



РУССКОЕ  
ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЕ НАСЛЕДИЕ



Философия и религия  
в русской культуре



**Лев Толстой и поиски истинного христианства  
в русской философии\***

*И.И. Евлампиев*

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
Санкт-Петербург, Россия*

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-8-90-107

Оригинальная исследовательская статья

**Аннотация**

В статье выделяются основные принципы учения Льва Толстого, которые часто рассматриваются как доказательства его «нехристианского» характера. Среди них – акцент на личном религиозном опыте; подчеркивание значения разума как главной способности человека в его отношениях с Богом; понимание Бога как безличного абсолюта, охватывающего все существующее. Главным принципом учения Льва Толстого является возможность слияния человека с Богом, это ведет к утрате начала личности; с другой стороны, слияние с Богом делает несущественными зло, страдание и смерть: религиозный человек должен прийти к пониманию жизни как блага и осознать свою вечность – несотворенность и неуничтожимость. Иисус Христос понимается Львом Толстым как великий учитель, а не как Спаситель: Христос принес учение о том, как сделать жизнь благой и совершенной. Толстой отрицает идею личного телесного воскресения, считая ее характерной для иудаизма; в учении Толстого человек вечен, и смерть относится только к эмпирическому уровню нашего существования. Автор проводит мысль о том, что учение Толстого во всех указанных принципах совпадает с учением гностического христианства. Если верна гипотеза, согласно которой именно гностические апокрифы выражают самый древний слой христианских идей, то учение Толстого можно признать адекватным выражением истинного, исходного христианства.

\* Исследование выполнено в рамках проекта Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ) «Философское мировоззрение Л.Н. Толстого в контексте русской и западноевропейской философии XIX–XX веков», грант № 18-011-00553а.

**Ключевые слова:** религиозное учение Льва Толстого, истинное христианство, гностицизм, русская философия.

**Евлампиев Игорь Иванович** – доктор философских наук, профессор Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

yevlampiev@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7209-2616>

**Цитирование:** *Евлампиев И.И.* (2018) Лев Толстой и поиски истинного христианства в русской философии // *Философские науки*. 2018. № 8. С. 90–107.

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-8-90-107

## **Leo Tolstoy and the Search for True Christianity in Russian Philosophy\***

*I.I. Evlampiev*

*Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia*

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-8-90-107

Original research paper

### **Summary**

In the article the basic principles of L. Tolstoy's teaching are singled out, which according to his critics testify to its "non-Christian" character. Among these principles, there are emphasis on personal religious experience; emphasis on the importance of reason as the main ability of man in his relationship with God; the understanding of God as an impersonal absolute embracing all that exists. The main principle of Tolstoy's teaching is the possibility of a person's merging with God, this leads to the loss of the personality of man; on the other hand, after merging person with God evil, suffering and death become inessential: a religious person must come to an understanding of life as a blessing and realize his own eternity – uncreatedness and indestructibility. Jesus Christ is understood by Tolstoy as a great teacher, and not as a Savior: Christ brought the doctrine of how to make a life good and perfect. Tolstoy denies the idea of a personal bodily resurrection, considering it to be characteristic of Judaism; in the teaching of Tolstoy man is eternal, and death refers only to the empirical level of

---

\* The study was carried out as a part of the project of the Russian Foundation for Basic Research (RFBR) "Philosophical Worldview of L.N. Tolstoy in the context of Russian and Western European philosophy of the 19th–20th centuries," grant no. 18-011-00553a.

our existence. It is shown that Tolstoy's teaching in all these principles coincides with the teaching of Gnostic Christianity. If the hypothesis that the Gnostic apocrypha express the most ancient layer of Christian ideas is true, Tolstoy's teaching can be recognized as the exact expression of the true, original Christianity.

**Keywords:** religious doctrine of Leo Tolstoy, true Christianity, Gnosticism, Russian philosophy.

**Igor Evlampiev** – D.Sc. in Philosophy, Professor, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University.

yevlampiev@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7209-2616>

**Citation:** Evlampiev I.I. (2018) Leo Tolstoy and the Search for True Christianity in Russian Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. 2018. No. 8, pp. 90–107.

