан и второй: действительно ли представители церковной власти и духовенства любыми способами стремились добиться покаяния от Л.Н. Толстого, чтобы продемонстрировать русскому обществу свою впечатляющую идеологическую победу?

Безусловно, православные архиереи и священники не могли сочувствовать антицерковному пафосу произведений Л.Н. Толстого, который явно выражен уже в «Исповеди», но свою окончательную разработку, причем в очень агрессивном варианте, получил после издания синодального акта 20–22 февраля 1901 г. Хотя сам Толстой и его близкие, в частности С.А. Толстая, пытались настойчиво уверить почитателей его таланта, что писатель спокойно живет и спокойно ожидает смерти (см.: 34, 253 — цитата из «Ответа Л.Н. Толстого Св. Синоду»), это было далеко не так: очевидно, что синодальный акт глубоко задел Толстого, а его ответ свидетельствует о том, с каким вниманием писатель изучил этот документ.

В целом отношение Л.Н. Толстого к священнослужителям высказано рано, еще в письме В. Черткову от 25 сентября 1889 г.: все они — слуги дьявола и инквизиторы, так как поддались на его обман; нельзя даже предполагать, что не все они поддались этому обману (см.: 86, 260).

Однако повторим, что эскалация «обличения» связана именно с официальным выступлением Св. Синода. Практически сразу после его издания появляется ряд сочинений, имеющих не просто антицерковный, а гротескно-агрессивный характер: «Ответ Синоду» (1901), «Царю и его помощникам» (1901), «О веротерпимости» (1901), «Разрушение ада и восстановление его» (1902), «Что такое религия и в чем сущность ее?» (1901–1902).

Венчает этот список «Обращение к духовенству» (1902). Цель этого произведения была сформулирована Л.Н. Толстым

в письмах к брату С.Н. Толстому от 29 и 30 июня 1902 г. В частности, во втором письме Л.Н. Толстой пояснял: «К духовенству хочется написать. Пускай не поймут, но мне хочется показать людям тот ужасный вред, который они делают людям» (73, 273). Заметим, что «Легенда о разрушении ада», начатая позже, должна была, по замыслу писателя, служить дополнением его обращения к священнослужителям.

В «Обращении к духовенству» в краткой форме были собраны все претензии писателя к служителям Церкви, из них самые важные — обман народа и одурачивание детей. В истории человечества церковное учение, с точки зрения Л.Н. Толстого, распространялось исключительно насильем, а сейчас, в более цивилизованную эпоху, еще и проповедью в школе тех положений, которые современный образованный человек серьезно воспринимать не может. В итоге достигается тот эффект, что «большинство людей христианского человечества» с детства лишено «посредством внушения бессмысленных верований способности ясного и твердого мышления» (34, 305). Л.Н. Толстой постоянно подчеркивает, что в народе духовенство проповедует и усиленно внедряет «одно идолопоклонство», в результате все старые благочестивые народные обычаи заменяются «выучиванием наизусть катехизиса». Печальное нравственное состояние русского народа прогрессирует на фоне роста роскоши правящих классов и постоянных военных действий, все это всегда благословляется духовенством. Завершает критику Л.Н. Толстой своим известным аргументом: человек не может верить в то, что проповедует Церковь, и сами ее служители в это не верят. Писатель квалифицирует деятельность всех священнослужителей как безнравственную и призывает покончить с ней. Выход из этой ситуации, с его точки зрения, только один: «Чем скорее это освобождение совершится через выход из духовного сословия просвещенных, добрых людей, тем это лучше» (34, 318).

ЛЕВ ТОЛСТОЙ И РУССКИЕ АРХИЕРЕИ

Среди русских архиереев был целый ряд лиц, которые с особой энергией сопротивлялись распространению идеи писателя. В первую очередь здесь следует назвать выдающегося духовного писателя XIX века святителя Феофана Затворника.

В Феофан (Говоров; 1815–1894) — выдающийся подвижник благочестия, богослов, публицист. Магистр богословия Киевской духовной академии (1842). Член Русской духовной миссии в Палестине (1847–1854). Настоятель посольской церкви в Константинополе (1856–1857). Ректор Санкт-Петербургской духовной академии (1857–1859). Епископ Владимирский и Суздальский (1863–1866). На покое в Вышенской пустыни Тамбовской епархии с июня 1866 г. до кончины. Прославлен в лике святителей на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1988 г.

Святитель Феофан не успел оставить сочинения с критикой Толстого, хотя имел намерение такой труд подготовить. Но в нескольких письмах он в очень жесткой форме дает характеристику религиозным взглядам писателя.

Некоторые выдержки из писем святителя Феофана дадут ясное представление о направлении его мысли.

Q «Вы помянули, что многие переходят в иную веру, начитавшись сочинения Толстого. Диво! У этого Льва никакой веры нет. У него нет Бога, нет души, нет будущей жизни, а Господь Иисус Христос — простой человек. В его писаниях — хула на Бога, на Христа Господа, на Св. Церковь и ее таинства. Он разрушитель царства истины, враг Божий, слуга сатанин, как написал сам св. апостол Павел волхву Елиму, противившемуся его проповеди на острове Кипре (Деян. 13:8–10). Этот бесов сын дерзнул написать новое Евангелие, которое есть искажение Евангелия истинного. И за это он есть проклятый апостольским проклятием. Апостол святой Павел написал: “кто новое Евангелие будет проповедывать да будет проклят, анафема” (Гал. 1, 8). И чтобы все затвердили это добре, в другой раз это подтвердил (ст. 9). В евангелии богохульника сего цитаты похожи на наши, например: Иоанн, гл. 1-я, ст. 1-й, а самый текст — другой. Посему он есть поддельватель бесчестнейший, лгун, обманщик. Если дойдет до вас какая-либо из его бредней, с отвращением отвергайте. В наших духовных журналах он разобран до последних косточек, и всесторонне обличен в безумии и злоумии. Но

журналы духовные кто читает? А тетрадки Толстого ходят по рукам секретно, и секретно распространяют ложь».

Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Изд. Свято-Успенского-Псково-Печерского монастыря и изд-ва «Паломник», 1994. Вып. I—II. Вып. II. С. 42.

«Критику догматов Н. Т-ого мне прислали наконец. Она есть критика “Догматики пр. Макария” и разбирает догматы, как их изображает этот владыка. Но все же в виду имеется показать несостоятельность учения православной церкви. Из всех статей Т-ого эта самая ничтожная. Он бежит по Догматике, как вагоны по чугунке, и заметки его самые беглые и неверные от быстроты полета. Я даже заподозрил, что он нарочно наболтал пустяков, чтобы только отделаться от настояний, с какими нападала на него особа, доставившая мне эту статью. Я собирался было написать против, и не собрался. Вон начали его тузить, в “Православном Обозрении” и в журнале “Вера и Разум”, и в Киевском Философском Трехмесячнике. Однако же в наше время неверия и распущенности умственной и нравственной статьи его, при всей несостоятельности, могут иметь пагубные последствия, особенно для учащейся молодежи».

Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. I—II. Вып. II. С. 137—138.

«В настоящее время меня занимает вопрос, писать ли против Толстого. Пишут уж, стало можно не писать. Но пишут очень протяжно, и дело походит на басню Крылова: “Кот и повар”. Мне и приходит в голову: выбрать измышления Толстого — все, и потом против них поставить исповедание веры св. Церкви, и пустить в ход. Это будет краткое обозрение вражеского стана и православного воинства. В предостережение, а то зло потихоньку распространяется, а оклика: берегись, не слышно».

Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника: Собр. писем. Вып. VII—VIII. Вып. VII. С. 194.

К числу самых энергичных критиков толстовства следует также отнести еще двух архиереев — уже упоминавшегося выше архиепископа Никанора (Бровковича) и архиепископа Никона (Рождественского).

В Никон (Рождественский; 1851—1919), архиепископ — церковный публицист, богослов, политический деятель-монархист. Член Государственного совета от Св. Синода (1907). Почетным председателем Вологодского отдела Союза русского народа. Автор ряда

сочинений, направленных против религиозных идей Л.Н. Толстого, в том числе «Смерть графа Л.Н. Толстого» (Сергиев Посад, 1911).

Но особый интерес в этом списке вызывает фигура будущего председателя Синода Русской Православной Церкви Заграницей митрополита Антония (Храповицкого). Для современников он был человеком, отчасти даже сочувствующим Л.Н. Толстому, ведь не случайно В.Н. Ильин назвал его однажды «православным толстовцем», пережившим кризис, подобный тому, который пережил сам писатель¹. Это же подтверждает и жизнеописатель митрополита Антония, архиепископ Никон (Рклицкий), который свидетельствует, что в течение всей жизни Л.Н. Толстого владыка (в 1880-е гг. — архимандрит) Антоний «с доброжелательством относился к личности великого русского писателя» и пристально следил за его творчеством, причем не только художественным, называл писателя “талантливым ревнителем исправления общественных нравов” и всегда надеялся, что “в конце концов великий писатель, имеющий столь крупный талант, постигнет истину Евангелия и возвратится к Церкви”. Более того, владыка Антоний очень горевал о столь трагических обстоятельствах смерти писателя в Астапово. Если бы не эта смерть, то, как полагал митрополит Антоний, Л.Н. Толстой, столь подробно познакомившийся с учением Христа, “не лишил бы нас надежды об усвоении им всего Евангельского учения”².

Характерно, что и одну из своих последних статей (журнал «Царский вестник», 1933, № 323), и одну из своих последних публичных лекций митрополит Антоний посвятил именно Л. Толстому. Вот небольшая цитата из лекции: «Этот замечательный художник, мудрый человек, сердцем столь чуткий, способный изображать и личность, и общество, не был нищий духом, а проникся гордыней и пал жертвой своей ранней знаменитости»³.

¹ См.: Ильин В.Н. Мирозерцание графа Льва Николаевича Толстого. С. 151.

² Никон (Рклицкий), архиеп. Антоний (Храповицкий) и его время. 1863–1936. Кн. первая. Нижний Новгород, 2004. С. 197, 204.

³ Цит. по: Владимир Соловьев и культура Серебряного века: К 150-летию Вл. Соловьева и 110-летию А.Ф. Лосева. С. 462–463. Примеч. 73.

Характерно, что и Л.Н. Толстой хорошо знал о молодом ректоре МДА и даже сам изъявил желание с ним встретиться, но только не на территории Троице-Сергиевой лавры. Эта единственная встреча состоялась при посредничестве профессора Н.Я. Грота в 1892 г. Уже за границей владыка Антоний вспоминал, что в ходе беседы Л.Н. Толстой показал себя «весьма сдержанным и деликатным человеком» и не навязывал собеседникам своих собственных выводов: «его речи были скорее вопрошающими, нежели наставительными»¹.

Такая оценка соответствует содержанию сочинений владыки Антония, которые были направлены против Л.Н. Толстого. Действительно, в своих многочисленных произведениях, критикующих толстовские идеи, владыка Антоний указывает на ряд важнейших обстоятельств, сопровождавших распространение взглядов Л.Н. Толстого в России, из которых самым главным является практически полное отсутствие истин православия в жизни образованного общества. Именно поэтому, насколько несправедливы нападки писателя на Церковь, настолько митрополит Антоний точен в своем приговоре современному обществу: «Мы рады укорять автора новой веры за искажение Православия? Но показали ли мы ему в своем быту истины Православия? Не себя ли самих мы укоряем?» Митрополит Антоний подчеркивает, что хулителя новой веры породил «языческий быт»: пока православие существует только в книгах и проповедях, а осуществляется только в деревенской глуши, в пустынях Валаама и Афона, обличения Л.Н. Толстого будут «страшно заманчивы и заразительны». В лекции, произнесенной 22 ноября 1910 г., т. е. через две недели после смерти Л.Н. Толстого, владыка Антоний говорил, что «на организме русской национальности» выросли два печальных явления — «раскол в народе и толстовщина в обществе», причем последняя, будучи по происхождению своим национальным «доморощенным явлением», нашла для себя определенную форму «под сильным влиянием запада»². Эта последняя констатация

¹ *Никон (Рклицкий), архиеп.* Цит. соч. С. 200. Архиеп. Никон (Рклицкий) указывает, что встреча состоялась в хамовническом доме Л.Н. Толстого. По другим сведениям, она имела место в Ясной Поляне.

² *Антоний (Храповицкий), митр.* Нравственное учение Православ-

очень характерна: владыка признает, что толстовщина приняла форму общенационального религиозного бунта против православия.

Еще один интересный момент — отношение к Толстому второго Антония, митрополита Антония (Вадковского), первенствующего члена Св. Синода.

Мы уже обратили внимание на то обстоятельство, что синодальный акт 1901 г. появился только после того, как митрополит Антоний сменил в Синоде киевского митрополита Иоанникия (Руднева). Можно повторить еще раз, что именно это обстоятельство — и образование «команды» нового столичного митрополита, состоящей из молодых, энергичных, образованных церковных деятелей, — в первую очередь способствовало появлению официального церковного заявления о Л.Н. Толстом.

Независимо от того, руководствовался ли новый петербургский митрополит собственными побуждениями или на него действительно было оказано некоторое давление со стороны помощников, в первую очередь со стороны Антония (Храповицкого), можно смело утверждать, что он отнесся к главной трагедии жизни Л.Н. Толстого с большим сочувствием и сердечной болью.

Приведенное выше письмо митрополита Антония (Вадковского) от 16 марта 1901 г. С.А. Толстой в ответ на ее возмущенное послание «митрополитам» — не единственный документ такого рода. Практически сразу после появления синодального акта 1901 г. в русском обществе стала распространяться точка зрения, согласно которой Церковь приложит все усилия, чтобы вернуть великого русского писателя в свое лоно. То есть для Русской Православной Церкви проект «Граф Лев Толстой» стоит на повестке дня одним из главных: покаяние писателя, выраженное публично, будет великой победой над духом века сего, победой в борьбе с безбожной интеллигенцией, доказательством силы и мощи церковной. И якобы

ной Церкви. Изложено при критическом разборе учений гр. Л.Н. Толстого, В.С. Соловьева, Римско-католической Церкви и Э. Ренана. Посмертное издание под редакцией и с предисловием архиепископа Никона (Рклицкого). Нью-Йорк. 1967. С. 60, 61, 247.

все предыдущие действия представителей Церкви преследовали только эту цель. То есть в них не было никакой любви к писателю, а только конъюнктурные соображения.

То, что эта точка зрения совершенно не соответствует действительности, подтверждает еще одно замечательное письмо первенствующего члена Св. Синода, отправленное графине С.А. Толстой в Гаспру (Крым), где в 1902 г. писатель находился во время тяжелой болезни.

Q «11 февраля 1902 г.

Многоуважаемая графиня!

Пишу Вам настоящие строки, как и в прошлом году, движимый непреодолимым внутренним побуждением. Душа моя болит о муже Вашем, графе Льве Николаевиче. Возраст его уже старческий. Упорная болезнь видимо для всех ослабляет его силы. И не один раз уже разносились настойчивые слухи о его смерти. Правда, жизнь каждого из нас в руках Божиих, и Господь силен совершенно исцелить графа и дать ему жизнь еще на несколько лет. И дай Бог, чтобы проявилась над ним такая великая милость. Но Божии определения неведомы для нас. И кто знает? Быть может, Господь уже повелел ангелу смерти чрез несколько дней или недель отозвать его от среды живых.

Вот тут-то и кроется источник моей сердечной о нем боли. Граф разорвал свой союз с Церковью, отрекся от веры во Христа, как Бога, лишив тем душу свою светлого источника жизни и порвав те крепкие родственные узы, которые связывали его с любимым им многострадальным народом русским. Без Христа, что без солнца. Нет жизни без солнца, нет жизни без Христа. И кажется мне теперь граф без этой жизни Христовой, без союза с народом христолюбивым, таким несчастным, одиноким... [отточие документа. — Г.О.] с холодом в душе и страданием!.. Тяжело в таком духовном одиночестве стоять с глазу на глаз пред лицом смерти!

Неужели, графиня, не употребите Вы всех сил своих, всей любви своей к тому, чтобы воротить ко Христу горячо любимого Вами, всю жизнь лелеянного, мужа Вашего? Неужели допустите умереть ему без примирения с Церковью, без напутствования Таинственною трапезою тела и крови Христовых, дающего верующей душе мир, радость и жизнь? О графиня! Умолите графа, убедите, упросите сделать это! Его примирение с Церковью будет праздником светлым для всей Русской земли, всего народа русского, православного, радостью на небе и на земле. Граф любит народ русский, в вере народной долго искал

укрепления и для своей колеблющейся веры, но, к сожалению и великому несчастью, не сумел найти его. Но сотвори, Господи, богатую милость свою над ним, помоги ему и укрепи его хотя пред смертью объединиться в своей вере с верою православного русского народа! Тяжело умирать одинокому, от жизни народной и веры святой оторвавшемуся! Но и любящим графа тяжело не увидеть его с Церковью примирившегося, в святой вере во Христа с ними объединенного! Умолите же его, добрая графиня, воротиться ко Христу, к жизни и радости в Нем, и к Церкви Его святой! Сделайте светлый праздник для всей святой Русской земли! Помогите Вам в этом Сам Господь и пошли Вам и графу радость святую, никем неотъемлемую.

С совершенным к Вам почтением Ваш покорный слуга
Антоний, Митрополит С.—Петербургский. СПб.»

ОР ГМТ. Ф. 47. № 4021. Л. 1–2 об. Рукописный подлинник.

О чем свидетельствует это письмо? С моей точки зрения, только об одном: митрополит Антоний, мягкий, интеллигентный пастырь, озабочен исключительно тем, что в жизни Л. Толстого и его семьи может произойти настоящая трагедия. Ибо смерть без покаяния воспринимается митрополитом именно так — как величайшая трагедия. И в этом проявляется только его любовь.

Однако членами семьи Л.Н. Толстого это письмо было интерпретировано совершенно иначе: митрополит якобы желает получить для Церкви выгоду от примирения писателя с нею. Именно так трактует документ в своем дневнике М.С. Сухотин.

Q «Уже несколько времени как ходят слухи, что правительство, сконфуженное отлучением и приближающейся кончиной Л<ьва> Н<иколаевича>, стало распространять слухи, что он раскаялся, исповедался и причастился. Будто бы даже решено его похоронить по православному обряду на основании этого вымысла. Но, конечно, это рискованно, и если не в России, то в этой противной загранице, где нельзя запретить писать, последователи Толстого разоблачат эту ложь. Поэтому было бы необычайно приятно не воображаемо, а действительно “напутствовать” Л<ьва> Н<иколаевича> и хоть страхом смерти заполонить этого опаснейшего врага. Очевидно, результатом этого соображения явилось письмо к Софье Андреевне митрополита Антония <..> Странное письмо. Конечно, митрополиту очень хочется, чтобы Л<ев> Н<иколаевич> “примирился с церковью”, но только, конечно, он этого так сильно желает вовсе не из жалости

к “одиночеству” Л<ьва> Н<иколаевича>, а ради выгоды для самой церкви от такого “примирения”. Ухватка иезуитская».

Сухотин М.С. Лев Толстой. Кн. 2. С. 168.

Вообще, следует заметить, что окружение Л.Н. Толстого настойчиво муссировало вопрос о возможных провокациях со стороны Св. Синода в случае его серьезной болезни. Образчиком такого рода страхов является информация П.И. Бирюкова (почерпнутая им у П.А. Буланже), что якобы К.П. Победоносцев дал распоряжение местному духовенству в Крыму в случае смерти тяжело больного Л.Н. Толстого в 1902 г. публично заявить, что писатель перед смертью покаялся и причастился Св. Христовых Таин¹. Очевидно, что эта информация абсолютно не соответствует действительности. Если предположить, что такое публичное заявление было бы сделано, ничего, кроме шумного скандала, оно вызвать не могло, ведь домочадцам писателя ничего не стоило легко опровергнуть эту информацию. Но в переписке во время болезни Л. Толстого эта тема обсуждалась очень серьезно, а страхи приобретали характер наваждения. В частности, об этом говорит и письмо В.Д. Бонч-Бруевича А.К. Чертковой от 15 марта 1901 г.

Q «Я думаю, что только один Вл<адимир> Гр<игорьевич> может и имеет право написать, предостерегая окружающих Льва Николаевича, о том, что весьма возможно и вероятно, затевает синод. Достаточно будет пробраться к Льву Ник<олаевичу> в комнату какому-либо попу, монаху или миссионеру, — и они провозгласят, что он примирился с церковью. Ведь это ужасно! А от них можно и должно ожидать всяких подлостей. Помоему, друзьям Льв<а> Ник<олаевича> необходимо устроить общественную охрану квартиры его, как это было устроено русскими в Париже при опасной болезни Лаврова, где день и ночь дежурили преданные люди и так-таки и не допустили русского консула, который не раз пытался войти в квартиру Лаврова».

РГАЛИ. Ф. 552. Оп. 1. Д. 3106. Письма В.Д. Бонч-Бруевича А.К. Чертковой. Л. 14–15.

Нужно иметь в виду, что для С.А. Толстой был очень болезненным не только вопрос об отлучении Л.Н. Толстого, но и о по-

¹ См.: *Бирюков П.И. Биография Л.Н. Толстого: В 2 кн. М., 2000. Кн. 2. С. 430.*

следствиях этого шага Синода, в том числе и о невозможности отпевания писателя. В письме В.Г. Черткову Н.Л. Оболенский, муж дочери Толстого М.А. Толстой, пишет, что еще в 1895 г., когда впервые серьезно встал вопрос о завещании Толстого, Софья Андреевна в беседе с близкими членами семьи высказалась в том смысле, что хотела бы «после смерти Л<ьва> Н<иколаевича> подавать прошение Государю, чтобы похоронить его по церковному обряду, и когда мы возмутились и сказали — Таня, кажется, или кто-то, — что ведь у папá в дневнике есть распоряжение об этом, то С<офья> А<ндреевна> сказала: “Ну, кто там будет копать искать”»¹. Это значит, что о такой проблеме Софья Андреевна думала всегда; кроме того, это значит, что она несколько лукавила, когда в своем известном письме «митрополитам» возмущалась секретным распоряжением митрополита Иоанникия 1900 г., предполагая (задолго до отлучения писателя!), что с отпеванием мужа из-за его радикальных антицерковных взглядов могут возникнуть большие затруднения.

Наконец, еще один архиерей, который проявил по отношению к Л. Толстому личное участие — это тульский архиепископ Парфений (Левицкий). Речь, правда, идет об одной-единственной встрече, которая состоялась в Ясной Поляне в феврале 1909 г. Интересно, что инициатором встречи был писатель. Во время встречи, как передавал потом сам владыка Парфений, Л. Толстой имел вид «очень доброго, приветливого и почтенного старца <...> Граф чрезвычайно деликатен в разговоре, и как только видит свое разногласие, не настаивает на нем и сейчас переходит на другую тему». Примечательно также, что беседа началась с вопроса Толстого, за что его так ненавидит отец Иоанн Кронштадтский².

Еще одна важна деталь этой встречи — ясно обнаруженный владыкой Парфением страх графини С.А. Толстой, что ее муж умрет без покаяния и христианского погребения.

И еще один очень примечательный момент. Владыка Парфений составил рапорт по итогам посещения опально-

¹ Чертков В.Г. Уход Толстого. С. 116.

² ГА РФ. Ф. 9452. Оп. 1. Д. 119. Дневник митр. Арсения (Стадницкого). 1910 год. Л. 451–451 об.

го писателя и представил его в Синод. Однако в Синоде этот документ оглашен не был: «В Синоде не читали, как потом говорил ему (владыке Парфению. — Г.О.) Извольский, чтобы не было огласки, да и суд опасный, как бы некоторые из строгих архиереев (например, преосвященный Никон), не осудили Преосвященного, что он входит в общение с еретиками»¹. Но митрополит Антоний (Вадковский), который ознакомился с рапортом, был очень обрадован как фактом посещения Л. Толстого, так и мирным характером беседы с ним.

Затем рапорт был прочитан и самому императору, причем с комментарием, по какой причине документ не был оглашен в Синоде. Император на это заметил: «А как же Спаситель ходил к мытарям и грешникам, к Закхею?»²

В ходе беседы с владыкой Парфением Л.Н. Толстой изложил свои уже знакомые нам взгляды на Церковь, однако без свойственной ему агрессивности. Самое интересное в этой встрече — приватная беседа с архиереем, протокол которой существовал, но был утерян при публикации яснополянских записок Д. Маковицкого. Известно только, что владыка Парфений и Л.Н. Толстой дали друг другу слово не разглашать содержания их беседы.

На основании скудных материалов об этой встрече А. Стародуб делает следующий вывод об эволюции взглядов, а точнее, методов поведения Л.Н. Толстого: «Толстой, оставаясь на своих мировоззренческих позициях, не считал необходимым активно бороться с Православной Церковью, ставил под сомнение то, что его произведения можно использовать для антиклерикальной пропаганды в народной среде»³.

Похожие мысли были высказаны ранее многими другими авторами, среди которых можно назвать и И.А. Бунина

¹ Дневник митр. Арсения (Стадницкого). Л. 452.

² Дневник митр. Арсения (Стадницкого). Л. 452.

³ *Стародуб* А. Лев Толстой и епископ Парфений (Левицкий) (к вопросу о «загадке предсмертного бегства Толстого») // Библиотека Якова Кротова <Электронный ресурс>. — http://www.krotov.info/history/20/1900/starodub_tolstoy.html. — 06.10.09; см. также: *Вениамин (Федченков), митр. Отец Иоанн Кронштадтский*. СПб.; Кронштадт. 2000. С. 916 и далее.

(«Освобождение Толстого»), В.Ф. Ходасевича, В.Н. Ильина. Ильин, в частности, утверждал, что, «приближаясь к последнему периоду своей жизни и творчества, Толстой, несомненно, стал опять возвращаться к вере и Церкви», правда, «в искусстве скорее, чем в “теории” и в жизни»¹.

Действительно, после издания «Учения Христа, изложенного для детей» (1907–1908), в собрании сочинений Л.Н. Толстого отсутствуют антицерковные сочинения, точнее, публицистические антицерковные сочинения. В марте 1909 г. Л.Н. Толстой обдумывал замысел повести «Иеромонах Илиодор», сюжет которой был связан с идеей отречения от монашеских обетов, а в октябре 1909 г. — рассказ «Записки священника», главная идея которого — поведать о жизни священника, разуверившегося во всем, чем он жил и что проповедовал. Прежний путь его заставляет продолжать только семья. По поводу этого сюжета писатель сделал в дневнике запись (от 24 октября 1910 г.): «Очень живо представил себе рассказ о Священнике, обращающем свободного религиозного человека, и как обратитель сам обращается. Хороший сюжет» (58, 123)². В письме Л.Н. Толстого графине М. Дондуковой-Корсаковой, напечатанном в ноябре 1909 г., писатель утверждает, что не делает вывода об ошибочности веры в Божественное достоинство Христа и в церковные таинства, а только отвергает необходимость этой веры для самого себя³.

Именно сразу после встречи с владыкой Парфением в 1909 г. Л. Толстой сделал в своем дневнике печально знаменитую запись о полной невозможности для него причаститься перед смертью, которую мы уже приводили выше в разделе, посвященном взглядам Л. Толстого на Евхаристию.

¹ Ильин В.Н. Миросозерцание графа Льва Николаевича Толстого. С. 295.

² См. также: Литературное наследство. Т. 69: Лев Толстой. Кн. I. С. 443.

³ См.: М<ихаил> Н<овоселов>. За кого почитал Льва Толстого Владимир Соловьев? М., 1913. <«Религиозно-философская библиотека»>. С. 4–5.

ЛЕВ ТОЛСТОЙ И РУССКИЕ СВЯЩЕННИКИ

Контакты Толстого с различными священниками были достаточно интенсивными. Выше уже шла речь о переписке писателя с протоиереем А.М. Иванцовым-Платоновым.

В целом, по отношению к Л.Н. Толстому представителей белого духовенства можно условно разделить на три категории. Это те, кто жестко обличал его, те, кто просто по-человечески сочувствовал писателю, наконец, те немногие священнослужители, которым его взгляды были близки.

Безусловно, самым грозным обличителем Л.Н. Толстого в среде белого духовенства был св. прав. Иоанн Кронштадтский. Выше я приводил нелицеприятные отзывы о Л. Толстом святителя Феофана Затворника. Но это были частные письма. Публично с обличениями идей Л.Н. Толстого, когда они получили широкое распространение, выступал именно кронштадтский пастырь. Можно согласиться с П. Басинским: конфликт Л. Толстого с отцом Иоанном был отражением глубинного кризиса веры, когда писатель «спасал» веру от Церкви, а отец Иоанн отстаивал ее исключительное место в деле спасения¹.

