

КУЛЬТУРА

*И.В. ПОЛЬСКИЙ***Идеи Льва Толстого
в контексте радикальной критики
цивилизации**

В статье рассматривается критика цивилизации со стороны Л. Толстого как философа; его критика сравнивается с идеями других критиков цивилизации (таких как Руссо, Торо, Ганди) в контексте кросскультурного исследования радикальной критики цивилизации.

Ключевые слова: примитивизм, антицивилизационизм, радикальная критика цивилизации, Лев Толстой.

The article examines the criticism of civilization by Leo Tolstoy as a philosopher, his criticism is compared with the ideas of other critics of civilization (such as Rousseau, Thoreau, Gandhi) in the context of cross-cultural study of the radical criticism of civilization.

Keywords: primitivism, anticivilisationism, radical criticism of civilization, Leo Tolstoy.

Данная статья родилась в ходе кросскультурного исследования наиболее известных и влиятельных критиков цивилизации разных культур и эпох, таких как киники Древней Греции, даосы Древнего Китая, Ж.-Ж. Руссо, Г.Д. Торо, М. Ганди, Т. Качинский, Д. Дженсен и др. Лев Николаевич Толстой занимает законное место в этом ряду как “ученик” Руссо и “учитель” Ганди.

Поскольку слово *цивилизация* далеко не однозначно (что очевидно, например, из таких работ, как [Февр, 1991; Бенвенист, 1974; Старобинский, 2002]), необходимо объяснить, что под цивилизацией я буду понимать такое состояние общества, для которого характерно наличие городов, денег, письменности, развитой системы дорог и т.д. Под *радикальной критикой цивилизации* я понимаю совокупность дискурсов, критикующих цивилизацию не в каком-то определенном аспекте, но по существу, то есть (в соответствии с латинским корнем слова “радикальный”) считающих цивилизацию в корне неправильным и порочным явлением. В англоязычных исследованиях для наименования подобных взглядов часто используется понятие *primitivism*, хотя в последнее время некоторые авторы предпочитают ему *anticivilisationism*, и я иногда позволю себе пользоваться не слишком благозвучным существительным *антицивилизационизм* и образованным от него прилагательным *антицивилизационный*.

Основная гипотеза исследования состоит в том, что идеи *радикальной критики цивилизации* в разные времена и в разных культурах опираются на ключевую оппо-

зицию *естественного–искусственного* и имеют в своей основе некий инвариант: сходные основные черты и положения, составляющие общую структуру радикальной критики цивилизации. Так, для всех критиков цивилизации, исследованных мной, характерны: 1) критика роскоши и комфорта и прославление простой и естественной жизни; 2) критика экономической, хозяйственной деятельности и применения техники; 3) представление о естественных, подлинных, и об искусственных, ложных, потребностях людей; 4) превознесение естественного над искусственным, природы над цивилизацией; 5) наличие фигуры *другого*, естественного человека, противопоставляемого цивилизованному; 6) представления о разрушительном характере цивилизации; 7) критика современного мыслителям цивилизованного общества.

Далее я подробно рассмотрю критику цивилизации со стороны Л. Толстого и постараюсь показать, что семь выделенных основных черт радикальной критики цивилизации присущи его идеям, как и идеям прочих критиков цивилизации, несмотря на подчас очень большую культурную и временную дистанцию между ними.

* * *

Описывая антицивилизационные взгляды Толстого, я буду говорить, конечно, не обо всем его творчестве, а о том периоде, когда Толстой-писатель, обладая уже неимоверной литературной славой, стал Толстым-мыслителем (или, как иногда говорят, Толстым-проповедником) – о “Периоде искания смысла жизни и критики общественного строя”, как обозначает Н. Апостолов последний период жизни и творчества Толстого: с 1878 по 1910 г. [Апостолов, 2001, с. 213]. Такая периодизация не так условна, как может показаться, а уходит корнями в самоощущение самого графа: “Нынче я вспомнил, что мне 56 лет, и я слышал и замечал, что семилетний период – перемена в человеке. Главный переворот во мне был: $7 \times 7 = 49$, именно, когда я стал на тот путь, на котором теперь стою” (цит по [Апостолов, 2001, с. 299]). Этому перевороту предшествовало знаменательное в жизни Толстого событие, называемое “Арзамасский ужас”, произошедшее в 1869 г. во время поездки в Пензенскую губернию за покупкой нового имени. Ночуя в маленькой квадратной комнате в Арзамасе, Толстой пережил острый приступ страха смерти вместе с ощущением бессмысленности собственной жизни: “Жутко, страшно, кажется, что смерти страшно, а вспомнишь, подумаешь о жизни, то умирающей жизни страшно. Как-то жизнь и смерть сливались в одно. Что-то раздирало мою душу на части и не могло разодрать. Еще раз прошел посмотрел на спящих, еще раз попытался заснуть, все тот же ужас красный, белый, квадратный”¹ [Толстой, 1982, с. 48]. Здесь же Толстой обратился к религии и молитве, что сильнейшим образом повлияло на его последующие жизнь и творчество: “Я стал сочинять молитвы. Я стал креститься и кланяться в землю, оглядываясь и боясь, что меня увидят” [Толстой, 1983, с. 48].

В последующие за этим событием годы известнейший русский писатель превратился в известнейшего, но одного из самых неоднозначных и критикуемых и по сей день, русского мыслителя, противника церковного христианства и проповедника учения Христа, продолжающего линию Руссо – критика цивилизации, науки и искусства². Действительно, между Толстым, Руссо (и Торо, влияние идей которого Толстой ощутил позднее, в первой половине 1890-х гг.) было много общего: любовь к природе и к частым прогулкам, погружениям в нее вместе с неприязнью к жизни в городе и

¹ Так описывает это событие Толстой в рассказе “Записки сумасшедшего”, опирающимся, несомненно, на переживания самого Льва Николаевича в 1869 г.

² Вот как этот переворот описал А. Стриндберг: «Толстой, чей недавно переведенный роман “Война и мир” привел парижан в восхищение, Толстой, граф, богатый человек, заслуженный воин севастопольских сражений, блестящий писатель, порвал с обществом, отказался от литературного творчества и в полемических работах “Исповедь” и “В чем моя вера?” встал на сторону Руссо, объявил войну культуре и сам воплотил на практике свое учение, превратившись в крестьянина» (цит. по примечанию [Толстой, 1983, с. 429]).

городской суете³; отмечаемая современниками противоречивость характера; любовь к античной литературе; увлечение темой воспитания и образования (как и Торо, Толстой создал собственную школу⁴, а продвинулся на этом пути гораздо далее, применяя собственные методики свободного обучения, близкого к идеям естественного воспитания Руссо⁵), а в последний жизненный период одной из главных тем для Толстого стала основная для Руссо и важная для Торо тема неравенства.