DOI: 10.30727/0235-1188-2018-8-90-107

### Постановка проблемы

Л.Н. Толстой остается уникальным явлением в истории русской религиозно-философской мысли; как никто другой, он выразил присущую ей интенцию противостояния церковной, догматической религиозности и поисков *истинного христианства*, утраченного в истории. Эта интенция всегда присутствовала в русской мысли, начиная с П. Чаадаева, однако русские мыслители XIX в. не противопоставляли с достаточной ясностью истинное и церковное христианство, они либо отвергали вместе с церковным христианством религию как таковую, либо были вынуждены идти на компромисс с церковной религией и давали повод думать, что, отвергая одну форму церковной религии (Ф. Достоевский – католицизм, П. Чаадаев и Вл. Соловьев – православие), они принимают в качестве истинного христианства другую ее форму. Только Толстой ясно выразил главное во всей этой традиции: различие христианских конфессий несущественно по сравнению с их отличием от истинного христианства – вся церковная религия является грубым искажением первоначального учения Иисуса Христа.

Не удивительно, что церковные критики заняли по отношению к учению Толстого непримиримую позицию, отвергая даже намек на то, что в нем действительно может содержаться какая-то истина, более глубокая и древняя, чем в церковном христианстве. Но и светские мыслители, современники Толстого, в большинстве своем весьма критично отзывались об этом учении, и это

отношение сохраняется до наших дней (см.: [Паперный 2016]). Современные исследователи продолжают утверждать вслед за философами начала XX в., что учение Толстого является «нехристианским», что оно больше похоже на восточные системы и поэтому имеет весьма небольшое значение в современных дискуссиях по поводу религиозного обновления, необходимого европейскому человечеству.

Мы попробуем не согласиться с этим почти общепринятым мнением и еще раз рассмотрим вопрос о том, насколько справедливо убеждение Толстого, что в своем учении он возвращается к истинному, первоначальному христианству. Это тем более важно, что в XX в. были открыты неизвестные раннехристианские памятники, которые позволяют более полно понять историю первых веков христианства и отбросить нелепые стереотипы, которые на протяжении столетий внедрялись в общественное сознание церковными идеологами.

### **Русская философия начала XX века о религиозном учении Толстого**

В нескольких очень известных работах начала XX в. учение Толстого было тщательным образом проанализировано, при этом были ясно зафиксированы те его элементы, которые, по мнению критиков, являются признаками его «нехристианского» характера. Особое символическое значение в этом контексте имеет сборник статей, опубликованный в 1912 г. в издательстве «Путь» под названием «О религии Толстого». В редакционном предисловии к сборнику (вероятно, оно написано С. Булгаковым), резко утверждается, что авторы едины в своем противостоянии Толстому: «Религия Толстого не есть наша религия. Отвержение им веры во Христа как Сына Божия, Спасителя и Искупителя, и в Его Церковь, живое тело Христово, проводит непроходимую грань между религией Толстого и нашим пониманием христианства» [Булгаков 1912, II]. Дальше как бесспорный факт утверждается, что «религия Толстого не есть христианство», а почитание (!) Толстого как мыслителя авторами сборника выражается в «борьбе с толстовством как религиозною доктриной» и «выяснением ее односторонности, ограниченности, наконец противохристианского ее устремления» [Булгаков 1912, III].

Обобщая высказывания всех, писавших о Толстом, можно так сформулировать главные черты его учения, каждая из которых

оценивается критиками как не соответствующая христианству в его церковной версии.

1. Прежде всего отмечается индивидуализм Толстого в понимании истоков религиозности. Человек, по Толстому, должен в своем собственном опыте открыть путь к вере, к Богу и обрести истинную религию. Такое понимание оснований религиозности заставляет Толстого отрицать церковь как необходимую «среду» для обретения веры.

2. Главной из способностей, ведущих человека к Богу, является, по Толстому, разум. Именно с помощью разума человек должен осознать несовершенство, ложность своей обычной жизни в мире, жизни ради интересов своей личности и прийти к необходимости отказаться от блага личности ради соединения с Богом. Из этого вытекает однозначно осуждаемый «рационализм» Толстого, его стремление выразить суть своего учения рациональным образом. Многие критики считали, что рационализм Толстого «архаичен», связан с Просвещением и ведет к примитивному, «механистическому» пониманию человека.

3. Важнейший элемент религии – понятие о Боге. Все, писавшие о Толстом, утверждали, что в этой части его представления резко трансформируются от индивидуализма к безличности, универсализму и пантеизму. Человек, достигший Бога, должен слиться с ним и полностью утратить свою личность. Бог Толстого не имеет личного начала и является некоей безличной всеобщностью. В этом пункте традиционно фиксировалось наибольшее отклонение Толстого от христианства.