В своих проповедях и дневниковых записях отец Иоанн формулирует два важных основания, которые, с его точки зрения, формируют в России общественный взгляд на Л.Н. Толстого.

Первое заключается в том, что творчество Л.Н. Толстого и его деятельность являются своеобразным тестом на церковность русского человека: «Граф Толстой — пробный оселок для людей; на нем испытываются и познаются сердечные помышления людей, шаткость и твердость сердечных убеждений, вера или неверие, гордость или смирение, простота или лукавство сердечное, чистота или нечистота сердечная, покорность или сопротивление древним Божественным заветам, откровенным Богом»².

¹ Басинский П.В. Святой против Льва. С. 383.

² Цит. по: Зайцев К.И. Толстой как явление религиозное // Русские мыслители о Льве Толстом: Сборник статей. Ясная Поляна, 2002. С. 520.

Второе — констатация того факта, что чуть ли не вся образованная Россия в конфликте писателя с Церковью поддерживает Л.Н. Толстого, а не Церковь: «Ученик реального училища — неверующий вследствие зачитанности Толстым. Учитель земской школы — неверующий по причинам увлечения Толстым, но желающий быть верующим. Яд учения Толстого в семействах: матери и отцы плачутся на своих детей, не верующих, бросивших Церковь и не покоряющихся и не почитающих родителей; девушки-курсистки, неверующие и вопиющие за Толстого; сотрудники либеральных газет, вроде астраханской, ополчающиеся за Толстого и ругающие нас»¹.

В последние месяцы своей жизни о. Иоанн молился о том, чтобы Господь скорее призвал Л.Н. Толстого на Свой суд, ибо «земля устала терпеть его богохульство»², и предсказывал, что писатель не сможет покаяться перед смертью, ибо «чрезмерно виновен в хуле на Св. Духа»³.

Своего апогея противостояние св. прав. Иоанна Кронштадтского и Л.Н. Толстого достигает в вопросе о Евхаристии. С точки зрения писателя, главное христианское таинство — *мертвый символ*, именно поэтому в кощунственном описании обедни в тюремной церкви в романе «Воскресение» он и прибегает к тому же приему, что и в описании театрально-оперной постановки в «Войне и мире» — «остранению», т. е. восприятию действия глазами незнакомца, ребенка, «естественного человека» с незамутненной культурой сознания. С точки зрения Л.Н. Толстого, истинная жизнь вообще и истинная религиозная жизнь несовместимы с таким самообманом.

Напротив, всей своей жизнью, проповедью, служением св. прав. Иоанн показывает, что все, что составляет содержание жизни современного человека, есть фикция жизни и свободы, более того, сама жизнь мертва, сам человек есть «мертвая

¹ Иоанн Кронштадтский, св. Христианская философия: Избранные работы. М., 2004. С. 406–407.

² Иоанн Кронштадтский, св. прав. Предсмертный дневник. 1908. С. 58.

³ Арсений (Жадановский), архим. Граф Толстой и наше неверие. М., Изд. Чудова монастыря. 1911. С. 8.

душа» без таинства Тела Христова, созидающего Церковь и животворного для каждого ее члена.

Поразительно, но среди русских священнослужителей были те, кто разделял взгляды писателя и весьма сочувствовал его идеям. Правда, таких было немного.

В архиве митрополита Антония (Вадковского) сохранился поистине уникальный документ — письмо первенствующему члену Св. Синода от некоего священника Павла Правдина, служившего в селе Рускино Витебской епархии. Если имя священника и место его служения не вымышлены, мы имеем дело со случаем, когда священнослужитель открыто выражает свое несогласие с решением Св. Синода, да еще в письме первенствующему члену.

Письмо послано 30 марта 1901 г. Помимо своего личного несогласия с решением церковной власти, автор подчеркивает, что это несогласие родилось еще в 1900 г., после распространения секретного циркуляра митрополита Иоанникия, и это несогласие разделяют «все в один голос», причем «в мире духовенства и вне оно», а публичное «отрешение» писателя от Церкви, как выражается автор, есть величайшая несправедливость по отношению к «гордости, славе сынов России», а в жизни общественной и частной — «доброто и примерного христианина-практика». Складывается впечатление, что автор письма, простой священник, служащий в глухой провинции, либо абсолютно не знаком с произведениями писателя, либо с основами христианской догматики, и полностью потерял чувство реальности. Письмо содержит в себе фактическую угрозу: «И не думайте, Ваше Высокопреосвященство, что не найдется священника, который не помолится о Льве Толстом — при его смерти (даже без покаяния!). Долой лицемерие! Таких священников найдется, к счастью, много, и они вознесут свои молитвы ко Господу о прощении грехов его и заблуждений — и, поверьте, не согрешат!»¹

Безусловно, письмо священника Павла Правдина (повторю, если он действительно был Правдиным и священником) —

¹ Ореханов Г., *свящ.* К вопросу об отлучении Л.Н. Толстого от Церкви: Из фондов Отдела рукописей Российской национальной библиотеки. 1901 г. // Исторический архив. 2005. № 3. С. 169-170.

документ маргинальный: трудно предположить, что многие священники могли так думать. Но для иллюстрации низкого уровня догматического сознания не только мирян, но и священнослужителей, оно очень характерно.

Интерес к идеям Л.Н. Толстого, безусловно, проявлял и священник Г. Петров, о котором речь шла выше в связи с историей появления синодального определения 20–22 февраля 1901 г. Напомню, что на докладе Д.С. Мережковского в начале февраля 1901 г. этот столичный иерей выступил с публичной апологией толстовских взглядов. 24–26 февраля 1908 г. священник Г. Петров, уже лишенный сана, побывал в Ясной Поляне — впечатления от этого визита он отразил в своей публикации¹.

Среди сочувствовавших писателю священнослужителей были люди поистине трагической судьбы. Пример такого рода — жизнь священника А. Аполлова (1864–1893), который в 1889 г. передал епархиальному архиерею рукопись, озаглавленную «Исповедь», хранящуюся ныне в архиве В.Г. Черткова в ГМТ. Аполлов рассказывает, как он пришел к мысли о справедливости учения Л.Н. Толстого. Утвердившись в этой мысли, Аполлов читал в церкви с амвона народные рассказы писателя и сотрудничал с издательством «Посредник». В 1892 г. он снял с себя сан, но впоследствии раскаялся в своем решении. Перед смертью Аполлов пережил тяжелый приступ депрессии в связи с известием о болезни туберкулезом, однако было уже поздно: его намерение покаяться перед смертью было крайне невыгодно сторонникам Толстого, которые, по свидетельству М. Сопозко, послали к страдающему тяжелой болезнью и уже умирающему А. Аполлову П.И. Бирюкова «увещевать умирать мужественно» (86, 239–240; 87, 198)².

Еще один — возможно, менее трагический пример — судьба Т.П. Богатикова (1871–?), священника с. Лосево (Грязное?) Задонского уезда Воронежской губернии, который прислал 27 июля 1901 г. письмо Л.Н. Толстому с критикой епископата

¹ См.: Русская старина. 1908. № 62.

² См. письмо Л.Н. Толстому его бывшего последователя М. Сопозко: По поводу отпадения от Православной Церкви графа Льва Николаевича Толстого: Сборник статей «Миссионерского обозрения». С. 132.

и выражал писателю сочувствие по поводу его отлучения. В своем ответе Толстой, замечая, что получил «сильное и радостное впечатление» от письма, указывает, что это уже четвертый священник, который выражает согласие не с его взглядами, «а с сущностью учения Христа» (73, 119–120). 19 марта 1904 г. Богатиков прислал еще одно письмо, в котором сетовал на сложность своего положения и, по-видимому, писал о своих планах оставить «бессмысленную деятельность» священника и снять с себя сан, и в случае необходимости уехать за границу, но жаловался на тяжелое положение семьи. На это послание Л.Н. Толстой также ответил (75, 76–77), обещая поддержку в России и за границей и даже финансовую помощь. В обоих письмах писателя звучит призыв к мученичеству и рождению в себе нового человека и приводится история Аполлова.

Совершенно исключительны в качестве примера материалы, связанные с деятельностью афонского схимонаха Ксенофонта, в миру К.А. Вяземского (1852–1904), путешественника и географа, который квалифицировал синодальное определение как «клеветническое незаконное отлучение»¹. Вяземский дважды посещал писателя в Ясной Поляне в начале 1890-х гг. Его монашеские ориентиры крайне противоречивы: достаточно сказать, что для него духовными образцами были архимандрит Макарий (Сушкин), известный афонский старец и подвижник, и Л.Н. Толстой. Такая противоречивость, конечно, более чем парадоксальна: «письма его с Афона говорят о том, что и на Святой Земле душа его не находила покоя, продолжала метаться»². Но самое поразительное другое: в письмах сестре Вяземский рекомендует ей прочитать роман «Воскресение» без цензурных изъятий, называя его «высоконравственным» и «христианским». Став афонским схимником, Вяземский сумел какими-то неведомыми путями сохранить в себе вполне толстовское отношение к таинствам Церкви, фактически противопоставляя их заповеди о любви к Богу и ближнему.

¹ Зайцева Н.В. Проповедь толстовства на Афоне: По письмам схимонаха Ксенофонта (в миру К.А. Вяземского) к Л.Н. Толстому (рукопись). С. 1.

² Зайцева Н.В. Проповедь толстовства на Афоне. С. 3.

Я говорил уже, что были священники, которые по-человечески очень сочувствовали Л. Толстому. Напомню историю взаимоотношений Л.Н. Толстого с протоиереем Дмитрием Троицким, который в течение многих лет был образцом пастырского смирения и любви, а также верности делу миссии. Его взгляды изложены в брошюре отца Дмитрия, в которой простой тульский тюремный священник отметил ряд интересных и важных наблюдений, связанных с личностью писателя.

Во-первых, он сообщает, что антицерковное выступление Л.Н. Толстого было для духовенства полной неожиданностью: «...наше русское православное пастырство не было приготовлено к воздействию на такую небывалую на Руси личность, как Толстой, с его крайним заблуждением»¹.

Кроме того, протоиерей Д. Троицкий подчеркивает, что в Православной Церкви явились «кусающиеся пчелы», которые набросились на писателя и тем самым еще больше отдалили его от Церкви. В духовных журналах публиковались статьи, которые не соответствовали духу православия и кроткому духу увещания брата и поэтому верующих чад Церкви успокоить не могли, а для самого писателя послужили новым раздражающим фактором.

Именно эта скорбь о том, что содержание церковных увещаний не соответствует своему высокому назначению, а результат их действия прямо противоположен ожидаемому, подвигла тульского тюремного священника к контактам с Л.Н. Толстым. По благословению своего епархиального архиерея в сентябре 1897 г. протоиерей Д. Троицкий написал Толстому первое письмо, которое поистине дышит духом любви, кротости и самоуничтожения.

Это послание возымело действие, причем сразу же: Л.Н. Толстой изъявил желание побеседовать с автором письма. Первая встреча состоялась 26 сентября 1897 г., она прошла в такой дружеской обстановке, что тульский священник даже был приглашен отобедать.

¹ Троицкий Д., *прот.* Православно-пастырское увещание графа Л.Н. Толстого. Сергиев Посад, 1913. С. 7.

За первой встречей последовал ряд других, причем протоиерей Д. Троицкий замечает, что своей миссионерской тактикой выбрал необсуждение острых богословских вопросов, так как заметил, что всякий раз, когда разговор касался веры и Церкви, Толстой «волновался, высказывал краткие насмешливые афоризмы и даже кошунствовал»¹, и его поведение вызвало недоумение не только самого протоиерея Д. Троицкого, но даже и членов семьи Л.Н. Толстого.

Визиты Д. Троицкого продолжались постоянно с 1897 по 1901 г., что прямо опровергает слова писателя в «Ответе Синоду», что никто из священнослужителей не увещевал его. Затем, уже после издания синодального определения, визиты стали более редкими. В октябре 1910 г., за две недели до ухода писателя из Ясной Поляны, протоиерей Д. Троицкий отправил Толстому два замечательных письма с призывом покаяться в своих грехах хотя бы перед смертью. Два ответа писателя чрезвычайно показательны, ибо они написаны за несколько дней до его смерти: внешне очень спокойные, они далеки от церковного покаяния, необходимость которого Л.Н. Толстой, по своему обыкновению, снова отрицал, называя православие «зловредным заблуждением» и «обманом». То есть буквально накануне своего ухода из Ясной Поляны Л.Н. Толстой ни о каком церковном покаянии не помышлял. Последнее письмо отцу Дмитрию писатель отправил из Ясной Поляны 23 октября 1910 г., т. е. за пять дней до ухода.

Встречи и переписка с протоиереем Д. Троицким очень своеобразно преломились в дневнике писателя. Секретарь В.Г. Черткова А.П. Сергеенко вспоминает, что последнее письмо отца Дмитрия произвело очень хорошее впечатление на Л.Н. Толстого, который 23 октября отметил в дневнике: «Письмо доброе от священника». Сергеенко далее поясняет: «В этот раз Троицкий писал, что не собирается обращать Льва Николаевича в православие, а только делится своими мыслями. И Льву Николаевичу показалось, что Троицкий писал так вследствие лучшего понимания его идей. В связи с этим у него

¹ Троицкий Д., прот. Православно-пастырское увещание графа Л.Н. Толстого. С. 16.

зародился новый сюжет, о котором он записал в дневнике от 24 октября: «Очень живо представил себе рассказ о священнике, обращающем свободного религиозного человека, и как обратитель сам обращается. Хороший сюжет». В этом рассказе, вероятно, было бы два главных персонажа: один с чертами Льва Николаевича, другой — Троицкого, введены были бы интереснейшие диалоги, показана сложнейшая психология обоих персонажей, изображено постепенное перерождение закоренелого суевера». Интересно, что этот сюжет Л.Н. Толстой продолжал обдумывать даже в оптинской гостинице¹.

О том, как далек был Толстой от намерения покаяться, говорит и его письмо из Ясной Поляны от 5 августа 1910 г. священнику Дмитрию Ренскому. Всего за два месяца до ухода и поездки в Оптину пустынь, Л.Н. Толстой называет Православную Церковь «вредной сектой», а христианское мировоззрение «суеверием». Письмо было ответом на послание Д. Ренского от 31 июля 1910 г. (82, 98–99).

Еще один священнослужитель, вступивший в переписку с Толстым, — И.И. Соловьев (1854–1918). Он был религиозным писателем и редактором церковных изданий, с 1883 г. — законоучителем московского лицея. В 1908 г. он написал Л.Н. Толстому и призвал его примириться с Православной Церковью, на что писатель казуистически ответил, что «никогда не разъединялся с нею», с той «всемирной церковью», которая объединяет всех людей на свете, искренно чтущих Бога (78, 178).

Очень подробно свою позицию Л.Н. Толстой разъяснил в письме к старообрядческому священнику Н. Рукавишникову в феврале 1909 г.: он посвятил изучению православной веры все свои силы и должен был оставить ее с душевными страданиями. В очередной раз Л.Н. Толстой объясняет своему корреспонденту, почему он выбрал именно такой путь, аргументируя свою позицию тем, что существует множество нехристианских религий, последователями которых являются миллионы людей, и масса религиозных философов, которые решали религиозную проблему по-иному, нежели христианство (79, 53–58).

¹ См.: <Сергеенко А.П.> Последние сюжеты: Из воспоминаний А.П. Сергеенко // Литературное наследство. Т. 69. С. 288, 290.

Примерно та же аргументация повторяется и в письмах священнику села Мелешково Подольской губернии Стефану Козубовскому. Священник проявил сердечную заботу о писателе, называя Толстого «братом по человечеству», а себя — «Ваш молитвенник и искренний доброжелатель» (78, 302). Отвечая отцу Стефану, Л.Н. Толстой в очередной раз подчеркнул, что категорически не разделяет представление о Боге как о Личности и саму возможность обращения к Богу с молитвой отвергает, считая эту идею первым шагом к ограничению Бога и грубому антропоморфизму (78, 300–302). Интересно, что писатель специально оговаривает, что не собирается вступать со своим корреспондентом в полемику: «Не думайте, пожалуйста, что хочу оспаривать ваши верования, избави меня от этого Бог; я только радуюсь на людей, имеющих твердые верования — такие, какие, как я заключаю из вашего письма, имеете вы» (78, 301). Во втором письме Л.Н. Толстой констатирует, что его вера расходится с православной верой миллионов «достойных величайшего уважения людей», в том числе сестры-монахини и «очень большого количества людей, так называемой интеллигенции», а в конце письма просит «милого брата» оставить его доживать жизнь в тех религиозных убеждениях, к которым писатель пришел искренно (79, 107–108).

В рассказе о священниках, связанных с Л. Толстым, уникальна история «отпевания» писателя.

Оно совершилось 12 декабря 1912 г. Как известно, возмущенная синодальным определением 1901 г. С.А. Толстая писала митрополиту Антонию, что найдет священника, который, вопреки воле своего церковного священноначалия, совершит акт отпевания либо по своим убеждениям, либо за деньги. Жене писателя действительно удалось найти такого священника.

Так как сведения об отпевании проникли в печать, С.А. Толстая была вынуждена в декабре 1912 г. в газете «Русское слово» дать разъяснения, указав, что это была добрая воля священника, который после отпевания «радостно заявил: “Теперь Лев Николаевич не еретик, я отпустил ему грехи”»¹.

¹ Чисников В.Н. Тайное отпевание на могиле Л.Н. Толстого 12 декаб-

9 января 1913 г. состоялось заседание Св. Синода, на котором было решено не предпринимать каких-либо мер по поиску священника. Возможно, это событие так бы и заглохло, если бы его инициатор сам не выступил в печати, правда — анонимно. 24 января 1913 г. «Русское слово» опубликовало его открытое письмо, в котором он объяснял мотивы своего поступка. Священник писал, что отрицает чье-либо право запрещать молитву о ком-либо. Кроме того, ссылаясь на искупительную жертву, принесенную за весь мир Христом, он утверждал, что хотел принести утешение «глубоко верующей христианке» С.А. Толстой своей грешной молитвой о грешнике и готов понести любое наказание от Св. Синода¹.

Личность автора письма удалось установить благодаря усилиям товарища министра внутренних дел В.Ф. Джунковского: он собрал информацию, которую и сообщил в феврале 1913 г. обер-прокурору Св. Синода В. К. Саблеру — это были некоторые сведения о приезжавшем в Ясную Поляну священнике. Позже выяснилось, что отпевание писателя совершил Г.Л. Калиновский, молодой священнослужитель села Иваньково Переяславского уезда Полтавской губернии, расположенного в шести километрах от станции Борисполь. Он родился в 1885 г., в 1910-м занял место в Иванькове, от которого через четыре года был отрешен, так как находился под следствием «за убийство в нетрезвом виде крестьянина»; местная полиция характеризовала его как человека «поведения и нравственных качеств довольно неодобрительных, т. е. горький пьяница и способный на всякие грязные дела»; кроме того, против него было возбуждено второе уголовное дело за незаконное бракосочетание пары из Киева².

В Государственном музее Л.Н. Толстого хранятся девять писем Г. Калиновского С.А. Толстой, которые характеризуют их автора как человека абсолютно неменяемого, не имею-

ря 1912 года // Нева. 2008. № 9. С. 220. См. также другие материалы: Бронзов А. «Отпевание» графа Толстого // Христианское чтение. 1913. № 2; «Священник, помолвившийся о грешной душе раба Божия Льва» / Публ. В.Н. Чисникова // Новый журнал. СПб., 1993. № 1.

¹ Чисников В.Н. Тайное отпевание на могиле Л.Н. Толстого 12 декабря 1912 года. С. 220—221.

² Чисников В.Н. Тайное отпевание...С. 222.

щего элементарного представления не только о церковной дисциплине, но даже о начальных сведениях из катехизиса. Так, в письме от 18 ноября 1912 г. он поясняет, что Л.Н. Толстой был осужден «официальным православием». В порыве «вдохновения», которое напоминает о капитане Лебядкине, герое «Бесов», и его известных опусах, Г. Калиновский именует Толстого «Великим Писателем» и «Великим Человеком» и утверждает, что, поскольку Христос заповедал молиться за врагов, а «Великий» является «якобы врагом», это дает право ему, Калиновскому, совершить отпевание на могиле Толстого¹.

Во втором письме Г. Калиновский уже сообщает графине, что у него нашли нервную болезнь и предрасположенность к туберкулезу, после чего просит дать ему денег для лечения в Швейцарии. В следующих письмах речь уже идет об обстоятельствах, связанных с заведенным на Г. Калиновского уголовным делом по обвинению в убийстве крестьянина, в результате чего с него был снят сан. В дальнейшем он служил офицером на фронте, а после революции читал в Москве лекции в качестве «бывшего священнослужителя».

Важно отметить, что дочь писателя, А.Л. Толстая, в 1912 г. крайне негативно отреагировала на известие о тайном отпевании своего отца: в письме В.Ф. Булгакову она назвала этот акт «мерзостью, святотатством, надругательством над памятью и телом Льва Николаевича»².

Ее слова свидетельствуют о том, что сама возможность проведения на могиле писателя каких-либо заупокойных обрядов толстовцами и членами семьи писателя, за исключением его жены, категорически отвергалась. К сожалению, этой последовательности не хватает некоторым современным почитателям таланта Толстого, далеким от Церкви, но по конъюнктурным соображениям требующим снять с писателя отлучение и совершить заупокойное богослужение.

Итак, проанализировав переписку и встречи Л.Н. Толстого (а также членов его семьи) с разными священнослужителями,

¹ Чисников В.Н. Тайное отпевание...С. 223.

² Абросимова В.Н., Краснов Г.В. Младшая дочь Л.Н. Толстого и его последний секретарь: из переписки А.Л. Толстой и В.Ф. Булгакова // Яснополянский сборник. 2004. Тула, 2004. С. 271.

можно заключить, что священниками руководили не общецерковные интересы, не стремление любой ценой добиться от писателя публичного покаяния, чтобы провозгласить великую победу Церкви, а только желание вразумить писателя перед смертью.

В сущности, несмотря на жесткие формулировки и грозные предупреждения, настоящая христианская любовь к Л.Н. Толстому продолжала жить именно в Церкви, и только в Церкви.

Пример отношения к Толстому выдающегося борца за православие, мученика М.А. Новоселова уверенно подтверждает этот вывод. М.А. Новоселов, известный церковный деятель, долгое время был одним из самых преданных учеников писателя, письма М.А. Новоселова Л.Н. Толстому показывают, до какой степени он находился под влиянием толстовского учения во второй половине 1880-х гг. В дальнейшем их пути резко расходятся. Уже вернувшись в Церковь, М.А. Новоселов пишет Л.Н. Толстому замечательное письмо, в котором есть такие слова: «...верьте, что люблю Вас, люблю нередко с мучением и ежедневно почти молюсь о Вас и семье Вашей»¹. После опубликования «Ответа Синоду» Л.Н. Толстого М.А. Новоселов уже «не мог молчать» и просто был вынужден выступить с умным и глубоким обличительным словом — «Открытым письмом графу Л.Н. Толстому от бывшего его единомышленника по поводу ответа на постановление Святейшего Синода», в котором, как нам кажется, сумел убедительно показать внутреннюю противоречивость аргументов Л.Н. Толстого в полемике с высшей церковной властью. Вот несколько ярких выдержек из этого письма.

Q «С того времени, как мы разошлись с Вами, Лев Николаевич, т. е. с тех пор, как я стал православным, а этому есть уже лет 8–9, я ни разу не разговаривал с Вами о том, что так важно для нас обоих. Иногда меня очень тянуло написать Вам, но краткое размышление приводило меня к сознанию, что делать этого не нужно, что из этого никакого толку не выйдет ни для Вас, ни для меня. Теперь я берусь за перо под впечатлением только что

¹ Письма М.А. Новоселова к Л.Н. Толстому / Публ. Е.С. Полещука // Минувшее: Исторический альманах. М.; СПб., 1994. С. 422.

прочитанного мною Вашего ответа на постановление Синода от 20–22 февраля. Ничего нового для себя я не встретил в Вашем ответе, тем не менее почувствовалась потребность сказать Вам несколько слов по поводу этой свежей Вашей исповеди<..> Не буду касаться Ваших замечаний о том, как Вы исследовали учение Церкви, а равно и достоинств Ваших богословских трудов. Об этом довольно писалось за последние 10–15 лет. Позволю, впрочем, себе сказать несколько слов. Можно пожалеть, что Вам пришлось знакомиться с христианским богословием по руководству м<итр> Макария. Может быть, приобщение на первых порах к более жизненной и животворящей мысли богословов-подвижников раскрыло бы Вам глубочайшую связь между христианским вероучением и нравственностью, а главное, ввело бы Вас в сферу внутреннего духовного опыта, при котором только и можно непоколебимо верить в догмат и сознательно его исповедовать<..> В одной из глав Вашей критики догматического богословия Вы, говоря о Церкви, выражаетесь приблизительно так: “При слове ‘Церковь’ я ничего другого не могу представить, как несколько тысяч длинноволосых невежественных людей, которые находятся в рабской зависимости от нескольких десятков таких же длинноволосых людей...” Я не опровергаю этого больше чем наивного определения Церкви, ибо знаю, что опровержение бесполезно, так как определение это вытекло не из логики, а из непосредственного восприятия Вами фактов текущей церковной деятельности. Пусть будет по-Вашему, пусть понятие о Церкви сводится к понятию о духовенстве, и пусть все это духовенство будет сплошь невежественно и корыстно, пусть оно из самых низменных мотивов поддерживает церковное учение... Пусть будет по-Вашему, но ведь должны же Вы были задуматься над вопросом: когда возникло это учение? Ведь не нынешними же, по Вашему предвзятому представлению, “невеждами и корыстолюбцами” установлены таинства, даны догматические определения, введены богослужebные обряды... Ведь о важнейшем таинстве, вызывающем самые яростные нападки с Вашей стороны, мы узнаем еще в Новом Завете. Обращаю Ваше внимание на слова апостола Павла (Послание к Коринфянам), который, очевидно, понимал слова Спасителя о Теле и Крови так, как понимаем мы, православные. Что он придавал таинственное (в нашем православном смысле) значение священной трапезе, это видно из того, что в зависимость от недостойного вкушения оной ставил болезни и даже смерть верующих. Не в Евангелии ли Христос исповедуется Богом? Не в посланиях ли апостольских искупление является краеугольным камнем учения? Не ближайшие ли ученики

Спасителя (и сам апостол любви) посещают Иерусалимский храм для молитвы? Не в первые ли века (II и III вв.) развивается богослужебный чин христианский? Не поддерживают ли все это и не полагают ли жизнь свою за то, что Вы обругиваете как ложь, колдовство и обман, ученики Христовы и ученики Его учеников? Лев Николаевич! Вы говорите, что любите истину больше всего на свете. Докажите же это на деле: отрешитесь на самое короткое время от Вашего обычного отношения к сущим церковникам и, забыв их, перенеситесь мысленно в первые века христианства. Неужели Вы дерзнете упрекнуть в невежестве, сребролюбии, недобросовестности те сотни, тысячи христианских подвижников, из которых одни вызывали восторг и удивление своими добродетелями даже во враждебно настроенных к христианству язычниках, другие проявили глубочайшую мудрость в своих философских и богословских трудах? Вспомните Поликарпа, Иустина Философа, Антония и Макария Великих, Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова, блаж. Августина, Оригена Адамантового... Чем объясняете Вы в них и в тысячах им подобных самоотверженных служителей истины эту верность церковному учению, и именно той его стороне, которую Вы хотите назвать даже не заблуждением, а непременно ложью и обманом? Любовь к истине, которую Вы, не колеблясь, признаете в себе, требует, чтобы Вы подыскали другое объяснение для возникновения тех верований, которые Вы клеймите позорным именем колдовства, лжи и бессмыслицы <...> Перехожу к Вашему заключительному profession de foi¹. Несколько раз перечитывал я этот краткий символ Вашей веры и каждый раз неизменно испытывал одно и то же тоскливое, гнетущее чувство. Слова все хорошие: Бог, Дух, любовь, правда, молитва, а в душе пустота получается по прочтении их. Не чувствуется в них жизни, влияния Духа Божия... И Бог, и Дух, и любовь, и правда — все как-то мертво, холодно, рассудочно. Невольно вспоминается Ваш перевод 1 гл. Евангелия от Иоанна, где Вы глубокое, могучее: "В начале бе Слово и Слово бе к Богу и Бог бе Слово" — заменили жалким: "В начале было разумение, разумение стало вместо Бога, разумение стало Бог". Ведь попросту сказать, Ваш Бог есть только Ваша идея, которую Вы облюбовали и облюбовываете, перевертывая ее со стороны на сторону в течение двух десятилетий. Вы никак не можете выйти из закодированного круга собственного "я". Даже в молитве, этом высочайшем душевном акте, неложно связующем христианина с Богом и раздвигающем границы человеческого "я" до бес-

¹ Изложение убеждений, символ веры (фр.).