Следуя за Руссо, Толстой находит корни неравенства очень глубоко, в самом факте собственности, и обрушивается на нее, не щадя сами основы цивилизации и государства: “Государства – правительства интригуют и воюют из-за собственности: берегов Рейна, земли в Африке, в Китае, земли на Балканском полуострове. Банкиры, торговцы, фабриканты, землевладельцы трудятся, хитрят, мучаются и мучают из-за собственности; чиновники, ремесленники, землевладельцы бьются, обманывают, угнетают, страдают из-за собственности; суды, полиция охраняют собственность. Собственность есть корень всего зла; распределением, обеспечением собственности занят почти весь мир” [Толстой, 1983, с. 382]. Однако если Руссо стал знаменит как скандальный мыслитель и уже позднее прославился своими романами (парадоксально став известным художником слова после того, как напал на искусство), то Толстой сперва стал известнейшим литератором и только потом напал на литературу (в том числе на свои собственные произведения)⁶, на науки и искусства.

Толстой, отрицая “прогресс” как слепую веру своих современников, не отрицает самого развития человечества, но, подобно Торо, понимает под словами “развитие” и “движение человечества вперед” вовсе не развитие цивилизации, а скорее, развитие этическое⁷, никак не связанное или даже противоположное развитию наук и искусств⁸. Точно так же не отрицает полностью, но переворачивает Толстой по отношению к общепринятым представлениям своего времени и сами понятия “наука и искусство”: “Я не только не отрицаю науку и искусство, но я только во имя того, что есть истинная наука и истинное искусство, и говорю то, что я говорю... С тех пор как существует человечество, всегда, у всех народов являлись учителя, составлявшие науку в этом тесном смысле: науку о том, что нужнее всего знать человеку. Наука эта всегда имела своим предметом знание того, в чем назначение и потому истинное благо каждого человека и всех людей. Эта-то наука и служила руководящей нитью в определении значения всех других знаний. Такова была наука Конфуция, Будды, Моисея, Сократа, Христа, Магомета и других” [Толстой, 1983, с. 350].

³ “Отвращение его к цивилизации выражается главным образом в порицании городов и городской жизни. Он жила в городах, но постоянно жил в деревне, и другой жизни не признавал” [Апостолов, 2001, с. 233].

⁴ “Вернувшись из-за границы, я поселился в деревне и попал на занятия крестьянскими школами” [Толстой, 1983, с. 114].

⁵ Его методика частично основывалась на принципах Руссо, модифицированных применительно ко времени и месту. Его бойкие и непоседливые ученики были освобождены от любого принуждения и муштры; между ними и учителем не было никаких барьеров” [Лаврин, 1999, с. 83–84].

⁶ За границей последовательность могла быть иная. Я. Лаврин отмечает: “За рубежом религиозно-нравственное учение Толстого нередко расчищало дорогу Толстому-художнику. Аналогичную роль играл миф о Толстом, – миф о зажиточном русском дворянине, графе, который хотел отказаться (или отказался) от своего богатства, с тем чтобы упростить свою жизнь, сведя ее к удовлетворению самых скромных потребностей и запросов, подобно крестьянину или раннему христианину, святому” [Лаврин, 1999, с. 160–161].

⁷ “С тех пор как есть люди, разумные существа, они различали добро от зла и пользовались тем, что до них в этом различении сделали люди, – боролись со злом, искали истинный, наилучший путь и медленно, но неотступно подвигались на этом пути” [Толстой, 1983, с. 331].

⁸ “Говорить, что деятельность наук и искусств содействовала движению вперед человечества, подразумевая под этой деятельностью то, что теперь называется этим именем, все равно, что говорить, что неумелое, мешающее ходу судна болтание веслами на судне, идущем по течению, содействует движению судна. Оно только мешает ему. Так называемое разделение труда, т.е. захват чужого труда, ставший в наше время условием деятельности людей науки и искусства, был и остался главной причиной медленного движения вперед человечества” [Толстой, 1983, с. 346–347].

Уже здесь видно, что мысли Толстого о культуре и цивилизации неотделимы от его же мыслей о религии, но, не забывая об этой неразрывной связи, я исследую именно антицивилизационную составляющую его философии, не вдаваясь, по возможности, в религиозные искания графа. Разбросанные по многочисленным произведениям и трактатам позднего периода Толстого, наиболее четко и последовательно его антицивилизационные идеи звучат в трактате “Так что же нам делать?”, работа над которым велась с 1882 по 1886 г. Начиная с конкретного эпизода своей биографии, когда Толстой принял участие в переписи населения в Москве, призывая соединить перепись с благотворительной помощью нуждающимся (первоначальный черновик озаглавлен “О помощи при переписи”), Толстой приходит к общим выводам, постепенно поднимаясь на уровень самых общих понятий, и снова, с уже готовыми ответами и решениями, возвращается к практическим вопросам жизни. Чтобы понять, как именно развил и углубил Толстой антицивилизационные идеи, а не довольствоваться общими ярлыками и мифами вокруг его имени, нужно внимательно проследить весь последовательный и оригинальный ход мысли этого произведения...

Описывая свои попытки помочь бедным людям Москвы при помощи переписи, Толстой констатирует их полный провал – в смысле как практической пользы нуждающимся, так и чувства собственного удовлетворения. Последнее оказывается для него даже более важным. Анализируя собственное подавленное состояние и непонятное поначалу чувство стыда и смущения (замеченное Толстым не только у себя, но и в тех людях из дворянского сословия, кого он пытался вовлечь в это дело), Лев Николаевич пришел к выводу об общей абсурдности и лицемерности того, что называется благотворительностью⁹ и, как следствие, о полной бессмысленности своей затеи. Невозможно помочь бедным посредством благотворительности богатых, во-первых, потому, что этого все равно недостаточно¹⁰, а во-вторых и главным образом, потому, что главная причина бедности бедных – богатство богатых¹¹, и потому богатые не могут помочь бедным иначе как перестав быть богатыми, а оттого и чувствуют (не осознавая причин) стыд и смущение¹², сталкиваясь с бедными людьми даже с благотворительными целями: “Я сижу на шее у человека, задавил его и требую, чтобы он вез меня, и, не слезая с него, уверяю себя и других, что я очень жалею и хочу облегчить его положение всеми возможными средствами, но только не тем, чтобы слезть с него” [Толстой, 1983, с. 229].

Толстой задается вопросом о том, как вообще появляется городская беднота и почему люди переезжают из деревни в город, теряя возможность кормиться сельским трудом. Отвечая на него, он приходит к неожиданному, хотя и очень созвучному общим антигородским настроениям, выводу, что города для того в первую очередь и создаются, чтобы накапливать и тратить отбираемое у людей богатство: “Везде по

⁹ И потому мне стала ясна та нелепость, которую я хотел делать, – помогать бедным посредством взыскания с бедных. Я увидел, что деньги сами по себе не только не добро, но очевидное зло, лишшающее людей главного блага – труда и пользования этим своим трудом, и что этого-то блага я не могу никому передать, потому что сам лишен его: у меня нет труда и нет счастья пользоваться своим трудом [Толстой, 1983, с. 275].