4. Поскольку Толстой признает достаточно простым и доступным каждому путь от низшей жизни к высшей, к слиянию с Богом, он считает легким достижение совершенства и блаженства. Соответственно, в его учении отсутствует глубокое осознание зла мира и греховности человека. Идея греха и грехопадения полностью отвергается им.

5. Поскольку путь к высшей, религиозной жизни человек осуществляет сам, своими силами, ему не нужен посредник и помощник на этом пути (идея самоспасения). Это означает отрицание роли Христа как Искупителя людских грехов и Спасителя. Одновременно Христос отрицается в функции Логоса, второй ипостаси Бога-Троицы, в качестве метафизической силы, участвующей в творении мира.

6. Христос для Толстого – это не Бог, а человек, великий учитель, который принес людям учение о возможности внутри земной жизни стать совершенными, соединиться с Богом.

7. То учение, которое принес Христос, носит строго ригористический, моралистический характер, принуждает к определенному поведению, якобы гарантирующему совершенство. В этом смысле, как считал Н. Бердяев, Толстой сближается с иудаизмом как религией закона. Человек здесь теряет свободу и, как следствие, собственную личность.

8. Толстой не знает личного бессмертия, он утверждает только «родовое» бессмертие человека, в слитности с Богом-Разумом. Никакого телесного воскресения личности он не признает.

### **Учение Толстого в его собственном изложении**

Насколько суждения критиков Толстого соответствуют действительности? Для ответа на этот вопрос обратимся к его собственным сочинениям; мы используем несколько важнейших трактатов писателя: «В чем моя вера?», «О жизни», «Христианское учение» и «Путь жизни».

Толстой, действительно, отвергает церковь как необходимое условие веры и предполагает, что человек обретает религию за счет того, что своим проснувшимся разумом оценивает жизнь и осознает ее неправильной, требующей радикального преобразования. «Человек начинает жить сам только тогда, когда знает, что он живет. Знает же он, что живет, когда знает, что желает блага себе и что другие существа желают того же. Это знание дает ему пробудившийся в нем разум» [Толстой 1928–1958 XXXIX, 123]. Отмеченные в пунктах 1 и 2 идеи действительно присущи учению Толстого. Однако требует существенного уточнения понятие разума, которое использует Толстой.

Против того что Толстой понимает разум как формальный рассудок, отвечающий за познание конечных вещей, свидетельствует его негативное отношение к науке. Огромная ошибка критиков Толстого состоит в том, что его философские взгляды возводят к Просвещению, к прямолинейному рационализму и механицизму XVIII в., хотя из всего Просвещения Толстой уважал лишь Ж.-Ж. Руссо, да и то только за его этику. Философские основания своего мировоззрения он заимствовал из гораздо более глубокой и сложной традиции – из немецкой философии конца XVIII – начала XIX в. (Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель) и из учения А. Шопенгауэра. А в этой традиции разум не только не совпадает с рассудком, со способностью к научному познанию, но *прямо противопоставляется* этой способности. Научный

разум познает конечные отношения конечных вещей, но он не может дать постижение человека, его жизни и Бога, поскольку они бесконечны и радикально отличаются по своей сущности от всего конечного. «Не то, что мы назовем наукой, определит жизнь, а наше понятие о жизни определит то, что следует признать наукой» [Толстой 1928–1958 XXVI, 321]. Такого рода противопоставление мы находим, например, у Гегеля, который отличал *спекулятивный разум* как высшую, интуитивную способность от *абстрактного рассудка* как низшей, дискурсивной способности.

Именно интуитивный разум позволяет человеку обнаружить в себе самом бесконечное начало, которое он признает Богом, и это начало является общим для всех людей, составляет сущность жизни, оно едино, универсально и не может быть определено как личность, поскольку такое определение ограничит его. «Всемирное, невидимое начало... дающее жизнь всему живому, сознаваемое нами в самих себе и признаваемое в подобных нам существах – людях, мы называем душою, само же в себе всемирное невидимое начало это, дающее жизнь всему живому, мы называем Богом... Души человеческие, отделенные телами друг от друга и от Бога, стремятся к соединению с тем, от чего они отделены, и достигают этого соединения с душами других людей любовью, с Богом – сознанием своей божественности. В этом все большем и большем соединении с душами других людей – любовью и с Богом – сознанием своей божественности заключается и смысл и благо человеческой жизни» [Толстой 1928–1958 XLV, 13].