конечности Божией, вы остаетесь одиноки — с одним собой, в одном себе. Ваша молитва (по Вашему же признанию) есть лишь усилие и усиление Вашего сознания, а не действительная беседа души человеческой с живым Богом, она есть искусственный психический акт выдвигания перед сознанием известной идеи, а не приобщение к живому, приснотекущему Источнику благодати, орошающему иссохшую землю сердца нашего. Вера Ваша такая же отвлеченная, рассудочная и мертвая, как и вера тех ортодоксов, которые ограничиваются философским признанием догмы, забывая, что истина познается не логическими рассуждениями, а всею целостью нашего нравственного существа, требующего для приобщения к истине определенного религиозного подвига. Как они, так и Вы мало разумеете, что вера (с характером которой в теснейшей связи стоит и характер молитвы, этого, так сказать, барометра духовной жизни) есть нечто более глубокое, сильное и действенное, чем обычный акт сознания или некоторая идейная настроенность <..> Простите, если чем нечаянно обидел Вас, Л. Н-ч. Говорю “нечаянно”, потому что во все время писания не замечал в себе ничего к Вам враждебного. Напротив, с первых страниц моего письма всплыли из далекого прошлого наши дружеские отношения, и образ их не покидает меня доселе. Мне грустно, что их нет теперь и не может быть, пока между нами стоит Он, Господь мой и Бог мой, молитву к Кому Вы считаете кощунством и Кому я молюсь ежедневно, а стараюсь молиться непрестанно. Молюсь и о Вас и о близких Ваших с тех пор, как, разойдясь с Вами, я после долгих блужданий по путям сектантства вернулся в лоно Церкви Христовой».

Новоселов М.А. Открытое письмо графу Л.Н. Толстому от бывшего его единомышленника по поводу постановления Святейшего Синода (1901) // Библиотека Максима Мошкова <Электронный ресурс>. — http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_1660.shtml. — 14.06.2016.

УХОД И СМЕРТЬ Л. ТОЛСТОГО

«Вихрь поднимая своей бородой,
Стонешь, что поздняя осень настала...
“ О, кто на свет породил тебя?”».

Мацуо Басё. «Старик Ду Фу»

«Универсальный закон мироздания: всегда,
абсолютно всегда лучше выйти из дома,
чем остаться...»

Пост неизвестного автора
в сети Facebook

Вопрос об уходе Л.Н. Толстого имеет принципиальное значение в истории его конфликта с Церковью. Если антицерковная проповедь писателя была важным событием в жизни России, если не менее важным событием было слово Церкви о Толстом, прозвучавшее в 1901 г., то можно только предполагать, какой общественный резонанс имело бы покаяние и воссоединение писателя с Церковью. В.Ф. Ходасевич писал, что это гипотетическое событие «прошло бы далеко не бесследно, не только для него самого, но и для всей России, для всей ее религиозной, умственной, а может быть, и политической жизни»¹.

Очень интересный анализ православных медиаматериалов, связанных с уходом Льва Толстого из Ясной Поляны, проводит современный исследователь У. Никелл. Он справедливо подчеркивает достаточно ясно выраженную идеологическую сторону ухода, ту полярность трактовок, которая с этим уходом была связана: «бегство или паломничество», «триумф или трагедия», «сестра или монахиня», «поиск выхода из тупика или поиск сюжета для нового произведения» — именно так стоял вопрос для русских газет и журналов и для всего русского читающего общества².

¹ Ходасевич В.Ф. Уход Толстого // Ходасевич В.Ф. Книги и люди: Этюды о русской литературе. С. 251.

² Nickell W. Transfigurations of Tolstoy's Final Journey: The Church and the Media in 1910 // Tolstoy Studies Journal. 2006. Vol. XVIII. P. 41.

Формальным поводом для ухода писателя послужил конфликт с С.А. Толстой по поводу завещания, тайно от семьи подписанного Л.Н. Толстым. Повторю, что согласно этому завещанию душеприказчицей писателя была назначена младшая дочь, А.Л. Толстая, а фактическое право издания рукописей писателя переходило в руки В.Г. Черткова. С.А. Толстая догадывалась о возможности существования такого завещания. Из-за ее постоянной подозрительности, недоверия, обысков в его комнате и нервных припадков отношения Толстого с женой крайне обострились — фактически дошли до точки и привели к тому, что ночью 28 октября 1910 г. он тайно бежал из Ясной Поляны, сопровождаемый врачом Душаном Маковицким.

Это событие вызвало огромный резонанс во всей России, если не во всем мире. С.Н. Дурьлин сообщает, что в день первого известия об уходе газеты буквально рвали из рук — похожее отношение к печатной продукции на памяти Дурьлина проявилось еще только один раз, позже — в день объявления войны с Германией¹. В день ухода писателя уже к 10 часам утра у многих газетчиков не осталось газет, они раскупались нарасхват².

Конечно, эти свидетельства не следует переоценивать: тут было много «слишком человеческого» интереса к семейной драме и просто к чужому горю, желания посмаковать интересную новость; однако и другие источники подтверждают, какое впечатление в «обществе» произвела новость об уходе Л.Н. Толстого. В.Ф. Джунковский отмечает, что «это известие произвело очень большую сенсацию во всех кругах»³.

С каким чувством Толстой покидал усадьбу, что стояло за этим уходом, почему он направился именно в Оптину пустынь — другими словами, что происходило в душе великого писателя?

¹ Дурьлин С.Н. В своем углу. Из старых тетрадей. С. 285.

² См.: Дни нашей скорби. С. 35.

³ См.: Джунковский В.Ф. Воспоминания: В 2 т. М., 1997. Т. 1. С. 509.

ДЕСЯТАЯ НЕ-ВСТРЕЧА С ДОСТОЕВСКИМ:

адский огонь (1910)

Толстой очень критично воспринимал художественные произведения Достоевского. Это целиком относится и к роману «Братья Карамазовы». Об этом пишет в своих воспоминаниях и В.Ф. Булгаков¹, об этом же свидетельствуют и многочисленные письма Л.Н. Толстого, например, письмо А.К. Чертковой, в котором писатель говорит о своем «отвращении к антихудожественности, легкомыслию, кривлянию и неподобающему отношению к важным предметам» (89, 229).

Однако удивительно, что именно этот роман Достоевского стал последней книгой, которую Л.Н. Толстой читал перед уходом из Ясной Поляны. На этом именно основании И.М. Концевич предположил, что образ старца Зосимы мог повлиять на решение Толстого покинуть родовое гнездо. Эта гипотеза подтверждается замечанием Т.В. Комаровой, которая сообщает, что после ухода писателя из Ясной Поляны на столе в его кабинете остался роман «Братья Карамазовы», открытый на странице 359 первого тома, причем в главе «Об аде и адском огне» Толстым сделана пометка «NB» и отчеркнуто несколько строк². Уже находясь в Козельске, Толстой не забывает о романе Ф.М. Достоевского и просит младшую дочь прислать второй том³.

Это была последняя не-встреча писателей на этой земле.

* * *

Однако было бы неверно уход Л. Толстого связывать только с семейными коллизиями. Вопрос о вере, о духовных основаниях жизни не давал ему покоя в последние годы, так же мучил его, как и в эпоху духовного переворота. Грозное

¹ См.: Булгаков В.Ф. О Толстом. Тула. С. 157.

² См.: Комарова Т.В. Об уходе и смерти Л.Н. Толстого (по материалам яснополянских мемориальных фондов) // Яснополянский сборник. 1992. Ясная Поляна, 1992. С. 213.

³ См.: Толстая А.А. Дочь. С. 197.

предсказание, сделанное Ф.М. Достоевским в «Дневнике писателя» в 1877 г., исполнилось: «мужицкая вера» Левина не пустила глубоких корней, все нужно было начинать снова. 30 июля 1906 г. Л.Н. Толстой записывает в дневнике: «Есть ли Бог? Не знаю. Знаю, что есть закон моего духовного существа. Источник, причину этого закона я называю Богом» (55, 235).

Но куда и зачем убежал писатель темной ненастной октябрьской ночью 1910 г.? К сожалению, при обсуждении этого вопроса объективность многих авторов проходит очень серьезное испытание. Одним, представителям школы безрелигиозного гуманизма, очень хочется представить дело так, что Л. Толстой убежал «в никуда», он просто «уходил от всех», как записал в своем дневнике 24 сентября 1910 г., то есть чуть больше, чем за месяц до ухода. Приведу еще раз это красноречивое свидетельство состояния души писателя: «От Черткова письмо с упреками и обличениями. Они разрывают меня на части. Иногда думается: уйти от всех» (58, 138). Другими словами, Толстой хотел просто куда-то уйти, не имея никакого внятного представления ни о направлении движения, ни о его цели.

Другие убеждены в ином: писатель заранее знал, что поедет в Оптину пустынь и встретится там со старцами, и именно это обстоятельство свидетельствует о покаянном состоянии души Толстого.

Что же нам действительно известно из достоверных источников? Безусловно, Л.Н. Толстой желал беседовать с оптинскими старцами, в первую очередь со старцем Иосифом (Литовкиным). Сестра писателя, М.Н. Толстая, сообщает об этом в письме С.А. Толстой: «До приезда Саши (дочери писателя. — Г.О.) он никуда не намерен был уезжать, а собирался поехать в Оптину и хотел непременно поговорить со старцем. Но Саша своим приездом на другой день перевернула все вверх дном»¹. Правда, это более позднее свидетельство, относящееся к моменту, когда писатель уже находился в Шамордино.

Обдуманнные намерения писателя подтверждает и врач Д.П. Маковицкий. Он свидетельствует, что Л.Н. Толстой

¹ Прометей. М., 1980. № 12. С. 287. См. также: Толстой И.Л. Мои воспоминания. М., 1969. С. 247.

заранее решил ехать в Оптину и Шамордино, уже по дороге в вагоне и у ямщика спрашивал, какие старцы есть в Оптиной, и заявил Маковицкому, что пойдет к ним.

Похоже, правда, что это намерение тщательно скрывалось от всех, в том числе в первый момент — и от Черткова. Действительно, при появлении в Шамордино А.П. Сергеенко, секретаря и ближайшего помощника В.Г. Черткова, Толстой заявил, что к старцам не пойдет. Позже Толстой уточнил, что сам не пойдет к старцам, если они его не позовут¹. Подтверждает эти сведения в своих воспоминаниях и В.М. Феофанова², подруга А.Л. Толстой, выполнявшая обязанности секретаря Софьи Андреевны.

В этих колебаниях и противоречивых указаниях видна борьба надежды и страха — за десять дней до смерти, как и в продолжение всей жизни, Л.Н. Толстой искал ответы на мучившие его вопросы именно в Оптиной пустыни. Правда, это желание еще не было покаянием в церковном смысле: при первом же появлении посланников Черткова писатель проявил малодушие.

Q «У Льва Николаевича было сильное желание побеседовать со старцами. Вторую прогулку (Лев Николаевич утром по два раза никогда не гулял) я объясняю намерением посетить их <...> По-моему, Лев Николаевич желал видеть отшельников-старцев не как священников, а как отшельников, поговорить с ними о Боге, о душе, об отшельничестве, и посмотреть их жизнь, и узнать условия, на каких можно жить при монастыре. И если можно — подумать, где ему дальше жить. О каком-нибудь поиске выхода из своего положения отлученного от Церкви, как предполагали церковники, не могло быть и речи».

У Толстого. «Яснополянские записки» Д.П. Маковицкого. Кн. 4. С. 405.

Мы не знаем, о чем Толстой беседовал со старцем Иосифом (Литовкиным) 14 лет назад, в далеком 1896 г. Но все, что мы знаем о старце Иосифе, ученике и ближайшем келейнике преподобного Амвросия, о его великом смирении и простоте,

¹ См.: У Толстого. «Яснополянские записки» Д.П. Маковицкого. Кн. 4 // Литературное наследство. Т. 90. М., 1979. С. 397, 403–405.

² РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 278. Л. 190.

неземной доброте, которая отражалась в неизменно кроткой улыбке, говорит о том, что такой человек просто не мог не понравиться Толстому, очень чуткому ко всему, в чем проявлялась *человечность и простая мудрость*. В последние дни своей земной жизни Л.Н. Толстой сделал выбор в пользу тех людей, которые несли в себе эту человечность и которым он доверял больше всего на свете.

В первую очередь, это родная сестра, М.Н. Толстая. Можно сколько угодно размышлять над вопросом, который задавал В.Ф. Ходасевич: «Хотел ли он с ней говорить как с сестрой или как с монахиней?»¹, — но очевидно, что в эти трагические, роковые дни, часы и минуты писатель искал поддержки от тех, кому верил. Та оптинская закваска, которую писатель получил в молодости, все-таки бродила в нем: в последние дни он искал духовной поддержки там, где мог ее найти и всегда находил, где жили старцы, где его никогда не отвергали.

Не буду в очередной раз останавливаться на обстоятельствах краткого пребывания писателя в Оптиной пустыни, они описаны много раз чуть ли не по минутам. Писатель разместился в паломнической гостинице Оптиной пустыни, где его узнали, и совершил прогулку до скита, в котором в этот момент проживал старец Иосиф. Но, стоя у порога двери в скит, Толстой так и не нашел в себе сил переступить его. Встреча со старцами не состоялась. Может быть, это была самая трагическая *не-встреча* в жизни писателя.

После посещения Оптиной пустыни Толстой направляется в Шамордино, где в это время и проживала родная сестра, М.Н. Толстая — в тот момент самый близкий и дорогой ему человек. Встреча Л.Н. Толстого с сестрой описана по косвенным источникам в различных публикациях. Большой интерес представляет свидетельство очевидца, дочери М.Н. Толстой Е.В. Оболенской, которая прибыла в Шамордино накануне приезда туда самого писателя, 29 октября днем². Другой важный источник — письмо неизвестного автора, хранящееся в ГМТ и написанное, что следует из его текста, со слов сестры

¹ Ходасевич В.Ф. Уход Толстого. С. 249.

² РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 264. Л. 120.

писателя, М.Н. Толстой, и неизвестной монахини Шамординского монастыря. На последней странице письма имеется помета зелеными чернилами: «О содержании сего письма запрошена 20 ноября графиня Марья Ник<олаевна> Толстая Шамординская монахиня»¹.

В этом письме сообщается, что встреча брата и сестры была очень трогательной, писатель говорил о своем желании надеть подрясник и жить в Оптиной, исполняя самые низкие послушания, но при этом поставил бы условием не принуждать его молиться. Толстой говорил, что не видел старцев, точнее, не решился пойти к ним, так как сомневался, что они примут его, отлученного от Церкви. Но при этом он утверждал, что на следующий день вечером снова собирается отправиться в Оптину, встретиться со старцами и ночевать в монастыре.

Но планам Л. Толстого снять в Шамордино избу и пожить какое-то время рядом с монастырем и родной сестрой не суждено было осуществиться. Вечером 30 октября (между пятью и семью часами) к М.Н. Толстой приехала дочь писателя, А.Л. Толстая, и ее подруга и помощница В.М. Феокритова. Они запугали Л.Н. Толстого тем, что жена, да и другие члены семьи, конечно, приедут сюда за ним. Д.П. Маковицкий сообщает, что обеими девушками владел панический страх².

Приезд младшей дочери подействовал на Толстого угнетающе, он испугался погони и принял решение уехать из Шамордино, по всей видимости, к своим единомышленникам на юг России, но по дороге заболел и вынужден был 31 октября сойти с поезда на станции Астапово, где начальник станции И.И. Озолин предоставил свой дом ему и сопровождавшим его лицам.

¹ ОР ГМТ. Ф. 1. № 60577. Л. 8 и далее.

² См.: У Толстого. «Яснополянские записки» Д.П. Маковицкого. Кн. 4. С. 481. Примеч. 1 к дате «30 октября».

ЗАГАДОЧНАЯ ТЕЛЕГРАММА

«Как свищет ветер осенний!
Тогда лишь поймете мои стихи,
Когда заночуете в поле».

Мацуо Басё

«Долго ли будет тянуться эта волынка?»

Предсмертные слова
императора Николая I

Некоторые неясности в истории последних дней жизни Толстого связаны с очень интересным документом, опубликованным в Бразилии в 1956 г. в эмигрантском журнале (точнее даже сказать — листке) «Владимирский вестник». Это воспоминания игумена Иннокентия (Павлова), который в 1910 г. нес послушание в канцелярии Оптиной пустыни¹. «Владимирский вестник» — ежемесячный журнал общества Святого Князя Владимира, издававшийся русской диаспорой в Сан-Пауло с 1950 г. очень ограниченным тиражом. С большим трудом мне удалось отыскать нужный номер в Москве в архиве Н.М. Зернова, хранящемся в Библиотеке иностранной литературы им. Рудомино.

В воспоминаниях игумена содержится совершенно уникальная информация: он утверждает, что Толстой, находясь уже в Астапово, *послал в Оптину пустынь телеграмму с просьбой приехать к нему старца преп. Иосифа (Литовкина)*. Телеграмма была получена канцелярией монастыря, после чего была собрана старшая братия для обсуждения неожиданной просьбы. И.М. Концевич, заметим, хорошо знакомый с игуменом Иннокентием, воспользовавшись его свидетельством, утверждал, что факт отправки телеграммы в Оптину пустынь был скрыт от общественности лицами, враждебно относившимися к Церкви и полностью овладевшими в последнюю неделю жизни Толстого его волей и даже телом.

¹ См.: Последнее путешествие Толстого в Оптину пустынь и в Шамордино // Владимирский вестник. Сан-Пауло, 1956. № 62.

Это свидетельство в силу своей чрезвычайной важности требует детального анализа, поэтому следует несколько слов сказать о самом игумене Иннокентии. Он родился в 1891 (по другим сведениям — в 1890) г., поступил в Оптиную пустынь в конце 1908 г., 10 апреля 1909 г. определен в число послушников монастыря — таким образом, на тот момент ему было около восемнадцати лет. В списке послушников Оптиной пустыни на 1 января 1914 г. под № 39 значится Игнатий Павлович Павлов, поступивший в монастырь в 1909 г., двадцати трех лет, несет послушание при отце казначее¹. Осенью 1910 г., когда в Оптину приехал Л. Толстой, он нес послушание будильщика, работал в монастырской библиотеке и канцелярии и руководил хором певчих-любителей. В 1919 г. был пострижен в монашество в Херсонесском монастыре близ Севастополя, служил регентом Петропавловской церкви в Севастополе, в 1920 г. в Севастополе рукоположен в сан иеродиакона, с 1932 г. — иеромонах. Есть сведения, впрочем непроверенные, что о. Иннокентий был осужден на 5 лет по знаменитой сталинской статье 58, пункт 10. После Второй мировой войны оказался в лагерях для перемещенных лиц, но английскими военными советским властям выдан не был. Далее в эмиграции в Германии и Австрии. В течение трех лет выполнял обязанности регента русского прихода Архангельского храма в Зальцбурге, где старостой был известный русский общественный деятель и историк Н.Д. Тальберг. В 1949 г. переехал в Южную Америку. Настоятель Алпинской Свято-Троицкой церкви в Бразилии (1949), в 1952 г. назначен первым священником Свято-Никольского кафедрального собора в Сан-Пауло, где прослужил до своей кончины 3/16 сентября 1961 г.²

Вот что сообщает автор воспоминаний. В конце октября 1910 г. в Оптиной пустыни стало известно о приезде Толстого. 29 октября к Павлову, носившему еще мирское имя Игнатий, пришел послушник Николай Гамашев с предложением пойти посмотреть на «живого Толстого». Попутно игумен Иннокен-

¹ НИОР РГБ. Ф. 213. Карт. 2. Д. 3. Л. 4 об.

² Биографические данные об игумене Иннокентии взяты из: Корнилов А.А. Духовенство перемещенных лиц: Биографический словарь. Нижний Новгород, 2002.

тий сообщает ряд очень интересных подробностей о приезде Толстого. Например, он пишет, что братия монастыря обрадовалась его приезду, надеясь на его покаяние, которого, впрочем, не последовало. Далее о. Иннокентий вспоминает: «Спустя немного времени по отъезде графа из Шамордино, в Оптиной была получена телеграмма со станции Астапово, с просьбой немедленно прислать к больному графу Старца Иосифа»¹. По получении телеграммы, по свидетельству о. Иннокентия, был созван совет старшей братии монастыря, в который входили настоятель монастыря архимандрит Ксенофонт, настоятель скита, он же духовник братии игумен Варсонофий и некоторые другие лица.

Доступные исследователям материалы позволяют серьезно усомниться в свидетельстве игумена Иннокентия. Во-первых, состояние здоровья Толстого с первых дней пребывания в Астапово было таково, что лично отправить какую-либо телеграмму он просто не имел возможности. Разве что он мог воспользоваться услугами дочери, А.Л. Толстой, которая вряд ли была расположена посылать подобную телеграмму в Оптину пустынь. В любом случае в своих воспоминаниях о пребывании в Астапово (книги «Отец» и «Дочь») она ни слова не говорит об этом эпизоде.

Кроме того, о такой телеграмме вряд ли не стало бы известно в Св. Синоде, где за пребыванием писателя в Астапово следили очень внимательно и подробно его обсуждали.

Практически А.Н. Толстой мог послать телеграмму (или дать распоряжение послать) в очень короткий промежуток времени — только в тот момент, когда он совершал свое последнее в жизни пешее путешествие из вагона поезда, прибывшего в Астапово, в дом И.И. Озолина, начальника станции. Безусловно, посылка подобной телеграммы стала совершенно невозможной после приезда в Астапово В.Г. Черткова утром 2 ноября 1910 г.

¹ Владимирский вестник. Сан-Пауло, 1956. Сентябрь. № 62. С. 19. См. также: Концевич И.М. Оптина Пустынь и ее время. Типография преп. Иова Почаевского. Джорданвилль; Нью-Йорк, 1970. С. 376 и далее. И.М. Концевич энергично поддерживает свидетельство игумена Иннокентия и указывает на некоторые косвенные источники, подтверждающие, с его точки зрения, эту информацию.

Но есть и более серьезные аргументы против этой версии: в архивных фондах нет такой телеграммы. Отсутствие телеграммы подтверждают и два важнейших источника. Во-первых, это подробный рапорт начальника Московско-Камышинского жандармского полицейского управления железных дорог генерала Н.Н. Львова, направленный в штаб Отдельного корпуса жандармов. Заметим, правда, что рапорт содержит ряд неточностей — например, в нем сообщается, что уже с 31 октября Толстой находился в Астапово с Чертковым, что не соответствует действительности. Тем не менее, этот документ дает довольно ясную картину происходившего на станции¹. В рапорте отсутствует какое-либо упоминание о телеграмме Толстого старцу Иосифу. Однако вот что надо иметь в виду: рапорт основывается на донесениях начальника астаповского отделения Московско-Камышинского жандармского полицейского управления железных дорог ротмистра Ставицкого, который имел возможность просматривать все входящие и исходящие со станции Астапово телеграммы. Так вот, Ставицкий свое первое донесение отправил только 3 ноября, за что, кстати, подвергся серьезному выговору со стороны начальства. Кроме того, как доказал еще И.М. Концевич, в рапорте Ставицкого присутствуют очевидные ошибки.

Второй важнейший источник — это уже упоминавшийся сборник телеграмм, отправленных из Астапова и полученных в Астапово в период с 1 по 7 ноября 1910 г., т. е. во время пребывания на станции больного Толстого. В этом сборнике нет ни слова о телеграмме Толстого в Оптину.

Другие источники также ничего не знают об этой телеграмме. Молчит о ней летопись скита Оптиной пустыни². Кроме того, не упоминает о ней в официальном донесении епископу Калужскому и Боровскому Вениамину (Муратовскому) настоятель Оптиной пустыни архимандрит Ксенофонт³, а уж от него факт получения такого важного документа канцелярией вряд ли мог быть скрыт, тем более что о. Иннокентий называет оптинско-

¹ Красный Архив. 1923. Т. 4: Из материалов о Л.Н. Толстом.

² НИОР РГБ. Ф. 214. № 367. Л. 186–186 об. (запись от 5 ноября 1910 г.).

³ РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 232. Л. 30.

го архимандрита в числе лиц, участвовавших в совете старшей братии монастыря после получения телеграммы.

Таким образом, игумен Иннокентий, скорее всего, ошибся, и даже понятно, по какой причине. По всей видимости, он перепутал две совершенно разные по происхождению телеграммы: мнимую телеграмму от Толстого старцу Иосифу и действительную телеграмму от преосвященного Вениамина (Муратовского), епископа Калужского, о распоряжении Св. Синода иеромонаху Иосифу ехать на станцию Астапово к заболевшему в пути графу Л.Н. Толстому «для предложения ему духовной беседы и религиозного утешения в целях примирения с Церковью»¹.

Тем не менее, вышеприведенные выводы не решают всех, связанных с этой телеграммой, проблем. Добросовестный научный подход не позволяет просто так отбросить свидетельство игумена Иннокентия, так как ряд обстоятельств требует объяснения.

Существуют источники, которые подтверждают (с некоторыми оговорками) слова о Иннокентия.

Прежде всего, это материал, хранящийся в Государственном архиве Калужской области, — рапорт Козельского уездного исправника Чуфаровского калужскому губернатору от 5 ноября 1910 г., в котором, в частности, говорится: «...граф Лев Николаевич Толстой, отправившись из пределов вверенного мне уезда по Рязанско-Уральской ж<елезной> д<ороге>, в пути следования заболел и остановился на станции «Остапово» <так в тексте>, откуда послал телеграмму в Святейший Синод, с просьбою прислать к нему старца Иосифа из Оптиной Пустыни, с которым он, во время пребывания в Оптиной Пустыни имел беседу. 4 сего ноября в Оптиной Пустыни была получена телеграмма от Калужского Преосвященного Вениамина, из Калуги, в которой было распоряжение о срочной высылке старца Иосифа на ст<анцию> «Остапово» к больному Графу Толстому; но ввиду болезни старца Иосифа, который не выходит из кельи уже много лет, к Толстому 5 сего ноября отправился Начальник скита при Пустыни — старец Варсонофий»².

¹ НИОР РГБ. Ф. 214. № 367. Л. 186.

² ГАКО. Ф. 32. Оп. 10. Д. 2327. Л. 10. Информация была любезно пре-

Помимо рапорта уездного исправника есть и другие косвенные подтверждения. Например, племянница Толстого, Е.В. Оболенская, пишет в своих воспоминаниях, что на второй день отъезда Толстого из Шамордино (а писатель уехал от своей сестры в 4 часа утра 31 октября) «в монастыре распространился слух, что Лев Николаевич заболел, больной лежит на какой-то станции и что он желает видеть о<тца> Иосифа, оптинского старца <...> В монастыре упорно держался слух, что он хочет видеть о<тца> Иосифа и что тот едет к нему. Этот слух произвел сильное впечатление на мою мать и на всех монахинь, которые много ждали от этого свидания, но я не верила ему»¹. Далее Е.В. Оболенская сообщает, что утром 4 ноября (очевидно, дата названа ошибочно, должно быть 5 ноября) на вокзале в Козельске она увидела двух монахинь, которые должны были встретить едущего в Астапово старца Иосифа. «Действительно, к вокзалу подъехала карета, но из нее вышел не Иосиф, а Варсонофий, игумен Оптинского монастыря. Иосиф был стар, хвор, и вся братия, которая очень любила его, упростила его не ехать, боясь за его здоровье. Монахини, увидав Варсонофия, были разочарованы»².

Если возникают серьезные сомнения в существовании телеграммы Л.Н. Толстого в Оптину пустынь старцу Иосифу, то нет никаких сомнений в существовании телеграммы старца Иосифа в Астапово. Эта телеграмма была напечатана в указанном выше сборнике телеграмм под номером 250. Она была послана (очевидно, не самим старцем, а по его поручению) с вокзала г. Козельска 4 ноября в 19.00 с просьбой ответ прислать туда же³. Через два часа, в 21.10, из Астапова Д.П. Маковицкий по распоряжению А.Л. Толстой⁴ послал ответ, в котором старца просили не приезжать.

доставлена мне сотрудницей музея-усадьбы «Ясная Поляна» Е.В. Белоусовой. К сожалению, я сам проверить это свидетельство не имел возможности. См. также: Спецслужбы и человеческие судьбы. М., 2000. С. 5. Здесь дается ссылка (без архивного шифра) на этот же документ, но указывается, что он хранится в Архиве ФСБ по Калужской области.