¹⁰ “Главное лицо же, к которому я обращался, сказала мне, что нельзя будет сделать многого, потому что средств мало. Средств же мало потому, что богатые люди Москвы все уже на счету и у всех выпрошено все, что только можно, что уже всем этим благотворителям даны чины, медали и другие почести, что для успеха денежного нужно выпросить какие-нибудь новые почести от властей и что это одно действительное средство, но что это очень трудно” [Толстой, 1983, с. 178].

¹¹ “Мы не хотим видеть того, что не будь нашей праздной, роскошной и развратной жизни, не будет и этого непосильного труда, а не будь непосильного труда, не будет нашей жизни” [Толстой, 1983, с. 296–297].

¹² “...при виде этого голода, холода и унижения тысячи людей, я не умом, не сердцем, а всем существом моим понял, что существование десятков тысяч таких людей в Москве, тогда, когда я с другими тысячами обедаюсь филеями и осетриной и покрываю лошадей и полы сукнами и коврами, что бы ни говорили мне все ученые мира о том, как это необходимо, – есть преступление, не один раз совершенное, но постоянно совершающееся” [Толстой, 1983, с. 174].

всей России, да, я думаю, и не в одной России, а во всем мире происходит одно и то же. Богатства сельских производителей переходят в руки торговцев, землевладельцев, чиновников, фабрикантов, и люди, получившие эти богатства, хотят пользоваться ими. Пользоваться же вполне этими богатствами они могут только в городе. В деревне, во-первых, трудно найти, по раскинутости жителей, удовлетворение всех потребностей богатых людей, нет всякого рода мастерских, лавок, банков, трактиров, театров и всякого рода общественных увеселений. Во-вторых, одно из главных удовольствий, доставляемых богатством, – тщеславие, желание уловить и перещегоолять других, опять по раскинутости населения, с трудом может быть удовлетворяемо в деревне... И, в-третьих, роскошь даже неприятна и опасна в деревне для человека, имеющего совесть и страх. Неловко и жутко в деревне делать ванны из молока или выкармливать им щенят, тогда как рядом у детей молока нет... Деревенскому же жителю отчасти необходимо идти туда, где происходит этот непрерывающийся праздник богачей и потребляется то, что взято у него, с тем, чтобы кормиться от тех крох, которые спадут со стола богатых... И вот и он тянется в город и пристраивается около богачей... и по-немногу научается у богатого жить так же, как и он, не трудом, а разными уловками, выманывая у других собранные ими богатства, – и развращается и погибает” [Толстой, 1983, с. 213–214].

Здесь Толстой уже переходит к тому, что я рискну назвать его генеалогией неравенства. Подобно антропологическим воззрениям Руссо или генеалогическим размышлениям Ф. Ницше о морали, представления Толстого о становлении и подлинном смысле городов, денег, науки и др. могут содержать сколь угодно исторических неточностей и натяжек, но не теряют от этого своего философского значения, потому как именно на философском уровне, с позиции наблюдателя-дилетанта, отстраняясь от общепринятых представлений об экономике и устройстве общества, отчасти как феноменолог, Толстой тщательно рассматривает эти вопросы и постепенно вырисовывает оригинальную картину общественного устройства.

Подобно К. Марксу, раскрывающую неосознаваемую буржуазную идеологию, Толстой приступает к изучению неосознаваемых основ жизни богатых людей, предоставляющих им психологическую возможность свободно пользоваться трудом других, не чувствуя собственной вины: “Со стороны посматрив на нашу жизнь, на жизнь богатых, я увидал, что все то, что считается благом в этой жизни, состоит в том или, по крайней мере, неразрывно связано с тем, чтобы как можно дальше отделить себя от бедных... Первое, что делает разбогатевший человек, – он перестает есть из одной чашки, он устраивает приборы и отделяет себя от кухни и прислуги... Богатому уже неммыслимо пригласить за стол бедного человека. Надо уметь вести даму к столу, кланяться, сидеть, есть, полоскать рот, и только богатые умеют все это. То же происходит и с одеждой... Является мода, именно то, что отделяет богатых от бедных. То же, и еще яснее, в жилье. Чтобы жить одному в 10 комнатах, надо, чтоб этого не видали те, которые живут десятеро в одной... То же со всем образом жизни, который выражается словом чистота” [Толстой, 1983, с. 219–221]. С присущим Толстому психологизмом он не просто замечает связь между манерой есть и одеваться и неравенством богатых и бедных, но утверждает, что именно в поддержании этого неравенства и есть основной смысл всех так называемых хороших манер богатых людей вплоть до заботы о чистоте, хотя, конечно, подлинный смысл этот не осознается ни богатыми, ни бедными.

Рассмотрев особенности поведения богатых, Толстой разыскивает главное средство достижения неравенства людей и переходит к рассмотрению сущности денег. Начиная с научных определений (“Наука говорит, что деньги не имеют в себе ничего несправедливого и вредного, что деньги есть естественное условие общественной жизни, необходимое: 1) для удобства обмена, 2) для установления мер ценности, 3) для сбережения и 4) для платежей” [Толстой, 1983, с. 231], – он тут же отстраняется от них. Следует его собственное рассмотрение, отталкивающееся от вопросов “Откуда берутся деньги? При каких условиях у народа всегда бывают деньги и при каких условиях мы знаем народы, не употребляющие деньги?” [Толстой, 1983, с. 239]. И снова

у Толстого оказывается, что подлинный смысл и значение денег совсем иные, чем принято думать: деньги нужны завоевателям и власть имущим, чтобы лучше и легче распоряжаться плодами чужого труда¹³. Это не так абсурдно, как может показаться на первый взгляд, если вспомнить, например, замечания Вяч. Иванова о том, что письменность, по-видимому, возникла из потребности бюрократии в учете материальных благ. Исходя из подобного предположения, вполне можно допустить, что и деньги возникли в ответ на ту же потребность.

Свои общие размышления о подлинной функции денег Толстой тут же подтверждает конкретным примером из недавней истории, пересказывая статью профессора И. Янжула об островах Фиджи: «В 1859 году новое королевство очутилось в отчаянном положении: народу Фиджи и его представителю Какабо понадобились деньги. Деньги 45 000 долларов понадобились королевству Фиджи для уплаты контрибуции, или вознаграждения, требуемого Соединенными Американскими Штатами за насилие, будто бы нанесенные фиджианцами некоторым гражданам Американской республики... Несмотря на свое благосостояние, на Фиджи почти до настоящего времени уцелели формы так называемого натурального хозяйства, имевшие место в Европе лишь в средние века: деньги между туземцами не обращались, и вся торговля имела исключительно меновой характер». По совету европейцев король взял кредит у компании, получившей “по первому уговору 100, а затем 200 тысяч акров лучшей земли по своему выбору, свободу на вечные времена от всяких налогов и пошлин для всех своих факторий, операций и колоний и исключительное право на продолжительное время заводить в Фиджи эмиссионные банки с привилегией неограниченного выпуска билетов”. Лишась большей части дохода от торговых пошлин, король, “совещаясь с белыми друзьями”, назначает “подушную подать в размере 1 фунта стерлингов на всякого мужчину и 4 шиллингов на всякую женщину по всем островам”. Поскольку деньги у жителей Фиджи были в слабом ходу, населению для выплаты подати оставалось “искать деньги у белых колонистов, т.е. обратиться или к торговцу, или к плантатору”. А поскольку труд фиджианцев мало оплачивается, население в итоге не справляется с выплатой налога, “за неплатеж фиджианцы притягиваются к суду и приговариваются, кроме судебных издержек, к заключению в тюрьму на сроки не менее как на полгода. Роль этой тюрьмы играют плантации первого белого, который пожелает внести налог и судебные издержки за приговоренного» [Толстой, 1983, с. 241–244].