¹ РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 264. Л. 124.

² РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 264. Л. 125.

³ См.: Смерть Толстого. М., 1928. С. 93.

⁴ Смерть Толстого. С. 119. Примеч. 1. С. 120.

Очевидно, в эти трагические два часа в Астапово шли сложные дебаты по поводу подготовки ответа старцу Иосифу, потому что в ГМТ в соответствующем деле хранится несколько вариантов ответа. Один из них особенно интересен: в нем говорится, что семья Толстого просит не приезжать старца в Астапово, и видеть больного писателя совершенно невозможно, причем из окончательного варианта ответа старцу Иосифу слово «совершенно» было вычеркнуто¹. Таким образом, старец Иосиф был явно введен в заблуждение тем, что ответ на его запрос был послан якобы от имени всей семьи и поэтому должен был иметь для него особенный вес.

Уже после смерти писателя сестра Л.Н. Толстого, М.Н. Толстая, духовная дочь старца Иосифа, очень горевала, что старец все-таки не поехал в Астапово. Е.В. Оболенская так говорит о реакции матери на смерть писателя: «Иосиф был кроткий, смиренный монах, и мать думала, что ему, может быть, не отказали бы в свидании со Львом Николаевичем. Я спросила, как отнеслись в монастыре к смерти Льва Николаевича. Мать сказала — очень сочувственно, сердечно, с большим участием к Софье Андреевне и всей семье»².

Таким образом, свидетельство игумена Иннокентия интересно уже тем, что позволяет заострить внимание на двух важнейших вопросах.

1. Что происходило в Оптиной пустыни в момент пребывания Толстого в Астапово? Зачем старец Иосиф телеграфирует в Астапово и собирается ехать туда, если уже принято решение о посылке к одру умирающего писателя архимандрита Варсонофия? Или это решение еще не было принято в Оптиной пустыни 4 ноября вечером? Во всяком случае, телеграмма старца Иосифа была послана в Астапово уже после того, как оптинский настоятель архимандрит Ксенофонт получил благословение Св. Синода и епархиального архиерея послать в Астапово старца Варсонофия. Заметим, что свидетельство игумена Иннокентия об общем собрании братии Оптиной пустыни подтверждается в одной из астаповских телеграмм:

¹ ОР ГМТ. Ф. 1. № 14 994. Листы дела не нумерованы.

² РГАЛИ. Ф. 508. Оп. 1. Д. 264. Л. 128–129.

о нем сообщает в свое издательство корреспондент «Речи» Н.Е. Эфрос — очевидно, со слов старца Варсонофия¹?

2. Что происходило в Астапово в момент получения телеграммы старца Иосифа? Кто именно воспрепятствовал Толстому узнать об этой телеграмме и кто является редактором различных вариантов ответа старцу?

Конечно, прояснение этих вопросов непосредственно связано с приездом в Астапово В.Г. Черткова. Важную роль тут играет неотосланное письмо старшей дочери Л.Н. Толстого, Т.А. Сухотиной-Толстой, в редакцию «Русского слова» от 28 февраля 1912 г. (н. ст.). Это принципиальный документ, в котором впервые публично рассматривается роль Черткова в жизни семьи Л.Н. Толстого. Само письмо готовилось в течение полутора лет, много раз переписывалось и переделывалось, а его копия была отправлена С.А. Толстой для распространения. Документ впервые был опубликован в мае 1913 г. в Лондоне М.А. Стаховичем.

Дочь Толстого подчеркивает особую роль Черткова в создании вокруг Толстого атмосферы лжи и ненависти, в присвоении себе права изменять тексты Толстого. Кроме того, Т.А. Толстая утверждает, что Чертков и А.А. Толстая обращались к лечащему С.А. Толстую психиатру с просьбой дать фальшивое свидетельство о ее невменяемости².

В письме говорится о ряде поступков В.Г. Черткова, которые кардинально изменили к нему отношение членов семьи Л.Н. Толстого.

Во-первых, это прямое признание деспотизма В.Г. Черткова над личностью писателя, которое заметно усилилось к концу его жизни: «Чертков <...> постоянно печатает о том, как отец его любил, благодарил и хвалил, но не печатает, например, того, как отец в своем дневнике не раз жалуется на упорное вмешательство Черткова в его самые интимные дела и

¹ См.: Смерть Толстого. Телеграмма № 443.

² См.: Абросимова В.Н. История одной ложной телеграммы глазами Сухотиных, Чертковых и В.Ф. Булгакова: <Полемика вокруг литературного наследия Толстого. Публикация документов, связанных с уходом и смертью Толстого> / Абросимова В.Н., Краснов Г.В. // Яснополянский сборник. 2006. Тула, 2006. С. 264–265.

на его упорную настойчивость в том, чтобы мой отец поступил так, как ему, Черткову, того хотелось <..> рядом с большой любовью и благодарностью отца к Черткову, он иногда тяготился его опекой. Не раз мы с моей покойной сестрой Марией и с Александрой говорили о том, как бы умерить деспотическое отношение Черткова к отцу, но так как наряду с этой тяжелой стороной его характера Чертков давал отцу много радости, — мы и не вмешивались в их отношения»¹.

Во-вторых, в контексте разбираемого вопроса для нас сейчас важна история с подложной телеграммой, посланной из Астапова старшему сыну писателя, С.А. Толстому. Не рассматривая этот эпизод во всех подробностях, заметим только, что речь идет о явном обмане и попытке В.Г. Черткова задержать приезд в Астапово к больному писателю его старших детей. Когда родные Л.Н. Толстого заподозрили обман со стороны Черткова, жена Черткова пошла на новый обман — она попыталась (безуспешно) оказать давление на В.Ф. Булгакова, чтобы добиться от него подтверждения мифического алиби, созданного семьей В.Г. Черткова для доказательства его якобы невиновности в манипулировании телеграммами².

Эти неясности говорят о том, что относительной свободой Л.Н. Толстой мог пользоваться только в первый момент пребывания в Астапово, пока туда не прибыл В.Г. Чертков. Во всяком случае, можно утверждать с полным основанием, что сам Толстой, будучи в Оптиной пустыни, искал встречи с о. Иосифом, но она, к сожалению, так и не состоялась. Уже с момента своего прибытия на вокзал в Астапово писатель был полностью изолирован, ничего не знал о попытках Церкви дать ему возможность последнего покаяния.

¹ Абросимова В.Н. История одной ложной телеграммы глазами Сухотиных, Чертковых и В.Ф. Булгакова. С. 267–268.

² Абросимова В.Н. История одной ложной телеграммы глазами Сухотиных, Чертковых и В.Ф. Булгакова. С. 269 и далее.

КРУГ ЗАМКНУЛСЯ

«О, этот долгий путь!
Сгущается сумрак осенний,
И — ни души кругом».

Мацуо Басё

«Иже перее на престоле, наг ныне на
гноищи гноен, многий в чадах и славный,
безчаден и бездомок напрасно: палату убо
гноище, и бисерие струпы вменяше»¹.

4-я песня Канона преп. Андрея Критского
(вторник первой седмицы
Великого поста)

У нас нет и никогда уже не будет полной ясности в вопросе, что же на самом деле происходило в Астапово в последнюю неделю жизни графа Л.Н. Толстого. Астапово как место приезда больного Л.Н. Толстого и как промежуточный пункт его последнего путешествия, точнее, метания, по сей день привлекает большой интерес исследователей — и с точки зрения довольно странного маршрута, и даже с мистической точки зрения. Например, А. Балдин квалифицирует последнее путешествие Л.Н. Толстого как «хаотическое бегство»². И в этом есть свой смысл и своя логика.

Но мы можем быть абсолютно уверены в том, что дом И.И. Озолина стал для писателя последней ловушкой, финалом всей жизни.

Л. Толстой — единственный. Единственный в России начала XX века человек, который пользовался ничем не ограниченной, поистине *абсолютной свободой* — в семье, в своей

¹ Перевод текста: «Бывший первым на престоле, ныне на гноище, обнаженный и покрытый язвами; имевший многих детей и знаменитый, внезапно стал бездетным и бездомным; гноище считал он своим чертогом, язвы — драгоценными камнями».

² Балдин А. Лев Толстой и феномен пространства: Случай в Арзамасе, сентябрь 1869 г.: Опыт междисциплинарного исследования // Современное гуманитарное знание в развитии высоких технологий. Саровский лекторий. Саров, 2008. С. 322 и далее.

родной деревне, в обществе, государстве, культуре. Возможно, и единственный в мире. Он родился в прекрасной, действительно очень ясной Ясной Поляне, типичной русской усадьбе с березовой аллеей, речкой Воронкой, яблочными садами, семейными домами и домиками, детьми, внуками и прислугой, лошадьми, охотой, пешими и конными прогулками, пасекой, цветочными оранжереями, крестьянскими школами, вечерним чаем, чтением, играми и концертами. Он прожил там большую часть жизни и по всем законам жанра, логики, справедливости был просто обязан именно там умереть. Он был богат. Он мог брать писательские гонорары до 1881 г. или публично отречься от них после. Он пользовался всемирной славой. Известные истории про императора Александра III, который, увлеченный рыбалкой, заставлял подолгу дожидаться иностранных послов, стилистически подходят Толстому. Между прочим, именно поэтому С.Д. Шереметьев считал императора и писателя людьми одного масштаба. А я бы сказал даже — «одного измерения», «четвертого». Он мог писать все, что угодно, не опасаясь каких-либо прещений со стороны правительства. Более того, даже не написав ни одной строчки нового произведения, он мог претендовать на издание прежних где угодно и на получение какого угодно гонорара. В то же время как другие писатели и философы того же «четвертого измерения», например, Достоевский или Леонтьев, могли просто голодать, голодать *буквально*. В семье всякое желание Л. Толстого исполнялось с поспешностью и старанием. Усердные ученики во главе с В.Г. Чертковым с карандашами, блокнотами в руках и пишущими машинками на столе ловили каждое его слово. Лучшие художники и скульпторы России и мира рисовали его портреты, лепили в глине, высекали в мраморе. *Именно перед его портретом* после отлучения Св. Синода в музеях устраивались бурные и восторженные манифестации. Именно его фотографировал впервые в цвете в России Прокудин-Горский. Именно его голос записывали на фонограф.

И всему этому противопоставлена деревянная изба на платформе никому не ведомой, пусть и крупной станции, которая, если бы не Л. Толстой, так бы и пребывала в полной неизвестности.

Это была настоящая ловушка. Писатель оказался в мышеловке, которую, в значительной мере, сам и сотворил. Больной и беспомощный, он лежал на постели, не понимая, что происходит не только в мире, но даже за порогом его комнаты и в ней самой. Ничего не зная о жене и детях, которые пытались к нему прорваться и безуспешно заглядывали в окно. Ничего не зная о попытках православного священника поговорить с ним перед смертью и его напутствовать. Ничего не зная о том, что в последние часы минуты земной жизни человека является для него самым главным, самым ответственным. Страшная смерть!

Q «Новости о Толстом — весьма волнующие. Несчастный сеятель ветра, не пожавший ничего, кроме шума, и умирающий в 80 лет на большой дороге, в зале ожидания! “Кто не собирает со Мной, тот расточает”».

Из письма Поля Клоделя Андре Жиду // Claudel, P., Gide, A. Correspondance, 1899–1926. Paris, 1949. P. 156.

Можно начертить условную схему, которая покажет положение на станции и позволит понять, какими соображениями руководствуются сам Толстой и окружающие его лица в последние дни земной жизни писателя.

В центре «круга» — Л.Н. Толстой, одинокий и больной, еще недавно искавший встречи со старцами, а теперь полностью зависящий от своего окружения. Его ближайшие «ученики»: В.Г. Чертков, А.А. Толстая, Д.П. Маковицкий, А. Сергеев — люди, настроенные по отношению к Православной Церкви крайне враждебно.

Семья Толстого — жена и старшие дети — не имеют возможности видеть отца и беседовать с ним. Они окружены корреспондентами различных русских газет.

На станции также присутствуют представители власти среднего звена: чиновники различного ранга, полиция. В какой-то момент в Астапово появляются и представители Церкви.

Наконец, за ситуацией внимательно следят члены правительства и Св. Синода.

Желал ли писатель на самом деле видеть в Астапово В.Г. Черткова, если еще совсем недавно он мечтал «уйти от всех»? Д.П. Маковицкий сообщает, что Толстой захотел видеть

Черткова 1 ноября в пять часов вечера. А корреспондент газеты «Утро России» С.С. Раецкий писал в донесении в редакцию, что Толстой «бесконечно, словно ребенок, обрадовался» прибытию В.Г. Черткова, которое последовало 2 ноября утром¹.

Именно благодаря Черткову, сразу после его приезда, за писателем был установлен строжайший надзор. Дверь в дом начальника станции, толстовца И.И. Озолина, была всегда заперта, ключ хранился либо у самого Озолина, либо у А. Сергеевко, который безвыходно дежурил в передней; в комнате Толстого безотлучно находился Чертков². Вход в дом был возможен, по-видимому, только по какому-то паролю³.

Именно поэтому Л. Толстой даже не знал, что оптинский иеромонах Варсонофий специально прибыл на станцию Астапово со Святыми Дарами для того, чтобы попытаться поговорить с писателем перед смертью.

Старец Варсонофий выехал из Оптиной пустыни 5 ноября в 8 часов утра, а прибыл в Астапово в этот же день в 19.30. Желанием старца встретиться с писателем объясняются его постоянные контакты с А.Л. Толстой, племянницей Е. В. Оболенской, сыном А.Л. Толстым. В одной из астаповских телеграмм сообщается даже, что он имел с собой письмо Л.Н. Толстому от старца Иосифа⁴, но следы этого письма обнаружить не удалось.

В Астапово старец Варсонофий оказался в очень тяжелых условиях, в том числе и бытовых: он вынужден был ночевать на вокзале в женской уборной⁵. И тем не менее архимандрит Варсонофий совершает беспрецедентные попытки попасть к умирающему Толстому: «Варсонофий продолжает быть центром общего внимания <...> обратился <к> племяннице Толстого княгине Оболенской, находящейся <в> Астапово, устроить ему свидание <с> больным. Все поведение Варсонофия свидетельствует <о> настойчивом желании его говорить

¹ См.: Смерть Толстого. С. 45.

² См.: Смерть Толстого. С. 98.

³ Смерть Толстого. Телеграмма № 486. С. 156.

⁴ См.: Смерть Толстого. Телеграмма № 541. С. 174.

⁵ См.: Смерть Толстого. Телеграмма № 487. С. 157.

<с> Толстым»¹. Сам старец сообщал впоследствии об этом в донесении епископу Вениамину Калужскому: «Не теряя надежды, я всегда был наготове, чтобы по первому зову Графа явиться к нему немедленно <...> я находился на вокзале, в 20 шагах от квартиры начальника станции, в которой находился граф, и явиться к нему мог немедленно»². Важно отметить, что старец Варсонофий был наделен чрезвычайными полномочиями: он не только имел с собой Святые Дары, но и разрешение причастить больного перед смертью, но только после покаяния писателя, для которого достаточно было бы одного лишь слова: «каюсь»³.

В Государственном музее А.Н. Толстого в Москве хранится подлинник письма А.Л. Толстой старцу Варсонофию.

Q «Простите, Батюшка, что не исполняю Вашей просьбы и не прихожу побеседовать с Вами. Я в данное время не могу отойти от больного отца, которому ежеминутно могу быть нужна. Прибавить к тому, что Вы слышали от всей нашей семьи, я ничего не могу. Мы — все семейные, единогласно решили впереди всех других соображений подчиниться воле и желанию отца, каковы бы они не были. После его воли мы подчиняемся предписаниям докторов, которые находят, что в данное время что-либо ему предлагать или насиловать его волю было бы губительно для его здоровья. С искренним уважением к Вам Александра Толстая, 6 ноября <19> 10 г. Астапово».

ОР ГМТ. Ф. 1. № 60577. Л. 3—4.

Известен и черновик ответа преп. Варсонофия.

Q «Ваше Сиятельство! Графиня Александра Львовна! Мира и радования желаю Вам о Христе Господе Иисусе! Благодарю Ваше Сиятельство за письмо, которым Вы почтили меня. Вы пишете, что воля родителя Вашего для Вас и всей семьи Вашей поставляется на первом плане. Но Вам, Графиня, известно, что Граф выражал искреннее желание видеть нас и беседовать с нами⁴, чтобы обрести покой для души своей, и глубоко скорбел, что это желание его не осуществилось. Усердно прошу Вас, Графиня, не

¹ См.: Смерть Толстого. Телеграмма № 506. С. 163—164.

² ОР ГМТ. Ф. 1. № 4922. Л. 20.

³ ОР ГМТ. Ф. 1. № 39675. Л. 10 об. — 11.

⁴ В тексте черновика зачеркнуты слова «о. Иосифа оптинских старцев».

отказать сообщить Графу о моем приезде в Астапово, и если он пожелает видеть меня, хотя бы на несколько минут, то я приду. В случае же отрицательного ответа со стороны Графа я возвращусь в Оптину Пустынь, предавая <?> это дело воле Божией».

ОР ГМТ. Ф. 1. № 60577. Л. 2.

Однако все попытки старца Варсонофия получить доступ к умирающему писателю ни к чему не привели.

В 1920 г. в своих воспоминаниях «Об уходе и смерти отца» А.Л. Толстая также была склонна трактовать визит старца Варсонофия в Астапово как попытку обратиться Л.Н. Толстому перед смертью в православие¹. Но представители Церкви исходили только из желания подвигнуть писателя к покаянию, для которого нужны были теперь, на смертном одре, не громкие заявления, а одно слово: «каюсь».

В Астапово прибыл также тульский архиерей Парфений (Левицкий) — но слишком поздно, утром 7 ноября, уже после смерти писателя.

Безусловно, на людях, окружавших Л. Толстого, целиком и полностью лежит ответственность за то, что к одру умирающего не был допущен православный священнослужитель, что телеграммы, посланные Толстому представителями Церкви, остались неизвестными писателю. Аргумент, что эти встречи и телеграммы могли ухудшить его состояние, выглядит неубедительно, если ознакомиться, например, с текстом телеграммы, посланной Толстому первенствующим членом Св. Синода митрополитом Антонием (Вадковским) 4 ноября в 11 ч. 46 мин. утра.

Q «С самого первого момента Вашего разрыва с Церковью я непрестанно молился и молюсь, чтобы Господь возвратил Вас к Церкви. Быть может, Он скоро позовет Вас на суд свой, и я Вас больного теперь умоляю, примиритесь с Церковью и православным русским народом. Благослови и храни Вас Господь».

Смерть Толстого. Телеграмма № 170. С. 70.

¹ См.: Толстая А.Л. Об уходе и смерти отца (неопубликованные материалы) (Записная книжка. — Уход и смерть Л.Н. Толстого: Почему ушел Л.Н. Толстой из Ясной Поляны?) / Публ. Н.А. Калининой // Толстовский ежегодник. 2001. М., 2001. С. 98.

Разве могла такая телеграмма ухудшить состояние Толстого?

Но у нас есть косвенные данные, позволяющие убедиться, что версия со здоровьем была надуманной.

В дневниковых записях А.Л. Толстая утверждает, что 3 ноября сам Л.Н. Толстой просил одного из врачей передать сыновьям, чтобы те удержали от приезда в Астапово свою мать, С.А. Толстую: «...мое сердце так слабо, что свидание будет губительно, хотя здоровье лучше. Если она приедет, я не смогу ей отказать... И, если увижу, это будет для меня губительно. Скажите, что состояние лучше, но чрезвычайная слабость»¹. С другой стороны, кое-какие данные дают основание предполагать, что к моменту прибытия старца Варсонофия в Астапово состояние Л.Н. Толстого улучшилось: в телеграмме своей жене (5 ноября в 18 ч. 55 мин., т. е. накануне прибытия старца) Чертков сообщает: «Во всех отношениях лучше. Воспаление не распространяется. Все приободрились»². И на следующий день утром: «Ночь спокойная. Вчера вечером 36 шесть, сегодня утром 37 [и] три. Кажется, самое трудное время миновало»³. Таким образом, вряд ли появление старца Оптиной пустыни могло как-то серьезно повлиять на состояние здоровья больного.

Я говорил уже ранее, что стремление Черткова любыми способами воспрепятствовать покаянию писателя, воссоединению с Церковью и встрече не только со священнослужителями, но даже с С.А. Толстой, объясняется, помимо религиозных взглядов самого Черткова, также и страхом, что в последние дни жизни Толстого его завещание под воздействием представителей Церкви может быть изменено в пользу жены или детей. Эта гипотеза не кажется необоснованной, если вспомнить о письме Черткова от 27 июля 1910 г., в котором он открыто запугивал писателя мнимой опасностью со стороны семьи, которая будет стараться, если узнает о существовании завещания, никуда Л.Н. Толстого не отпускать и пригласить

¹ Толстая А.Л. Об уходе и смерти отца (по неопубликованным материалам). С. 78.

² Смерть Толстого. Телеграмма № 407. С. 136.

³ Смерть Толстого. Телеграмма № 475. С. 153.

«черносотенных врачей» (!), которые признают Л.Н. Толстого слабоумным, а его завещание — недействительным (89, 198). Теперь от «черносотенных врачей» до черносотенных священников осталось сделать только один шаг.

Осталось прояснить позицию представителей власти. Они узнали об уходе Толстого из Ясной Поляны слишком поздно — еще 30 октября лица, на которых было возложено наблюдение за писателем, не знали, где он находится, за что крапивенский уездный исправник Голунский получил строгий выговор от тульского губернатора, текст которого небезынтересен.

Q «Крапивенскому уездному исправнику Голунскому. Об отъезде 28 октября графа Л.Н. Толстого и об обстоятельствах, сопровождавших этот отъезд, мне стало известно из частных сведений и из повременных изданий гораздо ранее, чем от подчиненной мне полиции, на которую, и в частности на Вас, мной возложено было иметь без особой огласки наблюдение как за состоянием здоровья Толстого, так и за передвижениями, с неотлагательным донесением мне о всем заслуживающем внимания. На это обстоятельство, указывающее на полную небрежность Вашу в несении службы, на слабый надзор за подчиненными и на недостаточное руководство ими обращаю Ваше внимание с предупреждением, что при повторении чего-либо подобного дальнейшее служение Ваше станет невозможным. Губернатор Кобеко».

ОР ГМТ. Ф. 1. № 3205. Л. 20–22 об.

Картина может быть существенно дополнена материалами воспоминаний чиновника для особых поручений, (в 1910 г. вице-директора Департамента полиции Н.П. Харламова), направленного в Астапово по распоряжению председателя Совета министров П.А. Столыпина для координации действий власти, в первую очередь, тульского и рязанского губернаторов, а также оказания содействия духовным лицам в их сложной миссии. При этом Столыпин подчеркивал крайнюю озабоченность императора Николая II вопросом о снятии отлучения с писателя¹. Известно также, что сам премьер-министр проявлял постоянный интерес к состоянию здоровья Л.Н. Толстого задолго до его последнего путешествия — еще

¹ См.: Около Думы: О Толстом // Русский вестник. 1910. 6 ноября. № 256.

в декабре 1909 года он направил секретную телеграмму тульскому губернатору Д.Д. Кобеко с просьбой дать отзыв о здоровье писателя¹.

Очевидно, миссия Харламова была связана с информацией, которую получил председатель Совета министров 1 и 2 ноября, в частности, от тульского губернатора Д.Д. Кобеко в зашифрованной телеграмме.

Q «Петербург. Министру внутренних дел. Первого вечером Толстой находился на станции Астапово Рязано-Уральской дороги Рязанской губернии вместе <с> доктором Маковицким <и> дочерью Александрой. Болен, температура сорок. Вызваны еще врачи. Сейчас туда выезжают жена <и> два сына. Причина отъезда из дому чисто семейная — денежные недоразумения <и> влияние Черткова. Выяснить определенно ввиду интимности затруднительно. Губернатор Кобеко».

ОР ГМТ. Ф. 1. № 3205. Л. 22.

Видимо, эта телеграмма и вызвала решение командировать в Астапово Н.П. Харламова, который 3 ноября перед отъездом встретился с находившимся в Петербурге тульским архиереем — епископом Парфением (Левицким). Из письма епископа Парфения губернатору Д.Д. Кобеко известно, что одной из тем на этой встрече, помимо помощи представителям Церкви в Астапово, был вопрос о возможности совершить отпевание писателя в случае смерти Толстого без покаяния. Этому вопросу председатель Совета министров придавал, по-видимому, особое значение. Вообще, складывается впечатление, что П.А. Столыпин был сильно напуган возможными последствиями смерти Л.Н. Толстого. Именно так объясняет Л.А. Тихомиров факт появления в Астапово владыки Парфения: «Парфений же сообщил, что настояния Столыпина истекали из Царского Села. Государь выразил горячее желание, чтобы Толстой (тогда, конечно, еще только заболевший) был принят в лоно Церкви. Ну, понятно, Столыпин стал давить на Лукьянова, Лукьянов на архипастырей, а архипастыри уже известно — “рады стараться”»².

¹ ОР ГМТ. Ф. 1. № 3205. Л. 5.

² Тихомиров Л.А. Из дневника Льва Тихомирова: Период столыпинщины <1909–1911> // Красный Архив. 1936. Т. 1 (74). С. 181 и далее.

В Лукьянов С.М. (1855–1935) — выпускник Императорской Медико-Хирургической академии (1879), патофизиолог, ординарный профессор Императорского Варшавского университета (1889), директор Императорского Института экспериментальной медицины (1894), с 1902 г. товарищу министра народного просвещения, в октябре — ноябре 1905 г. управляющий Министерством народного просвещения, обер-прокурор Св. Синода (1909–1911), с 1918 г. преподавал в различных медицинских учреждениях, с ноября 1920 г. проф. Государственного клинического института усовершенствования врачей.

Дневник митрополита Арсения (Стадницкого) также глухо сообщает об обсуждении вопроса о снятии отлучения с Л. Толстого как в Синоде, так и в Совете министров, причем и здесь особо подчеркивается интерес П.А. Столыпина к этому вопросу и усилия обер-прокурора Лукьянова решить его положительно¹.

Вопрос о возможности совершать по умершему писателю заупокойные поминовения также был камнем преткновения для светской власти. На этот счет 5 ноября на имя тульского губернатора поступили распоряжения от генерала П.Г. Курлова.

Q «Совершенно секретно. Экстренно. Тула. Губернатору. Если в случае смерти графа Льва Толстого поступят просьбы о служении панихид, не оказывайте противодействия и предоставьте всецело разрешение этого вопроса местной духовной власти. За устроителями и присутствующими на панихидах благоволите приказать учредить неослабное наблюдение и никоим образом не допускайте никаких выступлений противоположительного характера. Генерал-лейтенант Курлов».

ОР ГМТ. Ф. 1. № 3205. Л. 34.

Получив эту телеграмму, тульский губернатор отправляет соответствующий запрос викарию Тульской епархии епископу Евдокиму Каширскому.

Q «Совершенно доверительно. Пресвященный Владыко Милостивейший Архипастырь. Сего числа мной получена от Министра Внутренних Дел следующая телеграмма (частично воспроизводится предыдущий текст. — Г.О.). Ввиду изложенного прошу уведомить меня, в возможно

¹ ГАРФ. Ф. 9452. Оп. 1. Д. 119. Дневник митр. Арсения (Стадницкого). 1910 год. Л. 452–452 об.

непродолжительном времени, может ли быть допущено, в случае смерти графа Льва Толстого, служение в Тульской епархии панихид по нем. Дм. Кобеко».

ОР ГМТ. Ф. 1. № 3205. Л. 35.

Однако к этому моменту вопрос о служении панихид по Толстому в случае смерти уже был решен. Он обсуждался 3 ноября на секретном совещании присутствующих в Св. Синоде архиереев, о котором мы абсолютно ничего не знаем, к сожалению. Известно только, что участники совещания отрицательно отнеслись к такой возможности и постановили, что священники, виновные в незаконных, с точки зрения церковной власти действиях, будут привлечены к ответственности¹.

Видимо, старцу Варсонофию требовался официальный документ, подтверждающий безуспешность его попыток беседовать с Л.Н. Толстым. Такой документ был выдан рязанским губернатором Оболенским сразу после смерти писателя.

Q «Сим свидетельствую, что Настоятель Скита Оптиной Пустыни, Козельского уезда Калужской губернии Игумен Варсонофий, несмотря на настоятельные просьбы, обращенные к членам семьи Графа Льва Николаевича Толстого и находившимся при нем врачам, не был допущен к Графу Толстому, и о его двухдневном пребывании на станции Астапово покойному сообщено не было. И <сполняющий> д <олжность> Рязанского Губернатора кн <язь> Оболенский.