Здесь Толстой обращается к теме антиколониализма, которую мы еще встретим у такого необычного толстовца, как Ганди, но делает он это только для того, чтобы показать подлинную природу денег: “Тут выразилось все: и первое основное условие порабощения – пушка, угроза, убийство, и захваты земли, и главное средство – деньги, которые заменили все другие. То, что в историческом очерке экономического развития народов надо проследить в продолжение веков, тут, когда уже все формы денежного насилия выработались вполне, сконцентрировано в одном десятилетии” [Толстой, 1983, с. 245].

Смысл для Толстого здесь не в том, что американцы (и потом англичане) плохо обходятся с населением Фиджи, но в том, что их цель – “привести фиджианцев в то положение денежного рабства, в котором находятся европейские и цивилизованные народы и от которого не предвидится освобождения” [Толстой, 1983, с. 247]. Толстой проводит четкое различие между такими средствами обмена, как бараны, меха, шкуры, раковины, и настоящими деньгами, отличительная особенность которых в том, что

¹³ “...деньги сберегаются и деньгами легче всего держать в порабощении наибольшее число людей. Отобрать всю скотину для того, чтобы были всегда и лошади, и коровы, и овцы, сколько когда понадобится, неудобно потому, что их надо кормить; то же самое и с хлебом: он может испортиться; то же и с работой, с барщиной: иногда нужна тысяча работников, а иногда ни одного. Деньги, требуемые с тех, у кого их нет, дают возможность избавиться от всех этих неудобств и иметь всегда все, что нужно, и только для этого нужны насильнику. Кроме того, деньги нужны насильнику еще и для того, чтобы его право пользования чужим трудом не ограничивалось известными людьми, а распространялось бы на всех людей, нуждающихся в деньгах” [Толстой, 1983, с. 254].

последние изготавливаются самой властью и получают общее хождение не поскольку удобны для обмена, а поскольку требуются правительством в качестве, как говорит Толстой, “откупа от насилия” [Толстой, 1983, с. 248], то есть в форме налогов, даней, податей¹⁴.

Возвращаясь к российским и европейским условиям, граф именно так и описывает функцию денег: “Теперь же люди свободны, но я могу заставить Ваньку, Сидорку и Петрушку работать всякую работу, и если он откажется, то я не дам ему денег за подати, и ему будут сечь ж... до тех пор, пока он не покорится; кроме того, я могу заставить работать на себя и немца, и француза, и китайца, и индейца тем, что за непокорность его я не дам ему денег, чтобы нанять земли или купить хлеба, потому что у него нет ни земли, ни хлеба. И если я заставлю работать его без пищи, сверх сил, задушю его работой, никто мне слова не скажет; но если я сверх того почитал еще политико-экономических книг, то я могу быть твердо уверен, что все люди свободны и деньги не производят рабства” [Толстой, 1983, с. 249].

И здесь Толстой опускается на следующий, более глубокий, пласт своего генеалогического исследования, переходя от рассмотрения самих денег и самого неравенства к рассмотрению оправдывающей их системы знаний, то есть Науки.

* * *

Почему же науки об обществе и экономике рассуждают о деньгах совсем не так, как это делает Толстой, а приходят к совсем другим выводам? Толстой отвечает на этот вопрос, говоря о том, что науки не беспристрастны, не непредвзяты, не объективны, а напротив, подчинены целям образованного сословия, главная из которых (совершенно, конечно, неосознаваемая) – продолжать кормиться трудами других людей¹⁵. Рассуждая о трех способах порабощения людей (личное рабство, владение землей и денежные подати), Толстой говорит не только о том, что в современном ему обществе подлинная роль денег не замечается, но о том, что так происходило всегда: “Когда в древнем мире весь экономический строй держался на личном рабстве, величайшие умы не могли видеть его... Точно так же в средние века и даже до последнего времени люди не видели значения земельной собственности и вытекающего из него рабства, на котором держался весь экономический строй средних веков. И точно так же теперь никто не видит и даже не хочет видеть того, что в наше время порабощение большинства людей держится на денежных податях... – податях, собираемых посредством управления и войска, того самого войска и управления, которые содержатся податями” [Толстой, 1983, с. 265].

Как существуют различные способы порабощения людей, так, по Толстому, есть и различные вероучения (или, как бы мы сейчас сказали, системы знаний или дискурсов) – оправдания порабощения. Тут Толстой также выделяет три варианта [Толстой, 1983, с. 331]: средневековое церковно-христианское (люди различны по воле бога), основанное на церковном толковании Библии; новое государственно-философское (государственный порядок – единственно возможная форма проявления духа человечества), основанное на философии Г. Гегеля; современное научное (общества подоб-

¹⁴ “...вы начеканите эти монетки, никому не позволяя чеканить такие же, а то, как у нас, только напечатаете бумажки, изобразите на них лики царей, подпишете особенной подписью, обставите подделку этих денег казнями, раздадите эти деньги своим помощникам и требуете себе в форме государственных и поземельных податей таких монеток или бумажек, с такими точно подписями, столько, что рабочий должен отдать весь свой труд, чтобы приобрести эти самые бумажки или эти самые монетки, и уверяете нас, что эти деньги нам необходимы как средство обмена” [Толстой, 1983, с. 248–249].

¹⁵ “Если бы эта воображаемая наука – политическая экономия – не занималась тем же, чем занимаются все юридические науки, – апологией насилия, она не могла бы не видеть того странного явления, что распределение богатств и лишение одних людей земли и капитала и порабощение одних людей другими, – все это в зависимости от денег и что только посредством денег теперь одни люди пользуются трудом других, т.е. порабащают их” [Толстой, 1983, с. 250].

ны организмам с разделением тканей и органов по своим особенностям и функциям), основанное на позитивной социологии О. Конта¹⁶ и теории эволюции Ч. Дарвина¹⁷.

Далее Толстой сравнивает эти противоречащие и сменяющие друг друга “вероучения”, находя в них одну и ту же структуру и одни и те же функции: “В церковном христианстве понимание божеского откровения людьми, назвавшими себя церковью, признано святым и единым истинным; по позитивному вероучению понимание науки людьми, назвавшими себя научными, признано несомненным и истинным. Как церковные христиане только с учреждения своей церкви признавали начало истинного знания бога и только как бы из учтивости говорили, что и прежние верующие были тоже церковь, точно так же и позитивная наука, по ее утверждению, началась только со времени Конта и научные люди тоже только из учтивости допускают существование науки и прежде, и то только в некоторых представителях ее, как Аристотель; точно так же как церковь, так и позитивная наука совершенно исключает знания всего остального человечества, признавая все знания, вне своего, заблуждением” [Толстой, 1983, с. 273].