Ст <анция> Астапово. 7 ноября 1910 года».

ОР ГМТ. Ф. 1. № 60577. Л. 6.

Таким образом, в последний, самый ответственный момент жизни «великий писатель русской земли», за уходом ко-

¹ ОР ГМТ. Ф. 1. № 3205. Л. 36–37. Вопрос об этом заседании Синода, на котором, по всей видимости, обсуждался вопрос о возможности снятия отлучения с Толстого, требует дополнительного исследования, так же как и вопрос о заседании Совета министров, на котором якобы все члены однозначно высказались за эту меру (см.: Речь. 1910. № 305 (от 6 ноября); Дни нашей скорби: Сборник статей и известий о последних днях Льва Николаевича Толстого. М., 1911. С. 134). В заседании Св. Синода приняли участие митр. Московский Владимир (Богоявленский), митр. Киевский Флавиан (Городецкий), архиеп. Ставропольский Агафодор (Преображенский), архиеп. Ярославский Тихон (Беллавин), еп. Минский Михаил (Темнорусов) и еп. Тульский Парфений (Левицкий).

того из Ясной Поляны с напряженным вниманием следил весь цивилизованный мир, оказался в трагическом одиночестве. Его судьба становится предметом озабоченности русского императора, Совета министров и премьера, Св. Синода, его первенствующего члена и других архиереев, собора старцев Оптиной пустыни, наконец, членов семьи. Но он ничего об этом не знает. Ближайший единомышленник, а также небольшая группа лиц, которых В.Г. Чертков подчинил своему влиянию, полностью изолируют писателя от внешнего мира, лишая его возможности беседовать перед смертью со старцем и даже проститься с женой: «Но как кончается его жизнь... Умирать не только во вражде с Церковью, но и со своей собственной подругой, после почти полувековой общей жизни, имея целый сонм детей! Бежать из своего дома, кончать дни у начальника станции среди раздора домашних гвельфов и гибелинов, враждующих между собой партий. И быть зарытым в ясно-полянском парке, где можно было закопать и какую-нибудь любимую левретку»¹.

Круг отчуждения, создававшийся вокруг Л.Н. Толстого более двадцати лет, замкнулся.

¹ См.: Зайцев Б.К. Тетушка Ергольская и Толстой // Зайцев Б.К. Святая Русь: Избранная духовная проза // Зайцев Б.К. Собрание сочинений: В 5 т. Т. 7 (доп.). М., 2000. С. 409.

ЭПИЛОГ

ГЛАВНЫЙ СВИДЕТЕЛЬ.

МОЖЕТ ЛИ ЦЕРКОВЬ ПРОСТИТЬ ТОЛСТОГО?

«Поэт лучшее своей жизни отнимает от жизни и кладет в свое сочинение. Оттого сочинение его прекрасно и жизнь дурна».

Л.Н. Толстой

«Поэт начинается там, где, как Ионеско, перестает понимать смысл чего бы то ни было, кроме заливающего все праздника бытия».

В.В. Биbihин

Писать о Льве Толстом священнику всегда будет сложно. Потому что его религиозные идеи — вызов нашей вере. Всему тому, что для нас, православных христиан, да и просто христиан, свято, дорого и что для нас является выражением духовной глубины и религиозной ответственности. Очень хочется как-то «определить» Л. Толстого *раз и навсегда. Окончательно.* И больше к этому вопросу не возвращаться.

Но мешают два обстоятельства.

Первое. О большинстве критиков Л. Толстого очень часто никто не помнит и никто их не читает. А русского писателя издает, читает, знает и любит весь мир. Более того, любовь мира к художественному творчеству Льва Толстого есть верный признак того, что он, этот мир, еще на что-то способен, еще что-то может любить, чему-то радоваться, о чем-то размышлять.

Литературное творчество Толстого перед читателями первой трилогии («Детство. Отрочество. Юность»), «Войны и мира», «Анны Карениной», «Казачков» разворачивает жизнь во всей ее полноте. А ведь творчество, или, как говорил сам писатель, *художество*, связано с верой, религией очень прочными нитями, которые невозможно просто так разорвать. Христианство — всегда опыт художества, опыт красоты.

Это может значить только одно: в своем художественном творчестве, в том, что созидает смысл и красоту, Лев Толстой говорит миру что-то очень важное. Может быть, очень важное именно сегодня, когда со смыслом и красотой все труднее.

И второе обстоятельство. Перед читателями и почитателями писателя сто лет назад стояла проблема, разобраться в которой довольно сложно и сегодня. Она заключалась в том, что сам Толстой настойчиво квалифицировал свои взгляды именно как христианские, а современники писателя знали только церковное христианство. Любая другая религиозность, кроме православия, в XIX веке могла быть, с точки зрения государства, только терпимым исповеданием, и только православие должно было господствовать, с точки зрения власти и закона, в государстве и обществе. Я убежден, что в определенной степени благодаря именно этой законодательной установке, оформившейся в эпоху императора Николая I, финалом русской жизни в 1917 году стало разрушение государства и общества. Катастрофа, которая чуть не привела к тотальному разрушению веры, к торжеству воинствующего анти-теизма, построенного на крови.

Таким образом, в художественной стороне творчества Толстого есть глубокий смысл. Совсем другое дело — его борьба. Но только борьба не «против», а «за». Борьба *против* православия и Церкви была очень страстной, необедительной и необъективной. Борьба *за религиозное достоинство человека*, его религиозное самостояние (вспомним Пушкина: «самостоянье человека, залог величия его!»), за инстинкт Божества стала уникальной страницей истории русской духовной культуры XIX — начала XX веков.

Нам пришлось проделать большую работу, чтобы понять, что представляет собой религиозность Л. Толстого и какое отношение она имеет к христианству. Я предложил читателю сложную схему с тремя измерениями: субстанциональность — функциональность — дискурс. Мы можем констатировать теперь, что в том, что можно назвать религией Толстой, традиционная христианская догматика (а вместе с ней мистика, все сверхъестественное) не имеет практически никакого значения и заменяется построениями, в которых особое зна-

чение приобретают новые концепты, сконструированные Толстым: «разумение жизни», «инстинкт Божества» и т. д. Главное же заключается в том, что Толстой особое значение придает функциональному измерению религии. Она должна главным образом отвечать на вопрос о смыслах, в частности, на вопрос о смысле жизни, но отвечать так, чтобы ответ никоим образом не апеллировал к какой-либо метафизике и каким-либо трансценденциям. То есть к тому, что, с точки зрения Толстого, совершенно не постигается опытом, в том числе и религиозным. Ответ, который на вопрос о смыслах дает традиционное понимание Евангелия, в центре которого стоит Христос Воскресший, Толстого совершенно не устраивает. Поэтому в его построениях нет места и для Церкви.

Сегодня мы должны отчетливо понять, что эти построения не оказались случайной выдумкой русского богоискателя, предопределенной типом воспитания, который он получил, или его кругом чтения. *Лев Толстой проповедовал тот тип христианства, который был очень популярен в Европе* и который энергично «вербовал» сторонников в России. Если бы не было Толстого, в России появился кто-нибудь еще, кто смог бы озвучить идеи, витавшие в воздухе интеллектуальной Европы. Во второй половине XIX века появление «русского Штрауса» (или «русского Ницше», «русского Кьеркегора») было неизбежно.

Толстой всегда выступал за свободу совести и веры. Но даже при своем уме и проницательности кое-чего писатель не видел или *упрямо не хотел видеть*. Он, так близко знавший народ, его нужды, потребности, беды и горести, так тонко чувствовавший русскую природу, умудрился не заметить главную святыню народной души, православную веру, которая господствовала не в государстве, а определяла жизнь 80 процентов крестьянского населения России. Это господство в сердце простого русского человека было очень своеобразным и совмещалось с тотальным невежеством (в том числе и религиозным), элементарной неграмотностью, грубостью, пьянством, развратом и другими тяжелыми пороками, которые так ярко изображены русскими писателями. И несмотря на это, Толстой не мог, не имел права не видеть и не знать, что именно

Церковь привила и укрепила в русском человеке его лучшие, органические качества: смиренным, способным к жертве, к часто нечеловеческим условиям жизни, способным к милосердному сочувствию и прощению врагов. Говоря образно, готовым перед решающим боем надеть белую рубаху и в то же время накормить пленного — таким, каким его Толстой и описал гениально в «Войне и мире» накануне Бородинского сражения.

Именно эти качества дали силы выжить и сохранить Церковь после 1917 года; в сталинских лагерях и гитлеровских газовых камерах силу жить давало традиционное Евангелие, а не «евангелие» Толстого и не его «Круг чтения». И в самый ответственный момент жизни, на границе между жизнью и смертью, при переходе в вечность, человек религиозный по-прежнему жаждал утешения, молитвы, последнего напутствия от священника, а не толстовских нравственных наставлений.

Сам А. Толстой всегда чувствовал свою связь с этим народным православием. Мы видели, насколько ему была чужда идея Церкви. Лев Толстой с ранней молодости категорически отказывался принимать церковную догматику, христианскую мистику (чудеса), жестко критиковал Церковь за тесную связь с государством, за отсутствие свободы совести. Но в то же время, имея с детства опыт общения с простым народом, писатель высоко оценил лучшие качества русской души, воспитанные и взращенные православием — смирение и покаяние, которые действительно часто реализовывались в «непротивлении»; любовь и милосердие к слабым, беззащитным, обездоленным; жертвенность; тяжелый труд на земле. Жизнь «по совести», «по правде», глубокое понимание народом смысла правды именно как христианской правды, вера в высокий образ Христа Страдающего, исходившего всю русскую землю и ее благословившего. Наконец, христианский аскетизм и уважительное отношение к старцам.

Повторю: конечно, в таком перечне присутствует некоторая идеализация — уж слишком тяжелыми были грехи русского народа, так ярко проявившиеся во время кровавой вакханалии 1917 и последующих годов. Тем не менее именно

эти качества, пусть и очень тонкой нитью, но связывали графа Льва Толстого с «верой отцов», о которой он с таким почтением отзывался в раннем дневнике 1850-х годов.

Для Толстого оказалось невозможным то, что в этой книге названо «большой трансценденцией»: невозможность верить в Личного Бога, Христа-Богочеловека, Его воплощение и искупление человеческого рода, наконец, в Его Воскресение. Невозможность верить в личное бессмертие. Наконец, невозможность соединиться с Богом в таинстве Евхаристии. Все это было для Толстого невозможным потому, что для него его личный опыт имел абсолютное, универсальное значение.

Универсальность религиозного опыта означала для писателя две вещи.

Во-первых, он отстаивал тождество жизненного и религиозного опыта для всех людей. Все люди земли, по Толстому, хотят одного блага, связаны общими жизненными ценностями и заботами (любовь, семья, труд) и поэтому духовную жизнь, добро и зло, радость и страдание должны понимать и понимать одинаково, то есть так, как все это понимает сам Лев Толстой. Более того, добро и зло понимают одинаково, с точки зрения Л. Толстого, и все главные мировые религии.

Во-вторых, универсальность личного опыта означает, что в мире просто нет и *не может быть* ничего, что не укладывается в этот опыт. Например, не может быть Воскресения Христа — не может быть просто потому, что за 82 года жизни Льва Толстого никто не воскрес.

В итоге, придавая личному опыту, в том числе религиозному, всеобщий и универсальный характер, Толстой совершил одну важную ошибку. Его собственные построения для образованного человека конца XIX века уже *были подозрительно метафизичны*. Их также можно очень легко критиковать с тех же самых позиций, с каких он сам критикует церковное христианство.

Другими словами, критика православной веры очень легко обращается в критику толстовства. Потому что в конечном итоге это критика конфессиональной религиозности, традиционного понимания христианства вообще. Действительно, что такое «разумение жизни», например? Почему именно оно яв-

ляется признаком вечного, духовного начала в каждом человеке, атрибутом Бога и религиозности, «инстинктом Божества», как гениально пишет об этом Л. Толстой в дневниках? Не найдя в своей жизни никакого подтверждения факту Воскресения, много ли подтверждений нашел писатель этому «разумению»? Откуда берется этот инстинкт? Кто им обладает в полноте? Он сам, Лев Толстой, два-три русских крестьянина (среди них на первом месте — друг Толстого Сютяев со знаменитым принципом «все в тебе»), мудрецы всего мира — Сократ, Конфуций, Лао-цзы, Будда, Паскаль, савойский викарий, Кант... Кто еще? Не слишком ли мало для многовековой истории человечества? И почему религиозный опыт Конфуция и Льва Толстого мы должны признавать адекватным своему собственному?

И еще один вывод, может быть, самый главный. Отвергая Церковь, Л. Толстой не только убивал художественную стихию в самом себе, но и косвенно толкал на это преступление других художников. Это убийство *художественности* в угоду плоскому рационализму одновременно было и отрицанием сложности жизни: «Ибо сложность церковно-христианского непонимания есть та самая сложность, которую прекрасно чувствует и понимает гениальный художник. Толстой — художник свидетельствует, что жизнь несоизмерима с пфунтским разумом, что сложность ее *непередаваема* ни в каком логическом рассуждении, что в ее неисследимые глубины можно проникать лишь под водительством сверхрассудочного сцепления образов»¹. В отречении от сложности и красоты главное преступление Л. Толстого и заключалось.

Именно поэтому образ Толстого двойится. Это разрушение и созидание одновременно. Это сочетание нигилизма, вирус нигилизма, и одновременно — поиск Божественной правды. Все в конечном итоге превращается в *вирус революции*: без Воскресения всего живого, без обновления и преображения мораль не способна противостоять стихиям разрушения и сама начинает в какой-то момент работать на разрушение.

Вирус «революции Толстого» (по выражению архиепископа Иоанна (Шаховского)) распространяется повсеместно уже

¹ Эрн В.Ф. Толстой против Толстого. С. 245.

150 лет. Толстой, как герой «Сна смешного человека» Ф.М. Достоевского, активно содействовал развращению русского человека, помогая развитию некоторых национальных недугов». Часто просто не читая Толстого, особенно не задумываясь над тем, что, собственно, писатель хотел сказать, русский образованный человек, уже пропитанный нигилизмом, отозвался на толстовский призыв к бунту и распространяет это отношение к жизни вокруг себя.

Сам Толстой понимал сложность духовной ситуации и стал искать выход. Для нас важно, что вместе с Достоевским. Конечно, слово «вместе» я понимаю именно так, как сказано в этой книге о «не-встречах».

Оба великих русских писателя жили в обществе, которое фактически отвергло вероучительный, духовный и пастырский авторитет Церкви. Именно поэтому главная заслуга Толстого и Достоевского перед культурой заключается в том, что они со всей остротой поставили вопрос о *личной ответственности человека перед Богом*. В такой постановке религиозная проблематика русской культуре была чужда. Русский человек, в образованной среде часто не получивший никакого религиозного образования, а в крестьянской — часто просто неграмотный, и уж в любом случае совершенно незнакомый со святоотеческим наследием и принципами православной аскетики, не привык воспринимать веру как жизненный вызов и жизненную задачу, особенно там, где это было в первую очередь связано с культурным строительством.

В русской душе жертвенное начало всегда было гораздо сильнее созидательного. Слушать проповедь священника, присутствовать на богослужении, далеко не всегда понимая его смысл — вот образ веры многих русских людей XIX века, причем далеко не только крестьян. Доверие к Церкви, которое призвано быть фундаментом религиозной жизни, очень часто оборачивалось беспомощностью, отсутствием личных усилий в деле спасения, размытием моральных норм, нравственной и религиозной индифферентностью.

Здесь требовалось решительное религиозное пробуждение: понимание значимости личных усилий в деле спасения, личного отношения и выбора, экзистенциального харак-

тера религиозного опыта, способность противостоять вызовам Нового времени, в первую очередь — убежденности в универсальном характере науки и ее способности объяснить все на свете и обойтись без религии. Именно попытка такого пробуждения роднит проповеди Толстого и Достоевского между собой.

В книге мы много говорили именно о «не-встречах», полюсах отталкивания Толстого и Достоевского. Но теперь мы должны говорить и о полюсе притяжения. У двух писателей были важные точки сближения и соприкосновения. Это моральная проповедь, призыв к духовному очищению, мечта о Царстве Божиим, царстве разума (любви), которое рассматривается ими в контексте христианской утопии. В этом смысле интересно признание, сделанное однажды А.А. Ахматовой: «Мы, модернисты <...> ошибались, противопоставляя их друг другу. В действительности они похожи и делали одно дело, только один внутри церковной ограды, другой вовне <...> Оба они — великие учителя морали и оба пеклись об одном»¹.

Пути двух великих русских писателей предельно сближаются там, где речь заходит о Царстве Правды и Любви. Их *встреча* — в общем идеале, очень по-разному реализуемом, в утопичной по своей сути идее построения Царства Божьего на земле, оправдании и умножении добра на Земле, общей работе спасения. Я попытался показать, что *теоретически* эта идея очень легко поддается сокрушительной критике, и эту работу убедительно проделал в 1882 г. К.Н. Леонтьев. Но *практически* умножение добра и любви, в сущности, и есть один из главных смыслов и целей христианской жизни.

И в то же время в творчестве двух великих русских писателей присутствует значимый контраст в восприятии мира. С.Н. Булгаков отмечает, что оба, посещая Оптину пустынь, у старца Амвросия видели одно и то же, толпу людей, но один нарисовал картину мрачную, грустную, холодную, без любви и сострадания, в чем-то безнадежную («Отец Сергей»), другой — светлую, радостную, в чем-то даже веселую («Верующие бабы» в «Братьях Карамазовых»).

¹ Чуковская Е.Ц. Записки об Анне Ахматовой. В 3 т. Т. 2. М., 2007. С. 47.

Лик Христа — именно Лик, а даже не Личность, не учение — вот что кардинально разделяет Толстого и Достоевского. Более ста лет назад С.Н. Булгаков отметил, что в произведениях Достоевского светит великий символ — Солнце, которым освещается и согревается все творчество Достоевского и который отсутствует у Толстого, «ибо им отвергнуто оно за ненужностью и упразднено с враждебностью, несмотря на сгущавшуюся тьму религиозного отчаяния». Это солнце и есть живое чувство Христа, а искусству Достоевского была вверена единственная и исключительная задача — явить этот Лик. И поэтому пути Толстого и Достоевского — «две совершенно разные религии, два разных чувства мира, два ощущения зла и добра в мире и человеке. Одна есть религия живого Христа — Спасителя», а другая «есть просто учение, отделенное от своего живого источника, превращенное в доктрину и навьюченное, как долг, на слабые плечи человека»¹.

Критика Л. Толстым Церкви вполне «в тренде» современной эпохи. Яснополянский мудрец приложил много усилий, чтобы разрушить Церковь — этот, как он полагал, «обман» и «соблазн». Толстой много сделал для десакрализации русской жизни, сознания и души и, что самое главное в данном случае, для перевода этого процесса в публичную сферу.

И у его дела сегодня есть продолжатели. Бездарные, но очень агрессивные. Я не случайно во введении к книге поставил рядом Толстого и девушек, певших песенки и совершавших кощунственные действия в православных храмах. Ведь эти песни и эти действия — звенья той же самой цепи, попытка в публичном пространстве продемонстрировать стремление современного человека к свободе от Церкви, в конечном итоге, эрозия «абсолютного», «святого» как категорий сознания. Или, более точно, это новая попытка в публичном пространстве противопоставить Церковь и общество. И разве не Толстой был самым энергичным деятелем на этой ниве в русской культуре? И если в XIX и даже XX веках можно было

¹ Булгаков С.Н. Человекобог и человекозверь: По поводу последних произведений Л.Н. Толстого «Дьявол» и «Отец Сергей» // Л.Н. Толстой: pro et contra: Личность и творчество Льва Толстого в оценке русских мыслителей и исследователей: Антология. СПб., 2000. С. 633–637.

дискутировать на тему, являются ли кощунственными две печально знаменитые главы романа «Воскресение», то сейчас, в эпоху постмодерна само понятие «кощунство» просто уходит из употребления.

Совсем недавно мой друг прислал мне очень характерную фотографию, сделанную недалеко от одного известного подмосковного монастыря. Слева на ней отреставрированный храм и контуры монастырской стены, справа — развалины другого храма, на которых красуется надпись: «Бог тебя любит, а я тебя пырну». Эти слова, мне кажется, являются ярким свидетельством разорванности сознания современного (молодого?) человека, того явления, которое в этой книге названо «лоскутностью». Бог есть, и рядом живут люди, которые сохранили отеческую веру в Него. Но для автора надписи Он уже не является авторитетом. И даже Его любовь не удерживает его в произволе. Именно Л. Толстой явился автором первого социально очень значимого русского «печворка» — попытки заменить Церковь и ее веру сложным конгломератом представлений, главной «скрепой» которого является принцип: «истинно то, что кажется таковым моему разуму и опыту». Или по-другому: *«истинно то, что я считаю таковым»*.

Наше расследование подошло к концу. Была ли жизнь графа Льва Толстого победой или поражением, радостным путем к Богу или мучительным перепутьем сомнений и разочарований? Мы отметили *амбивалентность* писателя, его религиозного творчества, даже его дневника, противоречивость и насыщенность взаимоисключающими чертами. Окончательный суд о графе Толстом произнесет Сам Бог.

А Русская Церковь сказала о Толстом свое слово в 1901 г. Это слово отличается взвешенностью и любовью. С моей точки зрения, это был единственный серьезный самостоятельный поступок Синода за почти 200 лет его существования. В книге я привел достаточно фактов, свидетельствующих о том, насколько этот шаг был невыгоден светской власти и насколько она, власть, ему не сочувствовала. А с точки зрения русского общества это был просто безумный шаг, несущий в себе черты тяжелого поражения. И поражение действительно было. Но оно было тактическим — ведь почти весь мир остался на сто-

роне Толстого. Но одновременно это была великая стратегическая победа: «Ибо, когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоудно было Богу юродством проповеди спасти верующих» (1 Кор. 1:21). Победа заключалась в том, что Церковь исполнила свою миссию — смело и бескомпромиссно напомнить миру о его мнимой мудрости, даже ценой грандиозного политического скандала.

Синодальный акт 1901 года был первым церковным ответом. Второй — в подвиге мучеников, которые своими страданиями свидетельствовали не только верность Христу, но и дали великий ответ на вопрос Толстого: «Может ли в это верить современный человек?» Третий ответ должен своей жизнью дать каждый христианин. Потому что проповедь Толстого есть действительно вызов, который стал только агрессивнее в эпоху крушения традиций, торжества прагматизма и морального плюрализма. И философия Толстого по-прежнему остается принципиальным вызовом всему православному богословию, которое по-прежнему призвано дать ответ современному человеку на вопрос, зачем он живет. Даже если человек разучился задавать этот вопрос самому себе.

Мы, к сожалению, не располагаем какими-либо убедительными сведениями о том, что в последние годы жизни Толстой изменил отношение к Церкви и православию. Поэтому предложения пересмотреть содержание синодального определения 1901 г., простить писателя сегодня выглядит такими же странным, как и сто лет назад.

Отмена синодального акта невозможна по двум причинам.

Во-первых, такой шаг был бы актом большого неуважения к Толстому, к его свободе, ко всему тому, что им было сказано о Церкви. Ведь сам писатель признал справедливость церковного акта, его точность в констатации того факта, что граф Толстой сознательно ушел из Церкви и не хочет в нее возвращаться.

Во-вторых, отмена церковного определения автоматически означала бы возможность молиться о Толстом такими словами, которые он сам воспринимал как кощунство. Откройте православный требник, прочитайте хотя бы маленький

отрывок из православной панихиды и спросите себя: можем ли мы так молиться о Толстом?

Я напомню читателям этой книги то, о чем сообщает нам Евангелие. Вместе со Христом были распяты два разбойника. Один поносил Спасителя, другой каялся в своих грехах. Второму разбойнику Христос обещал рай. Мы можем спросить: а почему Он не предложил рай первому? За компанию?

Не предложил потому, что уважал его выбор.

Церковь Христова — высшая возможная на земле форма абсолютного уважения к человеческой свободе.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

В список источников и литературы я включаю только новейшие издания, выпущенные за последние годы, а также те книги, которые я порекомендовал бы читателям для минимального дальнейшего знакомства с темой. Подробнейшая библиография по теме «Лев Толстой и Церковь» дана в моей монографии 2010 г., которая также включена в нижеследующий список.

ИСТОЧНИКИ (НОВЫЕ ИЗДАНИЯ ЗА ПЕРИОД С 2009 ПО 2016 Г.)

- Л.Н. Толстой и А.А. Толстая. Переписка (1857–1903). М., 2011.
Толстая А.А. Дневники. М., 2015.
Толстая С.А. Моя жизнь. Т. 1–2. М., 2014.
Уход Льва Толстого. М., 2011.

ЛИТЕРАТУРА (НОВЫЕ ИЗДАНИЯ ЗА ТОТ ЖЕ ПЕРИОД)

- Басинский П.В.* Лев Толстой: Бегство из рая. М., 2015.
Басинский П.В. Святой против Льва. Иоанн Кронштадтский и Лев Толстой: история одной вражды. М., 2016.
Бибихин В.В. Дневники Льва Толстого. СПб., 2012.
Никитина Н.А. Александра. Тула. 2015.
Ореханов Г., свящ. В. Г. Жестокий суд России. Чертков в жизни Л.Н. Толстого. М., 2009.
Ореханов Г., свящ. Русская Православная Церковь и Л.Н. Толстой. Конфликт глазами современников. М., 2010.
Шенталинский В.А. Донос на Сократа. М., 2011.

ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА ПО ОТДЕЛЬНЫМ ПРОБЛЕМАМ, ЗАТРОНУТЫМ В ДАННОЙ КНИГЕ

- Любак А., де.* Драма атеистического гуманизма. Милан– Москва. 1997.
Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж, 1937.
Chadwick O. The secularization of the European mind in the nineteenth century. Cambridge, 1975.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ СОКРАЩЕНИЙ И СПЕЦИАЛЬНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

Все ссылки на сочинения Л.Н. Толстого, если это специально не оговаривается, даются по изданию: *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений (юбилейное издание). М. 1928—1958. Ссылки на это издание даются в тексте книги по схеме: (М, N), где М — номер тома, а N — номер цитируемой страницы.

Все ссылки на сочинения Ф.М. Достоевского, если это специально не оговаривается, даются по изданию: *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в тридцати томах. Л., 1972—1990. Ссылки даются также в основном тексте книги в следующем виде: (ДПСС. М (номер тома), N (номер цитируемой страницы)).

Все ссылки на воспоминания С.А. Толстой (*Толстая С.А.* Моя жизнь. Т. 1—2. М., 2014) даются в тексте книги по схеме: (ТМЖ. М (номер тома), N (номер цитируемой страницы)).

Лакуны, сделанные мной в цитируемом тексте, отмечены угловыми скобками <...>.

Если это не оговаривается специально, все дополнительные выделения в цитируемом тексте (курсив, полужирный, подчеркивание) принадлежат авторам цитат.

Используемые в основном тексте книги и сносках аббревиатуры отечественных архивохранилищ, учреждений и некоторые другие:

ГАКО — Государственный архив Калужской области (Калуга)

НИОР РГБ — Научно — исследовательский Отдел рукописей Российской государственной библиотеки им. В. И. Ленина (Москва)

ОР ГМТ — Отдел рукописей Государственного музея Л.Н. Толстого (Москва)

ОР РНБ — Отдел рукописей Российской Национальной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрин (Санкт-Петербург)

РГИА — Российский Государственный исторический архив (Санкт-Петербург)

РГАЛИ — Российский Государственный архив литературы и искусства (Москва)

ЦА ФСБ — Центральный архив Федеральной службы безопасности (Москва)

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН¹

А

- Абаза А.А. 355
- Августин Гиппонский, блаж. 75, 546
- Агафодор (Преображенский), архиеп. 574¹
- Агранов Я.С. (Соренсон) 421
- Ака, Кристина* 264
- Аксаков И.С. 36, 78, 79, 80, 150, 188, 192, 315, 357, 382, 400
- Аксаков С.Т. 79
- Аксельрод Л. 325
- Аксакова А.Ф. 356
- Алданов М.А. 285
- Александр I, имп. 25, 26, 278, 289, 296
- Александр II, имп. 15, 16, 21, 22, 34, 40, 113, 274–276, 354, 374, 389, 400, 440
- Александр III, имп. 276, 278, 279, 287, 288, 290, 296, 297, 334, 355, 358, 400, 440, 452, 456–460, 565
- Александр Невский, св. кн. 109
- Александра Федоровна, имп. 423, 499
- Алексеев В.И. 354, 355
- Алексеева С.И.* 451
- Алексий (Лавров-Платонов), архиеп. 138
- Алисов М.И. 288
- Алкивиад 338
- Аллилуева С.И. 427
- Амвросий (Ключарев), архиеп. 362, 462, 463, 466
- Амвросий Оптинский (Гренков), преп. 27, 119, 120, 122–125, 179, 369, 414, 552, 583

¹ В указатель включены все имена собственные, кроме имен Иисуса Христа, литературных персонажей, авторов упоминаемых книг, авторов эпиграфов и, наконец, самого Л.Н. Толстого. Курсивом выделены имена современных нам исследователей. Жирным выделены номера страниц, на которых приводятся биографические справки.