Эти рассуждения Толстого о производстве научной и религиозной “истины” заставляют вспомнить об исследованиях производства в дискурсах XX в., таких как археология знания М. Фуко. В работе “Нужно защищать общество” он показывает, что исторические дискурсы являются средствами борьбы (войны) между сословиями [Фуко, 2005], а у Толстого получается, что названные им “вероучения” (дискурсы) – орудия неравенства и власти. Именно они определяют и легитимизируют правящее в обществе меньшинство (жречество или духовенство, государственных людей или людей ученых и образованных), и именно затем и существуют¹⁸. Перемены же этих “вероучений” происходят одновременно с переменами правящего меньшинства. Таким образом, наука оказывается в числе прочих систем заблуждений и оправданий не внеэтической, а именно неэтической; является не инструментом познания мира, а инструментом власти и борьбы за власть, идеологией, то есть формой ложного сознания¹⁹, цель которой – “поддерживать суеверие и обман в людях” [Толстой, 1983, с. 267–268].

Именно поэтому Толстой, не сомневаясь, отбрасывает выводы общественных и экономических наук, считая, что они основаны не на правде, а на силе, ведь у кого сила (поддерживаемая всегда войском и полицией) – тот и говорит. Отказывая науке в претензиях на непредвзятость и объективность, Толстой даже приближается к современной постпозитивистской критике (такой как “научный анархизм” П. Фейерабенда [Фейерабанд, 2007]): “Прежде чем исследовать факты, надо иметь теорию, на основании которой исследуются факты, т.е. избираются из бесчисленного количества те или другие факты. И теория эта существует...” [Толстой, 1983, с. 319].

¹⁶ “Стоит только рассматривать человеческое общество как предмет наблюдения, и можно покойно пожирать труды других, гибнущих людей, утешая себя мыслью, что моя деятельность, какая бы она ни была, есть функциональная деятельность организма человечества, и потому и речи даже не может быть о том, справедливо ли то, что я пользуюсь трудами других... чувствуя под собой непоколебимую, по нашему времени, опору научную. И вот на этом-то новом вероучении строится теперь оправдание праздности и жестокости людей” [Толстой, 1983, с. 320].

¹⁷ “...его мысль вызвана была законом Мальтуса и потому выставляла теорию борьбы живых существ и людей за существование, как основной закон всего живого. А в нем это ведь только и нужно было толпе праздных людей для их оправдания” [Толстой, 1983, с. 323].

¹⁸ “Все значение науки только в этом. Она теперь стала раздавательницей дипломов на праздность, потому что она одна в своих капищах разбирает и определяет – какая паразитическая, какая органическая деятельность человека в общественном организме... И как прежде для духовенства, потом для государственных людей не могло быть сомнения в том, кто самые нужные для других люди, так теперь людям научной науки кажется, что не может быть сомнения в том, что их-то деятельность и есть несомненно органическая: они, научные и художественные деятели, суть мозговые, самые драгоценные клетки организма” [Толстой, 1983, с. 330].

¹⁹ “Можно заставить человека быть рабом и делать то, что он считает для себя злом, но нельзя заставить его думать, что, теряя насилие, он свободен и что то очевидное зло, которое он терпит, составляет его благо. Это кажется невозможным. А это-то и сделали в наше время с помощью науки” [Толстой, 1983, с. 269].

К каким же выводам приходит Толстой в результате своего исследования? Как уже стало понятно, вся история развития цивилизации превращается у Толстого в историю развития форм неравенства. Он обращается к библейским сюжетам, находя в них тот момент, когда личное рабство (первый способ) сменяется владением землей (второй способ): “И поставил Иосиф закон о земле Египетской, даже до сегодня: пятую часть фараону. Одна только земля жрецов не принадлежала фараону. Прежде фараону, чтобы пользоваться трудами людей, надо было силою заставить на себя работать; теперь же, когда запасы и земля у фараона, ему нужно только беречь эти запасы, и он голодом может заставить их работать на себя” [Толстой, 1983, с. 258]. Однако денежный способ порабощения оказывается еще более эффективным: “И сильный только выдает эти знаки, как квитанции в том, что требования его исполнены”, – хотя и является более сложным. Отдельно Толстой отмечает, что каждый следующий способ не отменяет предыдущих, а лишь играет ведущую роль, существуя вместе с другими²⁰.

В этом, по существу, и заключаются основные теоретические выводы, к которым граф приходит, но которыми, конечно, не ограничивается. Переходя к выводам практическим, Толстой не дает революционных или каких-либо других общих рекомендаций по быстрому изменению сложившегося положения. Начав с практических вопросов помощи бедным, он возвращается к практическим вопросам жизни и именно здесь находит почву для применения своей теории: “Я понял, что рабство нашего времени производится насилуем солдатства, присвоением земли и взысканием денег... если человек точно не любит рабство и не хочет быть участником в нем, то первое, что он сделает, будет то, что не будет пользоваться чужим трудом ни посредством владения землею, ни посредством службы правительству, ни посредством денег. Отказ же от всех употребительных средств пользоваться чужим трудом неизбежно приведет такого человека к необходимости, с одной стороны, умерить свои потребности, с другой – делать для себя самому то, что прежде делали для него другие. И этот такой простой вывод сразу уничтожает все те три причины невозможности помощи бедным, к которым я пришел, отыскивая причину своей неудачи” [Толстой, 1983, с. 277–278].

Итак, в начале трактата была поставлена конкретная проблема невозможности помощи бедным людям, а в конце – конкретное решение в виде изменения собственной жизни. Революционеры и критики капитализма, на территорию которых Толстой вступил в этом трактате, конечно, не могли быть удовлетворены. Поистине, “гора родила мышь!”. Как писал В. Ленин, «с одной стороны, беспощадная критика капиталистической эксплуатации, разоблачение правительственных насилий, комедии суда и государственного управления, вскрытие всей глубины противоречий между ростом богатства и завоеваниями цивилизации и ростом нищеты, одичалости и мучений рабочих масс; с другой стороны, – юродивая проповедь “непротивления злу” насилуем» [Ленин, 1975, с. 56–57]. Но Толстой не был революционером, он не пытался решать политические задачи. Его волновали проблемы практической этики, и именно для их разрешения граф и углубился в критику капитализма, государства и цивилизации. Здесь пора вспомнить “О долге гражданского неповиновения” Торо, с его призывом взять каждому за себя лично ответственность и, если правительство плохо, не просто ругать его и ждать нового большинства в парламенте, но своими силами не поддерживать его, в частности не платить налог. Не случайно это эссе Торо произвело на Толс-

²⁰ “Все три способа порабощения людей никогда не переставали существовать. Все три способа можно сравнить с винтами, прижимающими ту доску, которая наложена на рабочих и давит их. Коренной, основной средний винт, без которого не могут держаться и другие винты, тот, который завинчивается первый и никогда не отпускается, – это винт личного рабства, порабощения одних людей другими посредством угрозы убийства мечом; второй винт, завинчивающийся уже после первого, – порабощение людей отнятием земли и запасов пищи – отнятие, поддерживаемое личной угрозой убийства; и третий винт – это порабощение людей посредством требования денежных знаков, которых у них нет, поддерживаемое тоже угрозой убийства” [Толстой, 1983, с. 262].