- Амендола, Джованни 206
 Амендола, Джорджио 206
 Амфитеатров В.Н., прот. 414
 Андреевский И.С. 111
 Анна Иоанновна, имп. 104
 Андрей Боголюбский, кн. 109
 Ансельм Кентерберийский 148
 Антоний (Блум), митр. 147
 Антоний (Вадковский), митр. 446, 467, 471, 472, 474, 476–478, 484, 496, 506–509, 511, 526, 531, 535, 541, 569
 Антоний Великий, преп. 546
 Антоний (Храповицкий), митр. 445, 472, 473, 474, 524–526
 Антонин (Грановский), еп. 474, 475, 497
 Аполлов А.И., свящ. 536, 537
 Аптекман О.В. 40
 Арбузов С.П. 122, 123
 Арнольд, Готфрид 247
 Арсений (Стадницкий), митр. 573
 Аскоченский В.И. 37, 38
 Ахматова (Горенко) А.А. 583
- Б**
Балдин А. 564
 Барт, Карл 249
 Бартенев П.И. 274
Басинский П.В. 14, 61, 105⁴, 111, 114, 142¹, 175, 176–178, 336, 343, 346, 356¹, 396, 533
 Басё, Мацуо 108¹
 Баур, Фердинанд 243, 246
 Бахметьев Б.А. 426
 Бахметьев Н.Н. 154
 Белинский В.Г. 29, 227, 259
 Беллоуз, Джон 449
 Беллюстин И.С., свящ. 35
 Бем А.А. 215
 Берви-Флеровский В.В. 40
Бергер, Питер 50, 84
 Бердяев Н.А. 40, 61, 185, 195, 200, 201, 229¹, 338, 388
 Берзин Я.А. 319
 Берк, Эдмунд 352
 Берс А.Е. 341
 Берс И. 341
 Берс Л.А. (дев. Исленьева) 341
Бибихин В.В. 14, 114, 116, 128, 129, 182, 236
 Бирюков П.И. 291, 300, 305, 309, 314, 315, 320, 345, 414, 424, 431, 529, 536
 Бисмарк, Отто 17, 28, 251, 364, 400
 Бицилли П.М. 201
 Блок А.А. 80, 261, 513
 Блюм, Э. 249
 Блюмхарат, Кристоф 249
 Богатиков Т.П., свящ. 536, 537
 Богданович А.В. 125, 459
 Болотова С.М. 125
 Бомон, Кристоф де, архиеп. 165
 Бонч-Бруевич В.Д. 293, 321, 326, 327, 328, 333, 334, 529
 Борис, св. кн. 109
 Борнет 56
Бочаров С.Г. 30, 370, 372
 Бриньон, Жан 111
 Брехт, Бертольд 144
Бринер, Э. 246
 Броун, Томас 56
 Буланже П.А. 529
 Булгаков В.Ф. 15, 209, 270, 279, 280, 309, 310, 311–314, 317, 329, 422, 424, 429, 432³, 543, 550, 563

- Булгаков С.Н., прот. 65, 82, 83, 103, 157, 184, 384, 387, 446, 454, 583, 584
- Будда 211, 219, 581
- Бунин И.А. 67, 269, 427, 531
- Буткевич Т.И., прот. 362, 461
- Бухарев А.М. (архим. Феодор) 37, 38
- В**
- Варанс, Франсуаза, де 163, 164
- Варсонофий Оптинский (Плиханков), преп. 427, 428, 429, 496, 557, 559–562, 567–570, 574
- Василий Великий, свт. 546
- Василий (Родзянко), еп. 427
- Вебер, Макс 47
- Веригин П. 290
- Вернадский Г.В. 484
- Величкина В.М. 321
- Винер Ц.В. 287
- Вениамин (Муратовский), еп. 558, 559, 567
- Виноградский Н.Н. 421
- Витам, Ларри* 51, 53
- Витгенштейн, Людвиг 250
- Владимир, св. кн. 109
- Владимир (Богоявленский), митр., св. 446, 574¹
- Водовозова Е.Н. 72
- Войт С.Д. 501
- Войцеховский, Станислав 321
- Волгин И.А.* 42, 181, 220, 394,
- Волконские 26, 109, 110
- Волконская М.Н. см. Толстая М.Н.
- Волконский Н.С. 110
- Волконский С.Г. 109
- Володичева А.Н. 135, 136
- Волховский Ф.В. 321, 323
- Вольтер (Аруэ, Франсуа-Мари) 23, 47, 57, 60, 100, 113, 162, 164–167
- Воронцов-Дашков И.И. 296
- Ворошилов К.Е. 334
- Врангель П.Н. 278
- Вяземский П.А. 237
- Г**
- Гавриил (Петров), митр. 464
- Гагарин И.С. 492
- Галилей, Галилео 30
- Гамашев Н. 556
- Гарнак, Адольф фон 243
- Гарнетт, Давид 292
- Гарнетт, Констанс 292
- Гарнетт, Эванс 292
- Гаусс, Карл Фридрих 56
- Ге Н.Н. 34, 378, 441–443
- Гегель, Георг 30, 31, 32, 243
- Гейден А.Ф. 280
- Гейнс, В.К. 355
- Герберт Чербери, Эдуард 56
- Гердер, Иоганн Готфрид 58
- Геродот 189
- Герцен А.И. 39, 50, 60, 130, 259, 364, 503
- Гете, Иоганн Вольфганг 33, 58, 168
- Гиляров-Платонов Н.П. 104, 105, 149
- Гиппиус З.И. 105, 261, 312
- Глеб, св. кн. 109
- Глебовы 108
- Гоголь Н.В. 27, 29, 76, 120, 275
- Голицын В.П. 280
- Головины 108
- Головин А.В. 361
- Головкины 108
- Гольденберг Л.В. 323

- Гольденвейзер А.Б. 209, 303, 312²,
 432, 433
 Голунский Н. 571
 Гончаров И.А. 393
 Горбунов-Посадов И.И. 430, 514
 Горемыкин И.Л. 290
 Горький Максим (Пешков А.М.)
 13, 269
 Горчаковы 109
 Горчаков А.М. 109
 Грибоедов А.С. 67
 Григорий Богослов, свт. 546
 Гризбах, Иоганн-Иаков 247
 Гримм, Фридрих 164, 165
 Гришин-Алмазов А.Н. 421
 Грот Н.Я. 461, 525
 Гулин А.В. 139, 179
 Гус, Ян 243, 247
 Гусев А.Ф. 324
 Гусев Н.Н. 119, 132, 136, 312², 358,
 363
 Густафсон Р.Ф. 116, 194, 281

Д

- Д'Аламбер, Жан 164
 Давыдов В.Л. 239
 Давыдов Н.В. 281, 363, 422
 Данилевский Н.Я. 73, 441
 Дарвин, Чарльз 30, 462
 Декарт, Рене 56
 Державин Г.Р. 238
 Дерне, Мартин 249, 250
 Джунковский В.Ф. 542, 549
 Дзержинский Ф.Э. 314, 326, 421, 436
 Дидро, Дени 47, 164, 165
 Диккенс, Чарльз 68
 Диллон, Эмиль 457
 Дмитрий Донской, св. кн. 109

- Дмитрий Солунский, мч., св. 367
 Добролюбов Н.А. 33, 60
 Долгорукие 104
 Дондукова-Корсакова М.М. 532
 Донсков А.А. 460
 Достоевская А.Г. 393
 Достоевский Ф.М. 16, 19, 21, 27,
 29, 34, 41, 42, 44, 44, 50, 58, 60, 70,
 73, 74, 76, 83, 96, 103, 104, 141,
 146, 170, 180–187, 214–216,
 220–229, 240, 249, 257, 259, 322,
 354, 366, 367, 370, 372, 374–376,
 382, 386–388, 392–394, 399, 400,
 407, 409–411, 442, 445, 550, 551,
 565, 582–584
 Дунаев А.Н. 432
 Дурново П.Н. 301, 359
 Дурылин С.Н., свящ. 217, 261, 549
 Дылевский Н.М. 516
 Дэвис, Джон 292
 Дюпен, Клод 164
 Дюпен, Луиза 164

Е

- Евдоким (Мещерский), архиеп. 574
 Екатерина II, имп. 44, 49, 55, 60,
 63, 464
 Елизавета Петровна, имп. 341
 Епанчин Н.А. 461
 Ергольская Т.А. 112, 118, 136,
 176–178
 Есенин С.А. 239
 Ежов Н.И. 334

Ж

- Жемчужникова А. 76
 Жихарев М.И. 25
 Жорес, Жан 293³

- З**
 Зайцев Б.К. 427
 Засулич В.И. 40, 281
 Зволянский С.Э. 466
 Зеньковский В.В., прот. 12, 34, 207
 Зернов Н.М. 555
 Зирнис А. 320, 321
 Знаменский П.В. 146
- И**
 Иаков (Пятницкий), митр. 476
 Ивакин И.М. 82, 115, 189, 354
 Иванов А.А. 34
 Иванов И.И. 33
 Иванцов-Платонов А.М., прот. 35–36, 37, 150–152, 155, 533
 Игнатий (Брянчанинов), еп., свт. 23, 24, 29
 Игнатъев Н.П. 367
 Иероним (Соломенцев), игумен 369
 Извольский П.П. 515, 531
 Ильин В.Н. 106, 107, 524, 532
 Ильин И.А. 84, 139
 Иннокентий (Беляев), архиеп. 474, 518
 Иннокентий (Павлов), игум. 555–559, 561
 Иоанн Златоуст, свт. 212, 546
 Иоанн Кронштадтский (Сергиев), св. прав. 19, 27, 61, 105⁴, 113, 183¹, 233, 445, 475, 498, 517, 530, 533, 534
 Иоанн (Шаховской Д.А.), архиеп. 64, 140, 233, 581
 Иоанникий (Руднев), архиеп. 463, 465, 466, 474, 477, 478, 485, 526, 530, 535
- Иосиф Оптинский (Литовкин), преп. 125, 551–553, 555, 557–563, 567
 Исаева М.Д. 221
 Исполатов П.И. 516
 Иустин Философ, мч., св. 546
- К**
 Каганович Л.М. 334
 Кавелин К.Д. 138
 Калинин М.И. 314, 334, 424, 425
 Калиновский Г.Л., свящ. 542, 543
 Каменев Л.Б. (Розенфельд) 329, 421
 Кант, Иммануил 58, 93, 98, 113, 159–161, 243, 581
 Капнист В.В. 238
 Каракозов Д.В. 15, 39, 354
 Карамзин Н.М. 60
 Кареев Н.И. 58
 Кассия Константинопольская, преп. 412¹
 Катков М.Н. 315, 364
 Каульбарс А.В. 423
 Каульбарс Т.А. 423
 Кауфманн Ф. 84, 87
 Кашина Т. 493
 Кенворти, Джон 280
 Кеннан, Дж. 322
 Керлер, Дитрих 184
 Киреев А.А. 382
 Киреевская Н.П. 26
 Киреевский И.В. 26, 27
 Кирилл (Смирнов), митр. св. 446, 474, 475
 Кирилл Философ, св. 367
 Клен, Гектор де 413
 Климент XIV, Папа Римск. 17

Климент (Зедергольм), иеромон.
122

Клодель, Поль 43

Кобеко Д.Д. 571, 572

Ковалевский Я. 321

Козубовский С.А., свящ. 541

Кокошкин П.М. 33

Кокс, Харви 44, 45

Колумб, Христофор 387

Комарова Т.В. 550

Коңдияк, Этьен де 164

Кондорсе, Николая де 58

Кони А.Ф. 40

Константин Великий, имп., св. 212

Конт, Огюст 31, 47, 60, 101, 102

Конфуций 205, 211, 219, 581

Концевич И.М. 550, 555, 557¹, 558

Коншин Н.Н. 292

Коперник, Николай 30

Корф М.М. 277

Кошелев В.А. 271, 334

Крамской И.Н. 34

Краузе, Карл 194

Кременецкий К.В. 206¹, 272, 293³,
320³

Крупская Н.К. 314, 326

Крыленко Н.В. 422

Крылов И.А. 523

Крюденер, Варвара-Юлия 26

Ксенофонт 189

Ксенофонт (Вяземский), схимон. 537

Ксенофонт (Клюкин), архим. 557,
558, 561

Кузминская В.А. 123

Кузминская Т.А. 196, 359

Кук, Джеймс 387

Курлов П.Г. 573

Кутузов М.И. 205

Кьеркегор, Серен 249, 578

Кюн Е.О. 206

Л

Лао-цзы 205, 219, 581

Ландау Л.Д. 396

Лаплас Пьер-Симон 47, 56

Ларсон, Эдвард Дж. 51, 53

Лафатер, Иоганн Каспар 26

Лев XIII, Папа Римск. 242, 491

Лев Катанский, еп., св. 484

Лев (Леонид) Оптинский (Наголкин), преп. 26, 412

Левассер, Тереза 164

Левенфельд, Рафаэль 449

Леви-Стросс, Клод 263

Лейбниц, Готфрид Вильгельм 56

Ленин (Ульянов) В.И. 13, 108, 292,
294, 297, 319, 320, 323, 328, 333,
423, 438

Леонид (Кавелин), архим. 138

Леонтьев К.Н. 16, 19, 117, 122–
124, 192, 228, 269, 350, 364–388,
399, 457, 473, 565, 583

Леонтьев С.М. 421

Лесков Н.С. 138, 381

Лессинг, Готтольд 58

Лизогуб Д.А. 357

Литвинов М.М. 332

Ловри, Томас 292

Локк, Джон 57

Лонгвиль, Генрих II, герцог 45

Лорис-Меликов М.Т. 355

Лосский Н.О. 69

Лотман Ю.М. 24, 239

Луба, Джеймс 51, 52

Лукман, Томас 84, 98

Лукьянов С.М. 573, 574

- Луман, Н. 84
 Луначарский А.В. 326, 328, 421
 Львов Н.Н. 558
 Люкке, Фридрих 247
 Лютер, Мартин 28, 243, 245, 246, 251
- М**
- Мабли, Габриэль де, аббат 164
 Майков А.Н. 183
 Макарий (Булгаков), митр. 138, 141, 142, 144–146, 148, 151, 152, 154, 523, 545
 Макарий Великий, преп. 546
 Макарий Оптинский (Иванов), преп. 26
 Макарий (Сушкин), архим. 369, 384, 537
 Маковицкий Д.П. 118, 300, 301, 312, 397, 531, 549, 551, 552, 554, 560, 566, 572
 Маликов А.К. 354, 355
 Мани 235
 Мария (Скобцова, Кузьмина-Караваева Е.Ю.), мон., св. 80
 Мария Александровна, вел. кн. 400
 Мария Николаевна, вел. кн. 400
 Мария Федоровна, имп. 279, 297, 400, 457
 Марк, ап., св. 227
 Маркс А.Ф. 294¹, 446, 447
 Маркс, Карл 31–33, 47, 101, 330, 446
 Матвеев П.А. 120, 122
 Маттес И. 84
 Меджибовская, Инесса 235
 Мейер, Генрих-Август. 247
 Мельгунов С.П. 421, 422, 425
 Мельгунова П.Е. 422
 Мельников-Печерский П.И. 232
 Мережковский Д.С. 13, 114, 179, 233², 260, 261, 280, 427, 469, 470, 477, 478, 502, 536
 Мефодий, св. 367
 Микоян А.С. 334
 Милютин Д.А. 113, 355
 Минор С.А. 191
 Минский Н.М. 245
 Михаил Николаевич, вел. кн. 296
 Михаил (Семенов), еп. 474, 475
 Михаил (Темнорусов), архиеп. 574¹
 Михаил Черниговский, св. кн. 109
 Михайловский Н.К. 39
 Мишле, Жюль 168
 Млодзеевский К.Я. 366
 Моисей, прор. (библ.) 211
 Молотов В.М. (Скрябин) 329, 334
 Монтескье, Шарль-Луи де Секонда 166
 Мочульский К.В. 187
 Муравьев Н.К. 431
 Муравьев Н.М. 275
 Муравьева А.Г. 275
 Муратов М.В. 272, 303
 Мюллер Л. 18, 158, 160, 489
 Мюнх, Х. 203
- Н**
- Наполеон Бонапарт, имп. 47, 205
 Наживин И.Ф. 235
 Науманн, Фридрих 251
 Некрасов Н.А. 393
 Нестеров М.В. 309, 443,
 Нечаев А.П. 470, 471
 Нечаев С.Г. 39–44, 321
 Нигг, Вальтер 107, 253

- Никанор (Бровкович), архиеп.
362, 461, 462, 523
- Никелл, Уильям 498, 548
- Никитин В. 185
- Никитин Д.В. 432
- Никодим Святогорец, св. 111
- Николай I, имп. 21, 23, 24, 144,
275, 278, 289, 296, 400, 577
- Николай II, имп. 298, 452, 498,
500, 503, 571, 572
- Николай (Зиоров), еп. 501
- Николай Николаевич, вел. кн. 296
- Никольский М.В. 190
- Никон (Рождественский), архиеп.
523, 531
- Никон (Рклицкий), архиеп. 524
- Ницше, Фридрих 31, 33, 183, 259,
339, 446, 578
- Нобл Э. 324
- Новикова О.А. 382
- Новоселов М.А. 149, 217, 544
- Ньютон, Исаак 30, 56
- О**
- Оболенская Е.В. (дев. Толстая) 553,
560, 561, 567
- Оболенский А.Д. 390, 391
- Оболенский А.Н. 574
- Оболенский Д.А. 119
- Оболенский Л.Е. 376
- Оболенский Н.Л. 530
- Овсяннико-Куликовский Д.Н. 254–
257, 259, 260
- Одоевские 109
- Одоевский А.И. 109
- Озолин И.И. 554, 557, 564, 567
- Ольга, св. кн. 109
- Ольсхаузен, Герман 247
- Ориген 546
- Орлов А.Ф. 278
- Орлов В.Ф. 44
- Орлов Г.Г. 278
- Орлов Н. 427
- Остен-Сакен А.И. 112, 118, 412
- Островский А.Н. 393
- П**
- Павел, ап. (библ.) 200, 488, 522, 545
- Пальмерстон, лорд 12
- Паперный М.В. 261
- Парфений (Левицкий), архиеп.
236, 499, 530–532, 569, 572, 574¹
- Панина С.В. 426
- Паскаль, Блез 113
- Пашков В.А. 277, 295, 297, 298,
334
- Пелагий 75
- Перна А.Я. 321
- Перна(о) Л.Л. 299, 321
- Перрис Г.Х. 323, 324
- Петр, ап. (библ.) 44, 242
- Петр I, имп. 16, 22, 44, 49, 79, 155,
231, 450, 487
- Петров Г.С., свящ. 467, 468, 469,
470, 471, 478, 502, 536
- Пимен, мон. 120
- Писарев Д.И. 33, 66, 259
- Писарев Р.А. 281
- Платон 164
- Платон (Левшин), митр. 36
- Платон (Рождественский), митр. 484
- Плотин 194
- Плутарх 162
- Победоносцев К.П. 16, 19, 80, 133,
215, 348–359, 361–364, 374, 375,
443, 444, 448, 450–452, 456, 461,

- 462, 467, 470–473, 476, 478, 479,
499–503, 505–507, 529
- Погодин М.П. 35
- Поленов В.Д. 34
- Поликарп Смирнский, еп., св. 546
- Поллак, Д. 84, 86
- Понвер, де, аббат 163
- Поссе В.А. 324
- Потебня А.А. 254
- Потемкин Г.А. 278
- Правдин П., «свящ». 535
- Преображенский П.А., прот. 35, 150
- Прокопчук Ю.В. 495
- Прокудин-Горский С.М. 512, 565
- Протасов Н.А. 23, 24, 144
- Пунга Г.А. 321
- Пушкин А.С. 24, 25, 49, 60, 76, 109,
239, 577
- Р**
- Радищев А.Н. 60
- Радынский А.Д. 303
- Раецкий С.С. 567
- Разумовский А.Г. 278
- Распутин Г.Е. 498
- Рахманинов С.В. 426
- Рачинский С.А. 102, 363, 461, 462
- Ревиль, Альберт 246
- Редсток, Гренвилл, лорд 277, 280
- Рейс, Э. 247
- Ремизов А.М. 427
- Ренан, Эрнест 31, 32, 76, 113, 190,
246–248
- Ренский Д., свящ. 540
- Римский-Корсаков Н.А. 34
- Ричардсон, Сэмюэл 110
- Ричль, Альбрехт 243
- Родзянко К.А. 420
- Розанов В.В. 44, 44, 66, 103, 121,
133, 134, 146, 148, 351, 362, 368,
371, 375, 384–387, 399, 446, 457,
458, 492, 493, 501
- Розенблюм Л.М. 224, 411
- Ростовцев М.И. 426
- Рубинштейн А.Г. 400
- Рукавишников Н., свящ. 540
- Румянцев П.А. 278
- Руссо, Жан Жак 23, 59, 60, 68, 93,
112, 113, 159–173, 223, 352
- Рыков А.И. 329
- Рысаков Н.И. 357
- Рюрик, кн. 109
- С**
- Сабатье П. 300
- Саблер В.К. 476, 542
- Саломон Ш. 449
- Самарин Ю.Ф. 80, 81, 144, 315
- Саранчов 321
- Седых А. 428
- Сен-Мартен, Л.К., де 26
- Серафим Саровский (Мошнин),
преп. 26, 27, 82, 221, 387
- Сергеенко А.П. 295, 300, 301, 303,
419, 539, 552, 566, 567
- Сергей Александрович, вел. кн. 356,
401
- Сергиевский Б. 426
- Сергиевский Н.А., прот. 35, 36, 37,
150, 154
- Сергий (Страгородский), патр.
445, 474, 475, 495–497, 513
- Сергий (Тихомиров), митр. 479, 497
- Сикорский И.И. 426
- Скворцов В.М. 470, 471–478, 485,
500, 502

Скупполи, Лоренцо 111
 Смидович П.Г. 326
 Смирнов-Платонов Г.П., прот. 35, 150
 Соколов И., прот. 146
 Сократ 581
 Солженицын А.И. 427
 Соловьев А.К. 38
 Соловьев В.И. 329
 Соловьев В.С. 16, 27, 34, 36, 44, 44,
 150, 356, 357, 364, 389–393, 446
 Соловьев И.И. 540
 Сопочко М. 536
 Спенсер, Герберт 47
 Сперанский М.М. 23
 Спесивцева О.А. 427
 Спиноза, Барух 160
 Ставицкий 558
 Сталин И.В. (Джугашвили) 329, 334
 Стародуб А. 531
 Степняк-Кравчинский С.М. 321–
 323
 Степун Ф.А. 501³
 Стерн, Лоренс 494
 Столыпин П.А. 364, 511, 512,
 515–519, 571–573
 Страхов Н.Н. 19, 73, 77, 105, 106,
 113, 119, 120, 188, 189, 192, 229,
 234, 357, 358, 393, 403, 411, 457
 Страхов Ф.А. 432
 Страхова Н.Ф. 299
 Суворин А.С. 504
 Сумароков А.П. 60
 Сухотин М.М. 418
 Сухотин М.С. 200¹, 261, 279, 315–
 317, 497, 528
 Сухотина-Толстая Т.Л. см.
 Толстая Т.Л.

Т

Таксиль, Лео (Жан-Пагане, Мари)
 490–494
 Тальберг Н.Д. 556
Тамке, Мартин 14
 Тверской П.А. 451
 Тереза Авильская, св. 26
 Терновский П.М., прот. 35
 Тиллих, Пауль 249
 Тимашов А.И. 298
 Тихомиров Л.А. 66, 373, 384, 572
 Тихон (Беллавин), патр., св. 475, 574¹
 Тишендорф, Константин 247
 Толстые 108
 Толстая А.А. (тетка ЛТ) 127, 131–
 135, 179, 201, 269, 346, 359, 399–
 408, 418, 419, 458–460, 474, 500,
 501, 508
 Толстая А.Л. (дочь ЛТ) 137, 196,
 269, 270, 301, 303, 304, 306–309,
 314, 316, 341, 408, 416–439, 543,
 549, 552, 554, 557, 560, 562, 563,
 566–570, 572
 Толстая Е.А. (дев. Ергольская) 118
 Толстая Е.А. 402
 Толстая Е.С. 413
 Толстая М.Л. (дочь ЛТ) 136, 137,
 416, 530, 563
 Толстая М.Н. (дев. Волконская, мать
 ЛТ) 109–111
 Толстая М.Н. (сестра ЛТ) 118, 125,
 179, 269, 346, 412–415, 551, 553,
 554, 561
 Толстая С.А. (дев. Берс, жена ЛТ)
 15, 108, 118, 119, 121, 125, 131,
 134–137, 269, 275, 282, 295, 303,
 304, 307, 313, 338, 340–348, 359,
 362, 363, 395–398, 403, 410, 414,

- 415, 418, 430², 431³, 456, 457,
459, 462, 474, 500, 501, 506–509,
511, 520, 526–530, 541, 542, 549,
551–552, 561, 562, 570
- Толстая Т.Л. (дочь ЛТ) 136, 270,
303, 310, 314, 315, 316, 318, 341,
416, 418, 425, 431, 530, 562
- Толстая Фекла (А.Н.) 13
- Толстой А.А. 399, 400
- Толстой А.К. 109
- Толстой А.Л. (сын ЛТ) 136, 137,
567
- Толстой А.П. 122, 150
- Толстой В.П. 412
- Толстой Д.А. 109, 358, 361, 458
- Толстой И.А. (дед ЛТ) 399
- Толстой И.Л. (сын ЛТ, Иван) 283
- Толстой И.Л. (сын ЛТ, Илья) 136,
341, 398
- Толстой Л.Л. (сын ЛТ) 111, 136,
137, 341,
- Толстой М.Л. (сын ЛТ) 137, 270,
341, 439
- Толстой Н.Л. (сын ЛТ) 174
- Толстой Н.И. (отец ЛТ) 111, 399
- Толстой С.Л. (сын ЛТ) 136, 270,
341, 425, 428, 431, 563
- Толстой С.Н. (брат ЛТ) 236, 413,
521
- Толстой-«Американец» Ф.И. 237,
238, 400
- Толстой Ф.П. 109
- Томсон, Фрэнк 292
- Трепов Д.Ф. 281, 295, 296, 301
- Трепов Ф.Ф. 40, 281, 295, 298
- Троицкий Д., прот. 462, 538–540
- Троицкий Н.И. 190, 191
- Троцкий (Бронштейн) Л.Д. 292
- Трубецкие 109, 110
- Трубецкой С.Н. 81
- Трубецкой С.П. 109
- Труфанов С.М. (Илиодор) 499
- Тугаева А.М. 238
- Тургенев И.С. 140, 141, 322, 393,
400
- Тыркова-Вильямс А.В. 22
- Тюрго, Анн Робер 58
- Тютчев Ф.И. 76, 79, 109, 356, 400
- Тютчева А.Ф. 78
- ## У
- Уиклиф, Джон 243
- Урусова С.С. 403
- ## Ф
- Федоров Н.Ф. 356
- Федотов Г.П. 38, 69
- Фейербах, Людвиг 30, 31, 60, 339,
- Феодор (Бухарев), архим. см. Буха-
рев А.М.
- Феокритова В.М. 316, 552, 554
- Феоктистов Е.М. 359, 361, 362
- Феофан (Прокопович), митр. 487
- Феофан Затворник (Говоров), еп., св.
111, 380, 445, 522, 533
- Фет А.А. 140, 236, 269, 403
- Фетисенко О.Л. 364, 372, 376,
- Филарет (Гумилевский), митр. 146
- Филарет (Вознесенский), митр.
428
- Филарет (Дроздов), митр., свт. 150
- Филиппов Т.И. 123, 382, 457
- Фирсов С.Л. 497, 503
- Фифилд, Артур 292
- Фихте, Иоганн Готлиб 194
- Фишер, Унвин Т. 323

- Флавиан (Городецкий), митр. 574¹
 Флоренский П.А., свящ. 153
 Флоринский И.И. 41
 Флоровский Г.В., прот. 106, 144, 215, 351
 Фодор, Александр 275, 293³, 297, 312²
 Фонвизин М.А. 180
 Фонвизина Н.Д. 180, 181, 186
 Франк С.Л. 88, 261
 Фредерикс В.Б. 278
 Фрейд, Зигмунд 31
 Фудель И.И., свящ. 369, 473, 478
- Х**
 Хайм, К. 249
 Харкнесс, М.С. 427
 Харламов Н.П. 571, 572
 Хиллесум, Этти 264
 Хельчицкий, Петр 247
 Химовы-Ряполовские 287
 Хилков Д.А. 209, 287
 Хилкова Ю.П. 287
 Хирьяков А.М. 422
 Хлевнюк О. 19
 Ходасевич В.Ф. 455, 532, 548, 553
 Холь, К. 249
 Хомяков А.С. 25, 36, 80, 139, 144, 149
 Хрущев Н.С. 48
- Чепурин Н., прот. 287
 Чернышов З.Г. 275
 Чернышов-Кругликов И.Г. 275
 Чернышова Е.И. 275
 Чернышевский Н.Г. 33, 60, 66, 72, 259
 Чертков А.Д. 273, 274
 Чертков В.В. 334, 430
 Чертков В.Г. 114, 152, 154, 191, 192, 198, 201, 210, 233, 269–321, 323–324, 326–339, 343, 363, 376, 396, 408, 418, 421, 424, 425, 429, 430, 432–439, 447, 449, 459, 460, 466, 476, 494, 520, 529, 530, 536, 539, 549, 551, 552, 557, 558, 562, 563, 565–567, 570, 572, 575
 Чертков Г.Г. 275, 277
 Чертков Г.И. 274–276, 278, 336
 Чертков М.Г. 277
 Черткова А.И. 277
 Черткова А.К. (дев. Дитерихс; жена ВЧ) 284, 288, 302, 314, 320, 529, 550, 563
 Черткова Е.И. (мать ВЧ) 274, 275, 277, 288, 290, 295, 297, 298, 336
 Черткова Е.И. 274
 Честертон, Гилберт Кийт 19
 Чехов А.П. 68, 268, 269, 505
 Чехов Е.М. 278
 Чуфаровский 559

Ц

Цшокке, Генрих 246

Ч

Чаадаев П.Я. 24, 25, 109, 364
 Чайковский Н.В. 321, 355
 Чатвин, Брюс 292

Ш

Шауфус Т.А. 420
 Шаховские 64
 Швейцер, Альберт 249, 252
 Шейнман М.М. 493
 Шелгунов Н.В. 22
 Шеллинг, Фридрих 194

- Шереметьев С.Д. 401, 457, 459, 460, 565
- Шереметьева Е.Г. (дев. Строганова) 401, 460
- Шершенева Е.Ф. 314
- Шиллер, Фридрих 58
- Шифф, Дж. 323
- Шкловский В.Б. 143
- Шлейермахер, Фридрих 32, 243
- Шмелев И.С. 427
- Шопенгауэр, Артур 31, 113, 159, 160
- Шохор-Троцкий К.С. 433
- Штирнер, Макс 259
- Штрайб, Хайнц* 85¹
- Штраус, Д.-Ф. 31, 32, 76, 113, 246, 578
- Штраус, О. 323
- Шувалов П.А. 274, 279, 280
- Щ**
- Щегловитов И.Г. 516
- Щепкин Д.М. 421
- Э**
- Эверлинг С.Н. 392
- Эдуард VII, король 280
- Эйлер, Леонард 56
- Эккартсгаузен, Карл фон 26
- Элима (Еллим) (библ.) 522
- Элпидин М.К. 155
- Энгельгардт А.Н. 70
- Эрн В.Ф. 133, 202
- Эртель А.И. 292
- Эфрос Н.Е. 562
- Ю**
- Ювеналий (Половцев), архиеп. 119, 120
- Юнг-Штиллинг, И.Г. 26
- Юпатов А. 310
- Юшкова П.И. 112, 134
- Я**
- Ядовкер Ю.Д. 433
- Янсон-Браун А. 319

БЛАГОДАРНОСТИ

Особая — Константину Владимировичу Кременецкому, который очень внимательно прочитал мою монографию о В.Г. Черткове 2009 г. и прислал большое количество ценных замечаний. Я постарался их максимально учесть при переработке главы о Черткове.