того сильное и приятное впечатление. Итак, в своем трактате Толстой действительно отвечает на вопрос “Так что же нам делать?”, – и не абстрактно, а конкретно, в духе личной ответственности каждого, близком Торо: “Я пришел длинным путем к тому неизбежному выводу, который сделан тысячелетие тому назад китайцами в изречении: если есть один праздный человек, то есть другой, умирающий с голоду. Я пришел к тому простому и естественному выводу, что если я жалею ту замученную лошадь, на которой я еду, то первое, что я должен сделать, если я точно жалею ее, это – слезть с нее и идти своими ногами” [Толстой, 1983, с. 279].

Однако нельзя поддаваться видимой безобидности этого простого вывода. Несмотря на неревOLUTIONционность своего учения, Толстой осознавал его именно как учение, то есть предлагал его практическое воплощение своим читателям, и отдавал себе отчет, что оно вступает в прямое противоречие с основами цивилизации: “Что же, всем самим себе делать все нужное: и платье и рубить дрова?.. А разделение труда? А промышленность, а общественные предприятия и под конец самые страшные слова: цивилизация, наука, искусство?” [Толстой, 1983, с. 281]. В своей “Исповеди” Толстой как бы отвечает на этот вопрос: “Все наши действия, рассуждения, наука, искусства – все это предстало мне как баловство” [Толстой, 1983, с. 146].

По крайней мере, некоторое время Толстой был довольно оптимистичен по поводу реализации идей, подобных изложенным им в “Так что же нам делать?”: “Так что же выйдет из этого? То, что один-два человека потянут; на них глядя, присоединится третий, и так будут присоединяться лучшие люди до тех пор, пока не двинется дело и не пойдет... и, наконец, большинство людей признают это, и тогда совершится то, что люди перестанут губить себя и найдут счастье” [Толстой, 1983, с. 387]. Считать, что эти идеи могут быть поддержаны хоть сколько-нибудь массово, у Толстого, имевшего огромную популярность в России и во всем мире, были все основания, а со второй половины 1880-х гг. “в Тверской, Харьковской, Смоленской, Самарской, Херсонской губерниях, на Кавказе и в других местах начали появляться сельскохозяйственные общины, основанные на принципах Толстого” (одну из таких общин в 1904 г. Ганди основал в южноафриканском городе Дурбан) [Лаврин, 1999, с. 161].

* * *

На этом закончим рассмотрение главного, на наш взгляд, антицивилизационного трактата Толстого и соотнесем его убеждения с выделенными основными положениями радикальной критики цивилизации. К каковым относятся:

1. Критика роскоши, комфорта, связанного с материальными благами цивилизации, и прославление простой жизни. Если киники концентрировали критику богатства вокруг его несовместимости со счастьем и здоровьем, то Толстой, также упоминая об этом, критикует богатство и комфорт в первую очередь с позиции социальной справедливости и уже во вторую – как препятствие к нравственному, интеллектуальному и физическому здоровью личности: “Мы назвали словом, выражающим беду, – бедностью, то, что есть счастье; но само дело не изменилось от этого. Беден – это значит: он будет не в городе, а в деревне, не будет сидеть дома, а будет работать в лесу, в поле, будет видеть свет солнца, землю, небо, животных; не будет придумывать, что ему съесть, чтобы возбудить аппетит, и что сделать, чтобы сходить на час, а будет три раза в день голоден; не будет ворочаться на мягких подушках и придумывать, чем спастись от бессонницы, а будет спать; будет иметь детей, будет жить с ними, будет в свободном общении со всеми людьми, а главное, не будет делать ничего такого, чего ему не хочется делать; не будет бояться того, что с ним будет. Болеть, страдать, умирать он будет так же, как и все (судя по тому, как болеют и умирают бедные, – легче, чем богатые), но жить он будет несомненно счастливее” [Толстой, 1957, с. 426–427].

Кратко критикообраз жизни и представлений о жизни богатых и обеспеченных людей своего времени Толстой характеризует словами одного полубезумного человека, как-то им встреченного: “Окончить чинов, чтобы жить для разлулки времени и

получать открытый банк, между тем как крестьяне, для которых это не затруднительно по выдумке машин, управляют все дела, – это полная формулировка безумной веры людей нашего круга” [Толстой, 1983, с. 372].

Подобно и киникам, и Руссо, и Торо, поздний Толстой не просто прославлял простоту жизни, а стремился в меру своих сил показывать пример такой жизни: “Нападая на роскошь в обстановке и во всем вообще, он отрицал смысл и прелесть комфорта, находя влияние его на дух и организм растлевающим. Обстановка в яснополянском доме всегда была самая простая. Неприхотливый и неразборчивый на еду, он не мог спать на пружинном матраце и не любил мягкой постели, и спал одно время на кожаной подушке. Одевался он всегда в высшей степени просто, дома не носил крахмаленых рубашек и так называемого немецкого платья...” [Апостолов, 2001, с. 233].

2. Критику экономической, хозяйственной деятельности людей и применения техники Толстой ведет прежде всего с тех же позиций социальной справедливости: “Допустим, что действительно успехи, сделанные в наш век, поразительны, удивительны, необычайны; допустим, что мы тоже особенные счастливы, что живем в такое необыкновенное время. Но попытаемся оценить эти успехи не на основании нашего самодовольства, а того самого принципа, который защищается этими успехами, – разделения труда. Все эти успехи очень удивительны, но по особенной несчастной случайности, признаваемой и людьми науки, до сих пор успехи эти не улучшили, а скорей ухудшили положение большинства” [Толстой, 1983, с. 339]. Толстой подробно описывает, как именно последние, столь превозносимые достижения цивилизации, такие как телеграф, телефон, книгопечатание и железные дороги, оказываются не только бесполезными, но и прямо вредными для большей части населения [Толстой, 1983, с. 339–341]. Все восторги по поводу пользы, доставляемой техническим прогрессом, он отменяет, словно спрашивая: “Кому приносит пользу прогресс?": “Я вижу близкого и хорошо известного мне тульского мужика, который не нуждается в быстрых переездах из Тулы в Москву, на Рейн, в Париж и обратно. Возможность таких переездов не прибавляет для него нисколько благосостояния. Всем потребностям своим он удовлетворяет собственным трудом, и, начиная от пищи и до одежды, все производится им самим: деньги для него не составляют богатства. Это до такой степени справедливо, что, когда у него есть деньги, он зарывает их в землю и не находит нужным делать из них никакого употребления” [Толстой, 1983, с. 84].

Не забывает Толстой и о критике таких, вроде бы, безусловных благ цивилизации, как образование²¹ и медицина: “Вот и говорят защитники медицины для народа, что теперь еще это дело мало развилось. Очевидно, что мало развилось, потому что, если бы, избави бог, оно развилось и на шею народа вместо 2-х докторов, акушерок и фельдшеров в уезде посадили бы 20... то половина народа перемерла бы от тяжести содержания этого медицинского штата, и скоро бы и лечить некого было” [Толстой, 1983, с. 343]. В общем, блага прогресса для Толстого оказываются фикцией, придуманной образованным меньшинством: “Народ, т.е. масса народа, 9/10 всех людей, постоянно враждебно относятся к прогрессу и постоянно не только не признают его пользы, но положительно и сознательно признают его вред для них” [Толстой, 1983, с. 76].

3. Представление о естественных, подлинных, и об искусственных, ложных, потребностях людей. “Оказалось, что стоило мне сделать физический труд привычным условием своей жизни, чтобы тотчас же большинство моих ложных, дорогих привычек и требований при физической праздности сами собой, без малейшего усилия с моей стороны, отпали от меня. Не говоря уже о привычках обращать день в ночь и обратно, о постели, одежде, условной чистоте, прямо невозможных и стесняющих при физическом труде, пища, потребность качества пищи совершенно изменились. Вместо сладкого, жирного, утонченного, сложного, пряного, на что тянуло прежде, стала нужна и более всего приятна самая простая пища: щи, каша, черный хлеб, чай вприкуску”.

²¹ См., например, статьи Толстого об образовании: “Прогресс и определение образование” [Толстой, 1983] и другие.

“Очевидно, что на этом пути увеличения удобств и приятностей жизни, на пути всякого рода лечений и искусственных приспособлений для улучшения зрения, слуха, аппетита, искусственных зубов, волос, дыхания, массажей и т. п. не может быть спасения. То, что люди, не пользующиеся этими усовершенствованиями, сильнее и здоровее, эта истина стала таким трюизмом, что в газетах печатаются рекламы о желудочных порошках для богатых под заглавием: Blessings for the poor (блаженство для бедных), где говорится, что бедные только имеют правильное пищеварение, а богатым нужна помощь, а в том числе эти порошки” [Толстой, 1983, с. 377–378].

4. Превознесение естественного над искусственным, природы над цивилизацией. Если для киников атрибутами естественной жизни было отсутствие жилья и имущества, то Толстой, проживающий в более холодном климате, рассматривал природу человека иначе, считая естественной жизнью жизнь традиционного крестьянства, связанную с физическим трудом. Но в основе его представлений лежит та же оппозиция искусственного и естественного, что доказывается сравнением человека и животного (напомню, что киники сравнивали человека с собакой): “Птица так устроена, что ей необходимо летать, ходить, клевать, соображать, и когда она все это делает, тогда она удовлетворена, счастлива, тогда она птица. Точно так же и человек: когда он ходит, ворочает, поднимает, таскает, работает пальцами, глазами, ушами, языком, мозгом, тогда только он удовлетворен, тогда только он человек”. Толстой сравнивает преимущества цивилизации с богатством дикой природы и, как и Руссо, делает выбор в пользу природы: “Что признать благосостоянием: улучшение ли путей сообщения, распространение книгопечатания, освещение улиц газом, расположение домов призрения бедных, бордели и т. п. или первобытное богатство природы – леса, дичь, рыбу, сильное физическое развитие, чистоту нравов и т.п.?” [Толстой, 1983, с. 75]. Наконец, все искусственные цивилизованные улучшения жизни оказываются для Толстого неудобным костюмом, уловкой, “обманом”, и он отбрасывает их в киническом духе: “Все, что мы называем культурой: наши науки и искусства, усовершенствования приятностей жизни, – это попытки обмануть нравственные требования человека; все, что называем гигиеной и медициной, – это попытки обмануть естественные, физические требования человеческой природы” [Толстой, 1983, с. 370].

5. Фигура другого, естественного человека, противопоставляемого цивилизованному. Так же, как и киникам, и Торо, Толстому не чужда любовь к жизни нецивилизованных и полудицилизованных народов: «Первобытная человеческая сущность, которую он разглядел под экзотической оболочкой, сразу вошла в резонанс с его “руссоистскими” инстинктами. Попав в казацкую станицу Старогладковскую на реке Терек, он очутился среди истинных детей, которых полюбил именно за то, что они были столь не похожи на цивилизованных представителей его собственного общественного слоя» [Лаврин, 1999, с. 27–28]. Так же комфортно Толстой чувствовал себя в обществе кочевников в Самарской губернии. В сборнике мыслей “Круг чтения” он приводит высказывание он Джефферсона об американских индейцах: “Если спросить, что более склоняет человека к злу: отсутствие ли закона, как между дикими американцами, или излишество законов, как среди цивилизованных европейцев, то тот, кто видел те и другие условия существования, наверное, ответит, что, конечно, излишество и что овцы счастливее, будучи предоставлены самим себе, а не попечению волков” [Толстой, 1957, с. 18]. Но главные “счастливые дикари” для Толстого – близкие ему русские крестьяне. Именно такое отношение к ним испытывал он, вернувшись в Ясную Поляну, чтобы создать свою знаменитую сельскую школу: “Надо отнестись к первобытным людям, крестьянским детям, совершенно свободно, предлагая им избрать тот путь прогресса, который они захотят” [Толстой, 1983, с. 114]. Крестьянская жизнь для Толстого – главный идеал естественной и праведной жизни: “В противоположность того, что я видел в нашем кругу, где вся жизнь проходит в праздности, потехах и недовольстве жизнью, я видел, что вся жизнь этих людей проходила в тяжелом труде, и они были менее недовольны жизнью, чем богатые” [Толстой, 1983, с. 145–146].

6. Представление о разрушительном характере цивилизации. Критикуя “веру” верующих в прогресс, Толстой напоминает об оборотной стороне этого прогресса, о том, что “раз увеличенное войско никогда уже не может быть уменьшено; что раз уничтоженные вековые леса никогда уже не могут быть возобновлены; что раз разращенное население удобствами комфорта никогда уже не может быть возвращено к первобытной простоте и умеренности” [Толстой, 1983, с. 77]. По убеждению позднего Толстого, человек, живущий в естественных природных условиях, имеющий все необходимое, чтобы самостоятельно добывать себе пищу, находится в ситуации куда большего благосостояния, чем человек, живущий в неестественных условиях города в состоянии зависимости, вынужденный пользоваться трудами других. Поэтому все обычные представления о благах, несомых цивилизацией, оказываются, напротив, разрушением благосостояния.

7. Критика существующего (цивилизованного) общества. Радикальное отрицание Толстым окружающего его общества хорошо иллюстрируется выводом, которым он заканчивает свою статью “О сумасшедших”: “То ж, что мы живем безумной, вполне безумной, сумасшедшей жизнью, это не слова, не сравнение, не преувеличение, а самое простое утверждение того, что есть... в сущности есть только одно ясное и понятное деление душевно больных... Деление это такое:

- 1) Беспокойные. (Прежде они назывались буйными.)
- 2) Полубеспокойные.
- 3) Спокойные и
- 4) Испытуемые.