Кроме того, я выражаю благодарность своему сыну Серафиму (историку) и своим друзьям биологу Андрею Киташову и филологу Татьяне Кашиной за продолжительные беседы и обсуждения, которые очень помогли мне в работе. Еще раз благодарю Татьяну за найденный материал о мнимом отлучении Лео Таксиля.

Благодарю дорогих коллег по Богословскому факультету ПСТГУ — К.М. Антонова, И.В. Забаева, прот. Н. Емельянова за замечания и советы, которые я получал в течение прошедших шести лет. Благодарю историков М.М. Шевченко и А.В. Мамонова за полезную критику книги 2010 г. Благодарю швейцарских коллег профессора М. Георге и доктора Х. Мюнха за плодотворные дискуссии и многочисленные уточнения. Сердечно благодарю сотрудников библиотеки Государственного музея Л.Н. Толстого, в первую очередь директора В.С. Бастрыкину за помощь в подборе литературы. Благодарю заместителя директора музея Л.В. Калюжную за необходимые справки и замечания.

Благодарю Государственный музей Л.Н. Толстого в Москве за предоставление для публикации значительного количества фотографий из своих фондов и выражаю глубокую признательность лично его директору С.А. Архангелову и заместителю директора по научной работе Л.В. Калюжной.

Особая благодарность — моей жене Елене, проявлявшей огромное терпение все эти годы, а также моим итальянским друзьям Франко и Грации Нембрини, Марко Берсанелли, Адриано и Марте дель Аста, Альфонсо и Марии Корбелле, Джакомо и Марине Феррари — всем, кто весной 2016 года помог мне в работе во время пребывания в Италии: советами, дружеской поддержкой, наконец, просто уверенностью в необходимости этой книги.



Л.Н. Толстой. 9 октября 1902 г. Ясная Поляна.
Фотография фирмы «Шерер и Набгольц»



С.А. Толстая. 1880-е гг.
Фотография фирмы «Шерер и Набгольц»



Л.Н. Толстой с дочерью Александрой Львовной. 1908 г.
Фотография К.К. Буллы



С.А. и А.Н. Толстые на балконе дома в Ясной Поляне. 1902 г.

Фотография С.А. Толстой



Л.Н. Толстой с М.Н. Толстой на террасе дома в Ясной Поляне. 1905 г.
Фотография С.А. Толстой



Братья Л.Н. и С.Н. Толстые в Ясной Поляне. 17 сентября 1902 г.
Фотографии М.Л. Оболенской



С.А. Толстая с дочерьми. 28 августа 1903 г. Ясная Поляна.
Фотография Ф.Т. Протасевича



Сыновья Л.Н. и С.А. Толстых. 28 августа 1903 г. Ясная Поляна.
Фотография Ф.Т. Протасевича



Л.Н. Толстой на прогулке.
1903 г. Ясная Поляна.
Фотография А.А. Толстой



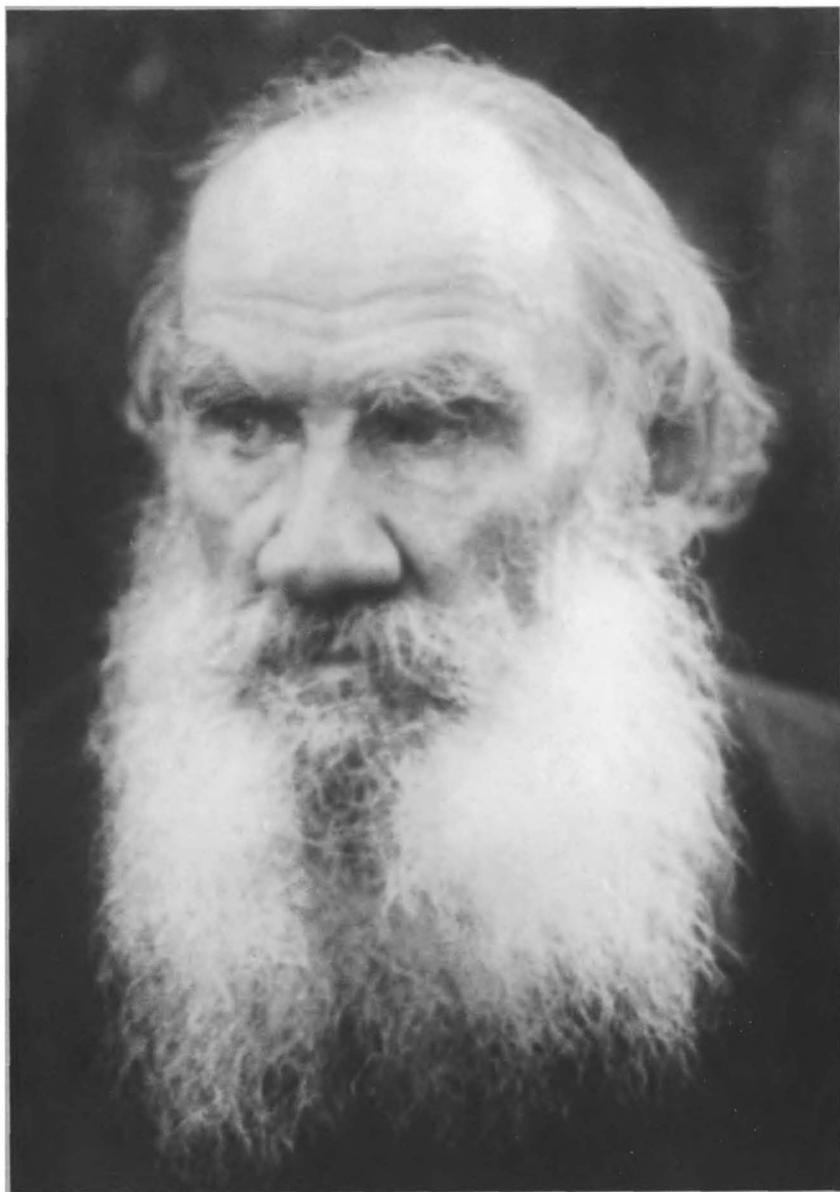
**Л.Н. Толстой за обеденным столом
в парке.** Август 1903 г. Ясная Поляна.
Фотография А.А. Толстой



Л.Н. Толстой на площадке перед домом в Ясной Поляне. 18 мая – 5 июня 1901 г.
Любительская фотография



Л.Н. Толстой и крестьянские дети в Ясной Поляне. Июнь 1905 г.
Фотография П.И. Бирюкова



Л.Н. Толстой. 1905 г. Ясная Поляна.
Фотография И.А. Бодянского



Л.Н. Толстой перед прогулкой. 1905 г. Ясная Поляна.
Фотография М.А. Оболенской

ŒUVRES COMPLÈTES INTERDITES EN RUSSIE
de LÉON TOLSTOY.

Vol. VII. „Quelle est ma foi?“

Prix: 4 fr.; 3 sh.; 75 ets.; 4 K.; Mk. 3.; 1 руб. 50 коп.

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

ЗАПРЕЩЕННЫХЪ ВЪ РОССИИ

Л. Н. ТОЛСТОГО

Томъ VII.

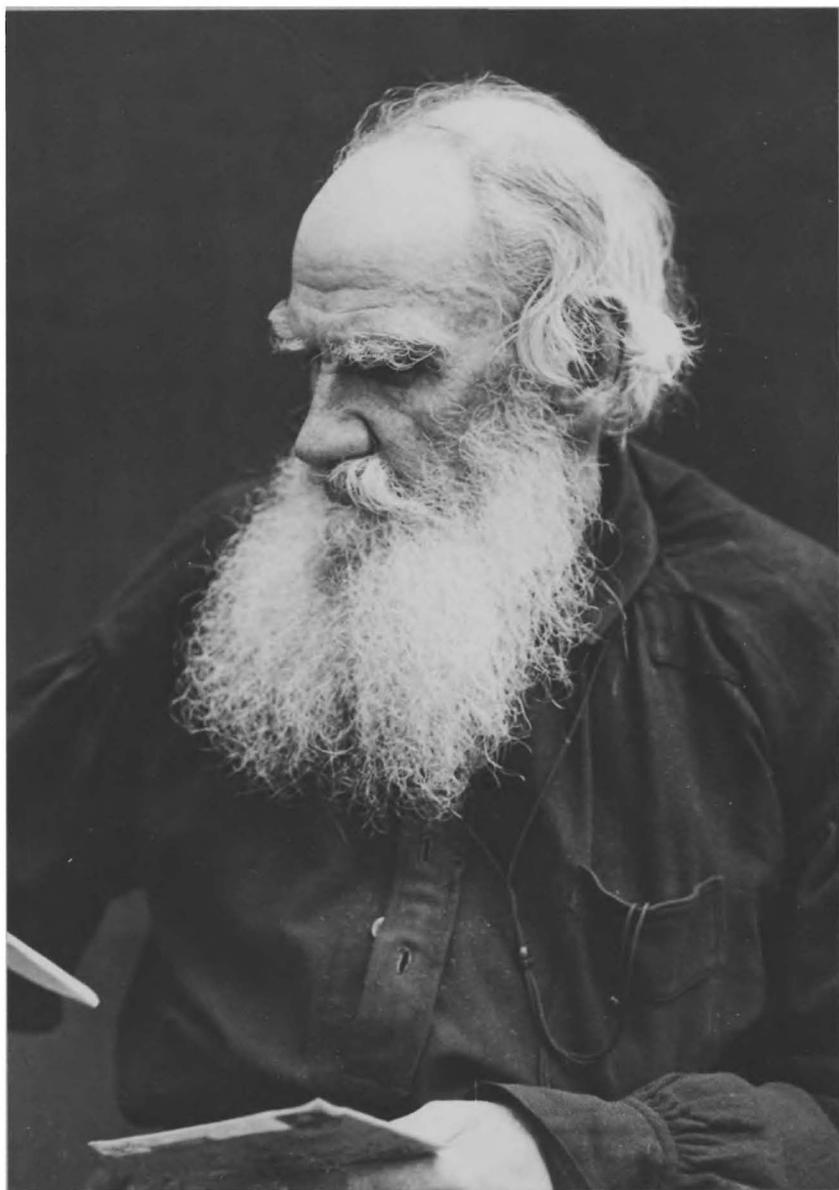
Въ чемъ моя вѣра?

НЕ ВЪ СЛОВО БОГЪ
А ВЪ ДѢЯНІЯ

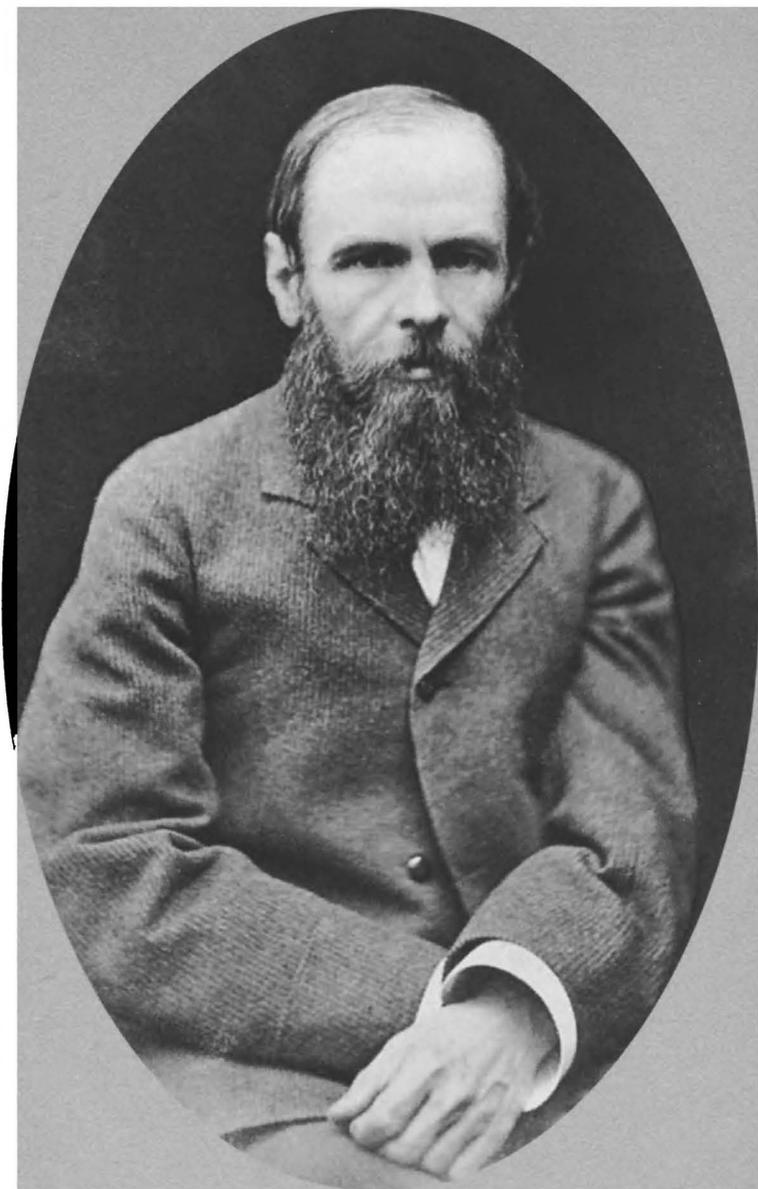
Издание „Свободнаго Слова“ № 70
подъ редакціей В. Черткова.

Christchurch, Hants, England.
1902.

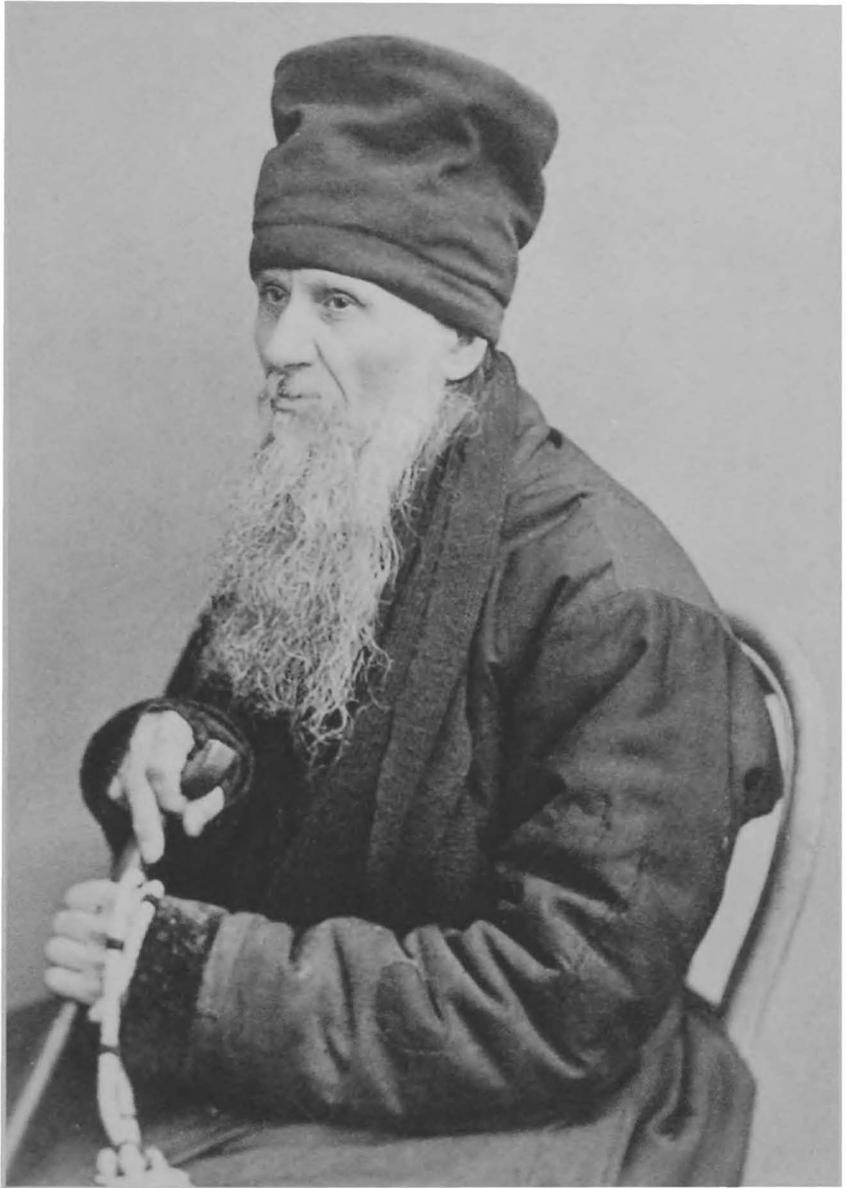
**Обложка одного из томов нелегального издания
сочинений Л.Н. Толстого**



Л.Н. Толстой. 1910 г. Кочеты.
Фотография В.Г. Черткова



Ф.М.Достоевский. 1880 г. Москва.
Фотография М.М. Панова



Преподобный Амвросий (Гренков), старец Оптиной пустыни.
Фотография 1870-х гг.



Введенская Оптина пустынь. Монастырская гостиница и Св. ворота.
Конец 1900-х гг.



Введенская Оптина пустынь. Вид Иоанно-Предтеченского скита.
Конец 1900-х гг.



Шамордино. Вид кельи, где скончался старец Амвросий, с надстроенным над ней каменным футляром. Конец 1890-х – начало 1900-х гг. Фотография К. Фишера



Шамордино. Казанский собор.
1913 г. Козельский уезд Калужской губ.



**Антоний (Вадковский),
митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский.
1900-е гг. Санкт-Петербург**



Вагоны, в которых жила семья Л.Н. Толстого и корреспонденты.
1910 г. Станция Астапово. Фотография С.Г. Смирнова



Софья Толстая у окна дома начальника станции Астапово И.М. Озолина,
где лежит умирающий Лев Толстой.
Кадр из кинофильма Дранкова и Патэ «Похороны Л.Н. Толстого», 1910 г.



**Лев Николаевич Толстой
на смертном одре.**

Астапово, 7 Ноября 1910 г.

Одно советую вам — помнить, что на свете есть много людей, кроме Льва Толстого, а вы смотрите только на одного Льва...

(Слова Л. Н. перед смертью).

Через Бога и Его заново смотрите на плоскую смерть. Жизнь ваша в нас, включается в себя все — не только тѣх, кого вы лишили, но все — она включает в себя Бога. И если есть Бог в душе, то душа полна, и нѣтъ потери. А есть Бог — есть любовь къ Мему и къ людям, къ несчастнымъ, нуждающимся в любви.

Если мы вѣримъ, что все, что случилось съ нами въ нашей жизни, случилось съ нами для нашего блага, — то и то, что совершается въ нашей смерти, совершается для нашего блага.

Всѣ бѣдствія отрываютъ намъ въ насъ то божественное, безсмертное, самодовольное, которое составляетъ основу нашей жизни. Смерть же — отрываетъ намъ вполне наше истинное я.

Будетъ съ человекомъ послѣ смерти то, чего мы не можемъ и не должны знать. Мы бы не могли жить и работать дѣло Божіе, если бы мы это знали. Если бы насъ ожидало худшее, чѣмъ здѣсь, мы бы еще больше, чѣмъ теперь, дорожили этой жизнью, а нѣтъ большаго препятствія къ исполненію воли Божьей, какъ забота о своей жизни; если же бы насъ ожидало лучшее, мы бы пренебрегали этой жизнью и старались бы поскорѣе уйти изъ нея.

Мы не знаемъ, что ждать насъ послѣ смерти, но знаемъ несомненно одно то, что то духовное я, въ которое я по христіанскому ученію переношу свою жизнь, нераздельно, вѣчно, свободно, всемогуще, потому что Оно есть Богъ. Пойду къ Тому Началу любви, отъ Кого я изшелъ, къ Тому, Кого я чувствую въ себѣ любовью. „Въ руки Твои предаю духъ мой“. Богъ все, что мы можемъ сказать; и это не мало. Для того, кто вѣритъ въ существованіе Того, отъ Кого онъ пришелъ, и къ Кому идетъ, это все, и больше ничего не нужно.

Левъ Толстой.

Духовное завещаніе. Слова Л.Н. Толстого передъ смертью.

Открытка, 1910 г.



Уголокъ комнаты (с кроватью, на которой умеръ Л.Н. Толстой)

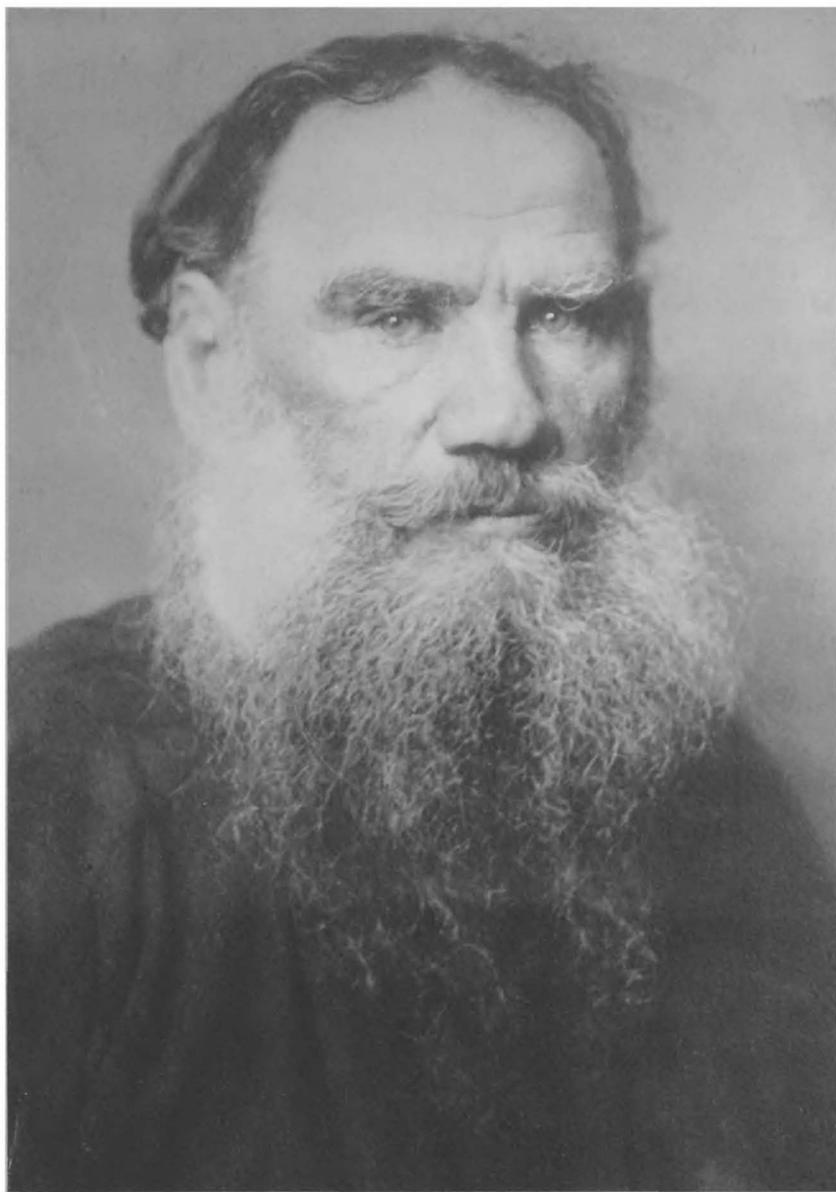
на станціи Астапово. Нач. 1910-х гг.



Крестьяне у могилы А.Н. Толстого. 1910 г. Ясная Поляна.