И это самое деление вполне точно относится ко всему огромному количеству людей, одержимых безумием так называемой культуры нашего времени” [Толстой, 1936, с. 411].

Другую хорошую иллюстрацию радикальному неприятию Толстым окружающей его искусственной жизни можно найти в воспоминаниях о Толстом Н. Тимковского: “Представьте себе: вдруг, точно по мановению жезла, миллионы, десятки миллионов принимаются готовить куличи и пасхи. Чем это объяснить? Только тем, что они видят в этом какую-то истину. Иначе какая сила могла заставить эти миллионы... Так и во всем: дайте им познать другую истину, настоящую, – и все эти миллионы бросят свои куличи и будут так же усердно делать другое, более нужное и высокое. Вообразите, что сегодня все убедились в ненужности этих тротуаров, лавок, городских, мостовых, домов и всего, что мы здесь видим, – тогда завтра же от всего этого не останется камня на камне. И так непременно будет” (цит. по [Апостолов, 2001, с. 500]).

Толстой предупреждал правящие и обеспеченные классы (и самого царя), что необходимо переменить образ жизни, или рабочая и крестьянская революция захлестнет страну (чего Толстой вовсе не хотел). Сила и глубина, с которой он анализировал и отрицал окружающий общественный порядок и сами способы жизни, обладали такой разрушительной силой, что участие этих идей в революции, к которой он не стремился, совершенно не удивительно²². Торо писал: “Если свободный человек, со здоровыми легкими вздохнет полной грудью, то ваши прогнившие институты рухнут в результате образованного вакуума” [Торо, 1990, с. 216]. Возможно, Толстой, свободный настолько, что мог писать царю письма как “Любезному брату” и публично выражать враждебное отношение к царю и правительству, и был таким человеком в России.

В заключение хотелось бы уделить немного внимания критике и противоречивым оценкам Толстого с разных сторон. До сих пор еще кажется общим местом хвалить Толстого как художника и отрицательно или снисходительно относиться к Толстому-

²² “Он обличал недостатки современной ему жизни: культ частной собственности, капитализм, все виды несправедливости, милитаризм с его военными оргиями, патриотизм, колониализм и в особенности монархическую тиранию в своей собственной стране. Бесстрашное свободомыслие, звучавшее в его обвинениях, сделало их одним из факторов общественного брожения, которое в финале привело к революциям 1905 и 1917 годов. В этом отношении даже сама личность Толстого приобрела в России огромную революционную силу. Но – и это еще один парадокс – его квиетическая заповедь не противиться злу насилем была априори направлена против любого революционного действия” [Лаврин, 1999, с. 143–144].

мыслителю²³. Действительно, в философских работах Толстого можно встретить противоречивые, ошибочные и просто курьезные мысли²⁴, но, как было показано выше, сам способ, каким граф смотрит и анализирует окружающее его общество, отстраняясь от того, что оно само говорит о себе, выискивая симптомы и интерпретируя их, позволяет сравнивать Толстого с его современниками – З. Фрейдом, К. Марксом или Ф. Ницше²⁵ – и говорит о том, что Толстой был мыслителем, актуальным для своего времени. Не следует также считать Толстого истинным “толстовцем”, то есть законченным догматиком и доктринером, потому как личность его никогда не укладывалась в учение, им самим созданное, о чем свидетельствует целый ряд парадоксальных и даже смешных эпизодов из его жизни²⁶, и общее противоречивое отношение Толстого к “толстовству” и “толстовцам”.

Прямо от Толстого линия антицивилизационных идей, которую я хотел бы проследить, тянется в Южную Африку и Индию XX в., к религиозному и политическому деятелю, известному как Махатма Ганди, воспринявшему идеи Г.Д. Торо и Л. Толстого и попытавшемуся развить их в своей теории и практике.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Апостолов Н.Н. Живой Толстой: жизнь Льва Николаевича Толстого в воспоминаниях и переписке. М., 2001.

Бенвенист Э. Цивилизация: к истории слова // *Бенвенист Э.* Общая лингвистика. М., 1974.

Лаврин Я. Лев Толстой сам свидетельствующий о себе и о своей жизни. Челябинск, 1999.

Ленин В.И. Лев Толстой как зеркало русской революции // *Ленин В.И.* О коммунистической нравственности. М., 1975.

Старобинский Ж. Слово “цивилизация” // *Старобинский Ж.* Поэзия и знание. История литературы и культуры. М., 2002.

Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. В 90 т. М., 1928–1958. Т. 38. М., 1936; Т. 57. М., 1957.

Толстой Л.Н. Собр. соч. В 22 т. М., 1978–1985. Т. 12 – М., 1982; Т. 16 – М., 1983.

Торо Г.Д. Дневники (1837–1859) // *Сделать прекрасным наш день...* Публицистика американского романтизма. М., 1990.

Февр Л. Цивилизация: эволюция слова и группы идей // *Бои за историю.* М., 1991.

Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М., 2007.

Фуко М. Нужно защищать общество. Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 уч.г. СПб., 2005.

© И. Польский, 2014

²³ Так, Я. Лаврин приводит слова именитого почитателя Толстого, С. Цвейга: “Поучительные писания Толстого суть лишь фанатические словоизвержения, принадлежащие к самым безрадостным образцам этого безрадостного литературного жанра; они ужасающе произвольны, и (что не может не удивлять нас в случае такого правдолюбца, как Толстой) они просто неискренни”. Сам Лаврин при этом не более снисходителен: “Естественно, не стоит приписывать учению Толстого незаслуженное философское значение, тем более что сегодня многое в нем звучит просто по-детски наивно” [Лаврин, 1999, с. 142].

²⁴ Например, в полемике с Контом по поводу уподобления общества организму Толстой утверждает, что “к понятию человечества, т.е. людей, неправильно было присоединено определение организма, тогда как в человечестве отсутствует существенный признак организма – центр ощущения или сознания” [Толстой, 1983, с. 321], словно забывая о существовании растений, у которых также сложно выделить центр ощущения или сознания, а в другом месте этой же полемике Толстой делает еще более странное утверждение: “В чем разница дедуктивного от индуктивного, никто никогда понять не мог” [Толстой, 1983, с. 352].

²⁵ Сам Толстой воспринимал Ницше скорее как своего оппонента (негативный отзыв о Ницше есть в позднем романе Толстого “Воскресение”). Ницше же относился к творчеству Толстого с пристальным интересом.

²⁶ Особенно это проявляется в сфере отношения Толстого к искусству. Посвятив одну из своих работ радикальной критике искусства, Толстой, чтобы не противоречить самому себе, не мог посетить концерт А. Рубинштейна, так что последнему, чтобы утешить графа, пришлось дать личный концерт у Толстого на дому. Аналогичная история произошла с выступлением С. Бернар, когда Толстой отрицательно отнесся к намерению собравшихся у него гостей посетить выступление и сразу же признался в том, что очень жалеет, что сам на него не идет. Эти курьезные случаи показывают, какие противоречия разрывали Толстого и как сложно ему было примирить между собой живого Толстого из плоти и крови и Толстого – проповедника и учителя.