**Софья Андреевна Толстая у могилы мужа.
1912 (?) г. Ясная Поляна**



А.Н. Толстой. 1878–1879 гг. Москва.
Фотография М.М. Панова



**А.А. Толстая, тетка Л.Н. Толстого. Конец 1860-х гг. Санкт-Петербург.
«Фотография императорских театров»**



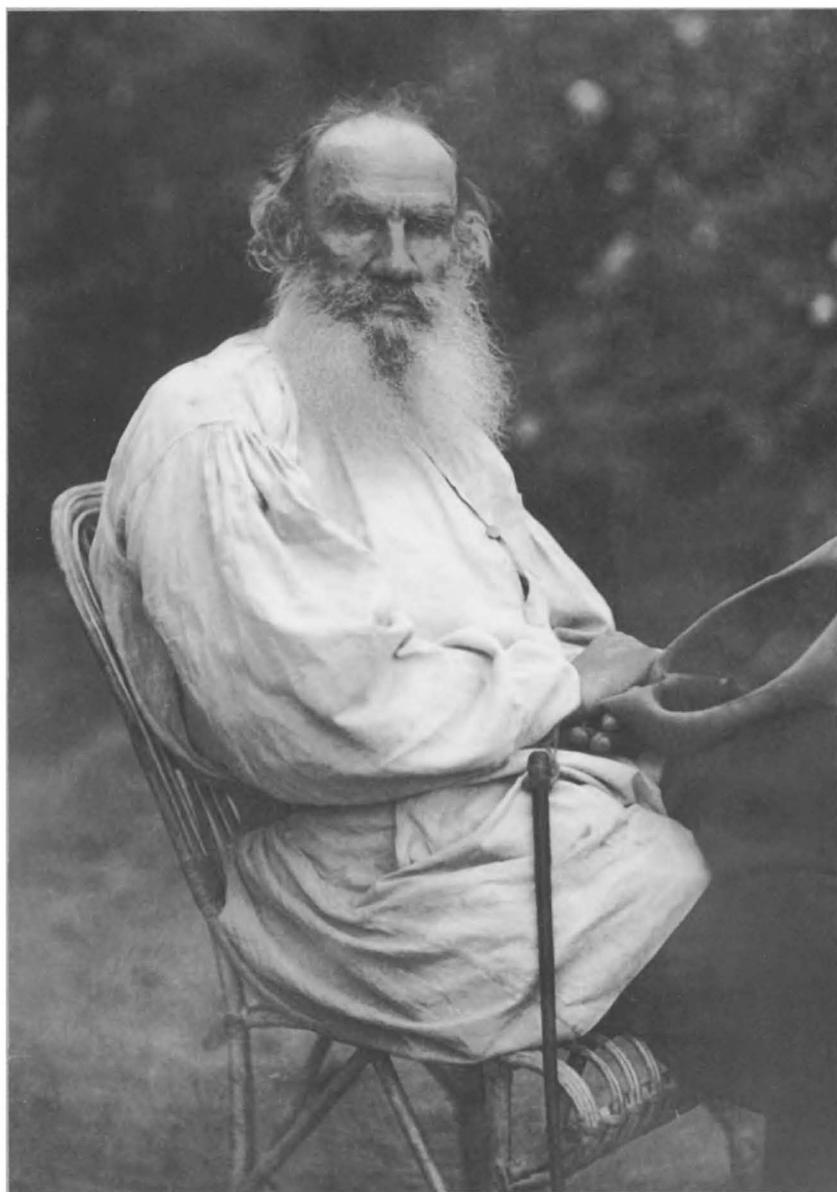
У въездных башен усадьбы Ясная Поляна. 1905 г.
Фотография П.А. Сергеенко



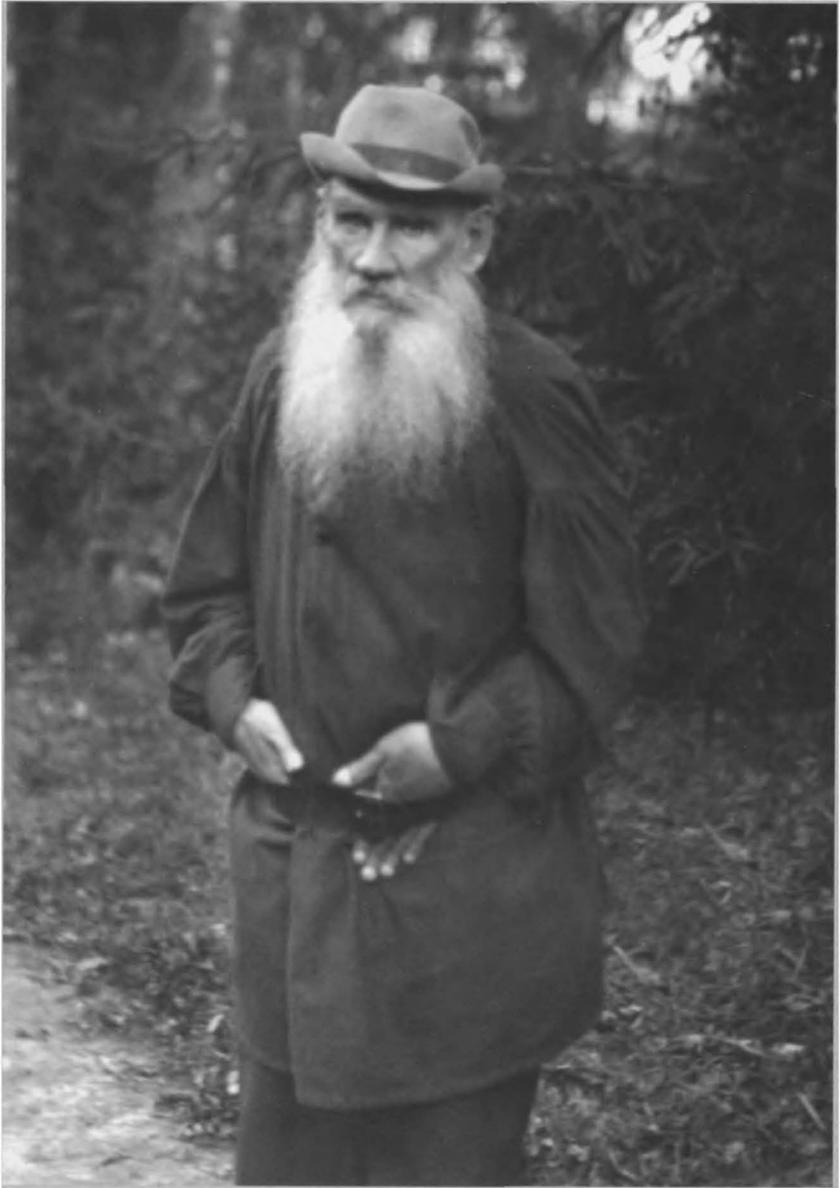
Л.Н. Толстой в кругу семьи в день своего 75-летия.
28 августа 1903 г. Ясная Поляна. *Фотография Ф.Т. Протасевича*



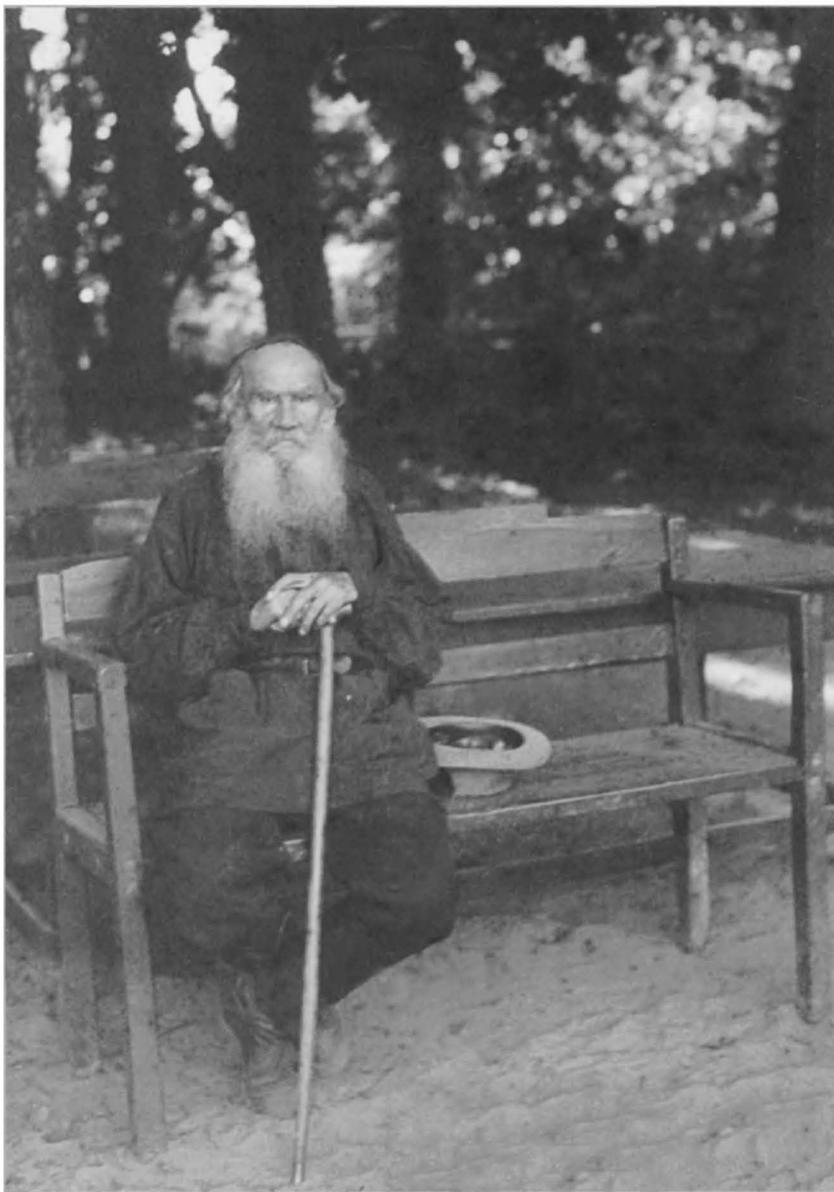
Монахиня Мария (М.Н. Толстая), сестра Л.Н. Толстого, в Ясной Поляне.
Август 1901 г. Фотография М.А. Оболенской



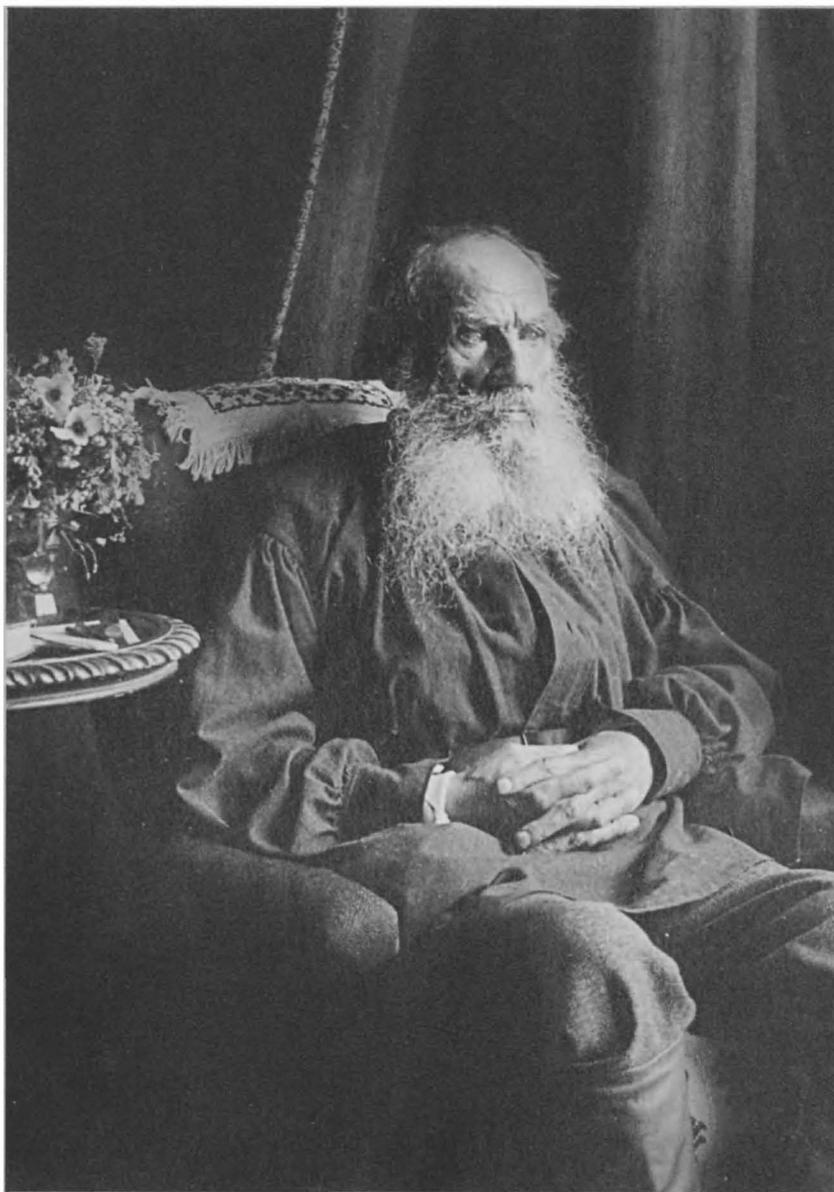
Л.Н. Толстой. 27 августа 1903 г. Ясная Поляна.
Фотография И.А. Бодянского



Л.Н. Толстой. 1902 г. Ясная Поляна.
Фотография И.Б. Трейваса



Л.Н. Толстой. 16 августа 1905 г. Ясная Поляна.
Фотография Д.А. Олсуфьева



Л.Н. Толстой. 12 мая 1903 г. Ясная Поляна.
Фотография С.А. Толстой



Л.Н. Толстой в Гаспре. Октябрь 1901 г.
Фотография А.А. Толстой



**Супруги Толстые на прогулке
около дома в Гаспре. Декабрь 1901 г.**
Фотография А.А. Толстой



Л.Н. Толстой на берегу моря в Алушке. 1901 г.
Фотография А.А. Толстой



В.Г. Чертков за работой.
1901 г. Крайстчерч (Англия).
Фотография А. Mallett



Л.Н. Толстой и В.Г. Чертков.
1897 г. Санкт-Петербург.
Фотография В.И. Кривоша



В.Г. и А.К. Чертковы среди сотрудников издательства «Свободное слово».
1906 г. Тактон Хаус, близ Крайстчерча (Англия). *Любительская фотография*



В.Г. Чертков. 1909 г. Телятенки.
Фотография Т. Тапсея



А.Н. Толстой и В.Г. Чертков в кабинете яснополянского дома. 1909 г.
Фотография В.Г. Черткова



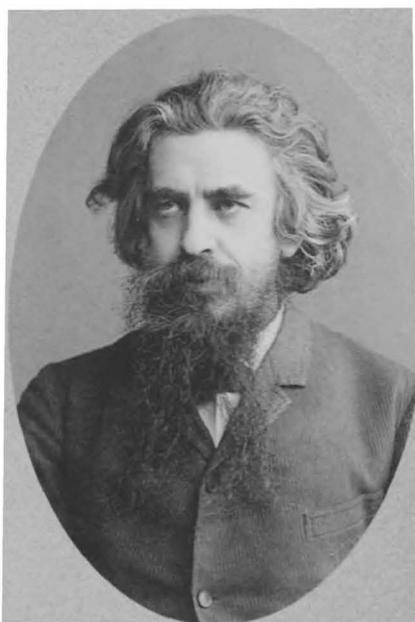
**К.П. Победоносцев, обер-прокурор
Святейшего Синода. 1899 г.**



**К.Н. Леонтьев, философ,
писатель, антературный критик.
1889 г.**



**Н.Н. Страхов, философ, публицист.
1880-е гг.**



**В.С. Соловьев, религиозный философ,
поэт, публицист. 1887 г.**



Святой праведный Иоанн Кроиштадский (Сергиев).
Конец XIX в. Санкт-Петербург



**Преподобный Иосиф (Литовкин),
старец Оптиной пустыни**



**Преподобный Варсонофий (Плиханков),
старец Оптиной пустыни**



**Общий вид Введенской Оптиной пустыни. 1896 г. Козельский уезд Калужской губ.
*Фотография С.А. Толстой***



**М.Н. Толстая на пороге своей кельи в Шамординском монастыре.
1904 г.**

бездѣ въру въ Бога и Господа Спасителя нашего, отвергнши отъ благословенія и молитвъ Церкви и отъ всякаго общенія съ нею.

Посему, свидѣтельствуя объ отпаденіи его отъ Церкви, вмѣстѣ и молился, да подастъ ему Господь покаяніе въ разумъ истины (2 Тим., 2, 25). Модитися, милосердый Господи, не хотая смерти грѣшныхъ, услыши и пошлуды и обрати его ко святой Твоей Церкви. Аминь.

Подлинное подписали:

Смиранный *Антоній*, Митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій.

Смиранный *Феофанъ*, Митрополитъ Кіевскій и Галицкій.

Смиранный *Владиміръ*, Митрополитъ Московскій и Коломенскій.

Смиранный *Геронимъ*, Архіепископъ Холмскій и Варшавскій.

Смиранный *Іаковъ*, Епископъ Кашинскій и Хотинскій.

Смиранный *Маркеллъ* Епископъ.

Смиранный *Борисъ* Ев

46

ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ

№ 8

24 Февраля == ГОДЪ ЧЕТЫРНАДЦАТЫЙ == 1901 года.

ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ,

ИЗДАВАЕМЫЯ

ПРИ СВЯТѢЙШЕМЪ ПРАВИТЕЛЬСТВУЮЩЕМЪ СУНОДѢ.

№ 8 | ЕЖЕНЕДЕЛЬНОЕ ИЗДАНИЕ СЪ ПРИБАВЛЕНІЯМИ. | № 8

Определеніе Святейшаго Синода,

отъ 20 — 22 февраля 1901 года № 567, съ посланіемъ вѣрнымъ чадамъ Православныя Грекороссійскія Церкви о графѣ Львѣ Толстомъ.

Святѣйшій Синодъ, въ своемъ поповченіи о чадахъ Православной Церкви, объ охраненіи ихъ отъ губительнаго соблазна и о спасеніи заблуждающихся, имѣвъ сужденіе о графѣ Львѣ Толстомъ и его противохристіанскомъ и противоцерковномъ лжеученіи, признавъ благовременнымъ, въ предупрежденіе нарушенія мира церковнаго, обнародовать, чрезъ напечатаніе въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ», нижеслѣдующее свое посланіе:

ВОЖЕКУ МИЛОСТІЮ,

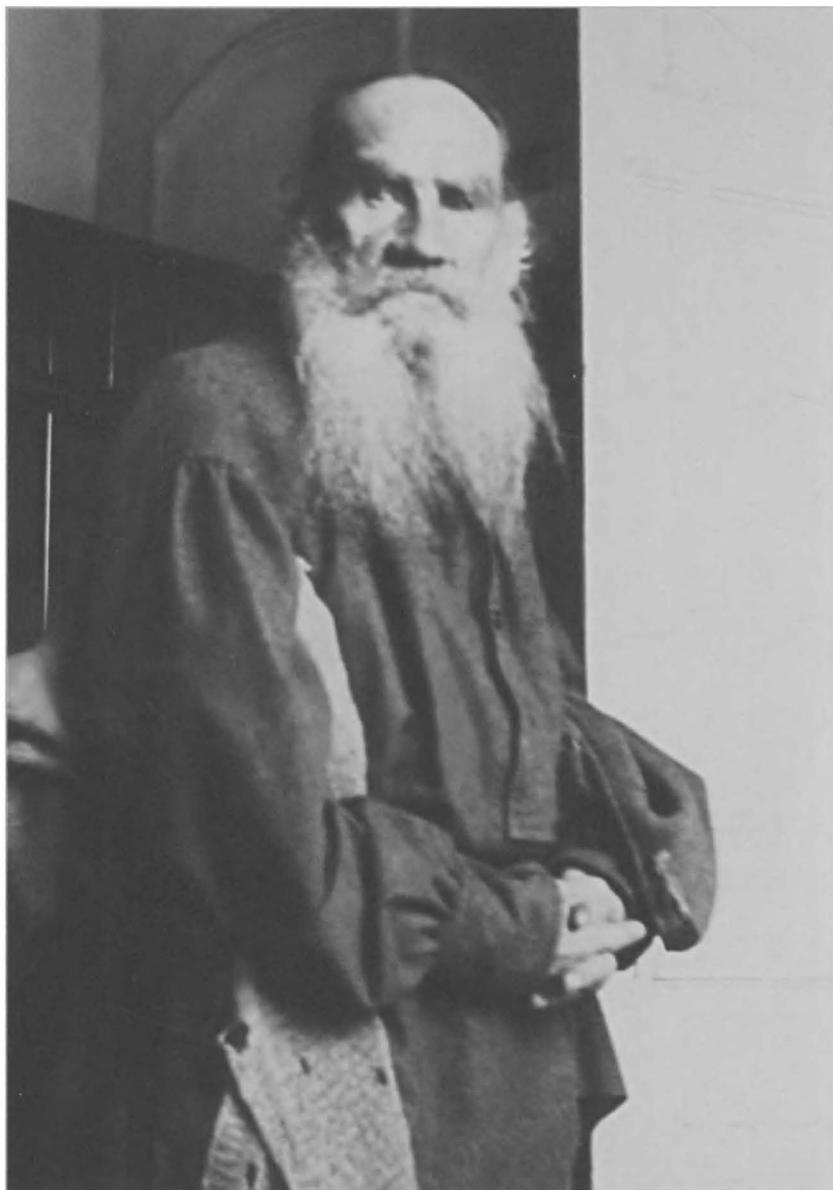
Святѣйшій Всероссійскій Синодъ вѣрнымъ чадамъ Православныя Каюльческія Грекороссійскія Церкви

о Господѣ радоватися.

«Молимъ вы, братіе, блюдитесь отъ творящихъ распри и раздоры, кромя ученія, емуже вы научитесь, и уклонитесь отъ нихъ» (Римъ. 16, 17).

Изначала Церковь Христова терпѣла худы и нападенія отъ многочисленныхъ еретиковъ и лжеучителей, которые стремились испоркнуть ее и поколебать въ существенныхъ ея основаніяхъ, утвер-

ждающихся на вѣрѣ во Христа, Сына Бога Живаго. Но всѣ силы, не могли одолѣть Церкви святой, лжеучитель, графъ Левъ Толстой, рожденію, православный по галу на Господа и на Христа Его и предъ всѣми оторка отъ вскормившей жи Православной, и посвящая свою иныи ему отъ Бога талантъ на распорядъ отеческой и Церкви, и на истребленіи орою жили и спасались наши предки бика была Русь святая. Въ своихъ жествѣ разсѣваемыхъ имъ и его бевности же въ предѣлахъ дорожуетъ, съ ревностью фанатика, нисославной Церкви и самой сущностнаго живаго Бога, во Святой мыслителя вселенной, отрицаетъ Искушителя и Спасителя міра, б и нашего ради спасенія и бевсѣмное зачатіе по челоѣдства и по рождествѣ Претия Церкви и благодатное въ ить самими священными предодругулся подвергнуть глумлятую Евхаристію. Все сіе рывно, словомъ и писаніемъ, міра, и тѣмъ не прикровенно, о отторгъ себя самъ отъ всавышнѣ же къ его вразумлессму Церкви не считаетъ токолѣ онъ не раскается и Нынѣ о семь свидѣтелию правосластичкъ и къ новому вразумленію саого, хранящихъ вѣру, соплѣ днѣй своихъ, остается



Л.Н. Толстой. 27 марта 1905 г. Ясная Поляна.
Фотография М.А. Оболенской

Добавление къ № 257.

ГОЛОСЪ МОСКВЫ

Высшая инстанция, орган для всероссийских.
Годъ издаванія четвертый.
Пятница
8-го ноября 1910 г.

Памяти великаго писателя земли русской
ЛЬВА НИКОЛАЕВИЧА ТОЛСТОГО
съ глубокою скорбью посвящаются эти страницы.

Всѣмъ росс.

Всѣмъ росс. (vertical text column)



ТѢЛО Льва Николаевича ТОЛСТОГО

прибудетъ на станцію „Заськи“ во вторникъ,
утромъ, 9-го ноября, для преданія земль въ Ясноу
Полянъ въ тотъ же день.

СЕМЬЯ ТОЛСТЫХЪ.

РВУЧЬ

Созданъ К. Л. Вольск.

№ 307 (1545)

Содержитъ корреспонденцїю и др. статьи 1910 г.

№ 307 (1545)

ЛЕВЪ НИКОЛАЕВИЧЪ ТОЛСТОЙ СКОНЧАЛСЯ 7-го НОЯБРЯ ВЪ 6 Ч. 5 М. УТРА.

Въ Астаповѣ.

Во вторникъ въ 6 часовъ 5 минутъ скончался Л. Н. Толстой въ Астаповѣ. Похороны состоялись въ субботу 13-го ноября въ Ясноу Полянѣ. Толстой былъ похороненъ въ семейномъ гробѣ въ Ясноу Полянѣ. Толстой скончался въ 84 года. Толстой скончался въ Ясноу Полянѣ. Толстой скончался въ Ясноу Полянѣ.



Л. Н. Толстой скончался въ Астаповѣ. Толстой скончался въ Астаповѣ.

Прибавление къ

УТРО РОССІИ.

Въ 6 часовъ 5 минутъ утра, сегодня Толстой скончался.

Российские газеты с извещеніями о кончинѣ А. Н. Толстого



Похороны Льва Толстого. 1910 г. Ясная Поляна.
Фото из архива РИА-Новости



Похороны Льва Толстого. 1910 г. Ясная Поляна.
Фото из архива РИА-Новости



Могила А.Н. Толстого в Ясной Поляне.
Современный вид

Все права защищены. Книга или любая ее часть не может быть скопирована, воспроизведена в электронной или механической форме, в виде фотокопии, записи в память ЭВМ, репродукции или каким-либо иным способом, а также использована в любой информационной системе без получения разрешения от издателя. Копирование, воспроизведение и иное использование книги или ее части без согласия издателя является незаконным и влечет уголовную, административную и гражданскую ответственность.

Духовно-просветительное издание

Протоиерей Георгий Ореханов

ЛЕВ ТОЛСТОЙ
«Пророк без чести»

Директор редакции *Е. Капёв*
Ответственный редактор *А. Богословский*
Выпускающий редактор *М. Нивня*
Редактор *И. Эртель*
Оригинал-макет, указатель *Е. Агафонов*
Оформление *С. Хидятов*
Корректор *М. Крапивин*



Издательство
ВОСКРЕСЕНИЕ

Приобрести этот календарь в России можно в интернет-магазине «Воскресение».
www.pmv5.ru

тел.: +7 495 973 28 71

Для оптовых покупателей: +7 495 972 43 89

ООО «Издательство «Эксмо»
123308, Москва, ул. Зорге, д. 1. Тел. 8 (495) 411-68-86.
Home page: www.eksmo.ru E-mail: info@eksmo.ru
Өндүрүш: «ЭКСМО» АКБ Баспасы, 123308, Москва, Ресей, Зорге көшөсү, 1 үй.
Тел. 8 (495) 411-68-86.
Home page: www.eksmo.ru E-mail: info@eksmo.ru
Түзүр бөлүсү: «Эксмо»
Қазақстан Республикасында дистрибутор және өнім бойынша
арыз-талаптарды қабылдаушының
өкілі «РДЦ-Алматы» ЖШС, Алматы қ., Домбровский көш., 3-а., литер Б, офис 1.
Тел.: 8(727) 2 51 59 89.90.91.92, факс: 8 (727) 251 58 12 вн. 107; E-mail: RDC-Almaty@eksmo.kz
Өнімнің жарамдылық мерзімі шектелмеген.
Сертификация туралы ақпарат сайты: www.eksmo.ru/certification

Сведения о подтверждении соответствия издания согласно законодательству РФ
о техническом регулировании можно получить по адресу: <http://eksmo.ru/certification/>

Өндүргөн мемлекет: Ресей
Сертификация қарастырылмаған

Подписано в печать 14.09.2016. Формат 70x100^{1/16}.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 49,26 + вкл.

Тираж 7 000 экз. Заказ 6817.

Отпечатано с готовых файлов заказчика
в АО «Первая Образцовая типография»,
филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14

ISBN 978-5-699-91802-7



9 785699 918027 >



«Об этой книге будут спорить снова и снова. Ею будут восхищаться и возмущаться, потому что она о Толстом и о Церкви. О двух опорах русской жизни, светской и духовной. И о том трагическом моменте, когда они непоправимо разошлись. Могло ли случиться иначе? Можно ли считать определение Синода отлучением? Выгодно ли было Церкви это послание? Могла ли она промолчать? Каждый вопрос — кровотоцит, и каждый требует спокойного и честного ответа. Эти ответы и предлагает священник и ученый Георгий Ореханов».

Александр Архангельский

«Отец Георгий Ореханов — известный богослов и исследователь биографии Льва Толстого. Сочетание редкое, но возможное. Его статьи и книги о конфликте Толстого и Русской Православной Церкви — на мой взгляд, лучшее, что написано об этом со времени самого конфликта, который начался более ста лет назад. В отличие от многих церковных критиков Толстого отец Георгий знает и любит Толстого и слышит в этом конфликте не звуки войны, но страстный диалог Православной Церкви и русской литературы — двух ипостасей нашей духовности».

Павел Басинский



ISBN 978-5-699-91802-7



9 785699 918027 >