Толстой считает, что соединение с другими людьми и с Богом не имеет никаких радикальных препятствий и может быть осуществлено во всей полноте. Концепцию грехопадения, столь важную для ортодоксального христианства, Толстой категорически отвергает, считает ее привнесенной из иудаизма и нарушившей целостность христианского учения. Точно таким же искусственным заимствованием из иудаизма он признает концепцию Творения мира и человека из ничего. Человек потенциально является совершенным и божественным существом, поэтому процесс единения с людьми и с Богом должен быть простым для подлинно религиозного человека, и он должен воспринимать жизнь как радостную и благую. Даже смерть не может помешать радостному восприятию жизни, поскольку для человека, соединившегося с Богом, смерть становится чем-то условным и второстепенным, он осознает свою *вечность* – такую же несотворенность и неуничтожимость, как



Бог. «Усилия самоотречения, смирения и правдивости, уничтожая в человеке препятствия к соединению любовью его души с другими существами и Богом, дают ему всегда доступное ему благо, и потому то, что представляется человеку злом, есть только указание того, что человек ложно понимает свою жизнь и не делает того, что дает ему свойственное ему благо. Зла нет... Точно так же и то, что представляется человеку смертью, есть только для тех людей, которые полагают свою жизнь во времени. Для людей же, понимающих жизнь в том, в чем она действительно заключается, в усилии, совершаемом человеком в настоящем для освобождения себя от всего того, что препятствует его соединению с Богом и другими существами, нет и не может быть смерти» [Толстой 1928–1958 XLV, 16].

Таким образом, те идеи, которые зафиксированы в пунктах 3 и 4, также присутствуют в учении Толстого; тем не менее решительное утверждение критиков Толстого, что при этом он совсем отрицает значение личности, нельзя признать правильным. Ведь для Толстого личность человека – это тот элемент нашего земного мира, в котором проявляет и «живет» Бог: «Душа – стекло. Бог – это свет, проходящий через стекло... Не надо думать, что живу я. Живу не я, а живет то духовное существо, которое живет во мне. Я – это только то отверстие, через которое проявляется это существо» [Толстой 1928–1958 XLV, 41]. Наш мир не является иллюзией. Хотя он не имеет самостоятельного значения – его значение целиком определяется тем, что в нем возможно проявление Бога, – но раз Бог проявляется и «живет» в нем, значит он нужен Богу и значим в отношении Бога. Поэтому и человеческая личность при всей своей вторичности, неуничтожима и важна – ведь если человек сумеет правильно распорядится ею, не культивировать ее конечную обособленность, а полностью отдать на «службу» Богу, то она приобретет *божественный* характер, в смысле *инструмента* для реализации божественных целей.

Как можно видеть, взгляды Толстого на личность гораздо сложнее, чем приписываемый ему «имперсонализм», полное отрицание личности. Но точно так же достаточно сложны и его взгляды на зло в жизни человека. Толстой отрицает существенность зла только по отношению к высшей жизни и только в восприятии человека, который полностью раскрыл в себе измерение высшей жизни. Но большая часть людей очень далека от этого, поэтому в их жизни зло является мощным фактором, который невозможно игнориро-



вать. «Страдания и смерть представляются человеку злом только тогда, когда он закон своего плотского, животного существования принимает за закон своей жизни... Если бы человек жил вполне духовной жизнью, для него не было бы ни страданий, ни смерти» [Толстой 1928–1958 XLV, 450–451].

В интерпретации образа Иисуса Христа Толстой наиболее радикально расходится с ортодоксальной традицией, здесь критики Толстого безусловно правы (пункты 5 и 6). Однако остается под вопросом, какое понимание больше соответствует истинному христианству, исходному учению самого Христа.

Учение Христа показывает людям, как им надо жить, но можно ли свести его к системе чисто моральных требований, норм, как считают критики Толстого? Безусловно, нельзя! Христос дает «закон», который направлен на *радикальное преобразование* жизни людей. Обычный моральный закон не может иметь такой цели, поэтому система моральных предписаний – это только внешнее и формальное выражение учения Христа, а его внутренняя сущность – это процесс раскрытия человеком в себе единства с Богом и со всеми людьми (о чем говорилось ранее), приводящий к переходу от низшей, животной жизни к жизни высшей, духовной. Такое уточнение смысла учения Христа в его интерпретации Толстым делает абсурдными утверждения о близости его взглядов к иудаизму, что было характерно для резкой, почти злобной, критики Н. Бердяева.

Особенно важно понять, как Толстой понимал идею бессмертия, поскольку эта идея имеет огромное, если не главное значение для христианства. Многие считали, что Толстой вообще отрицает бессмертие, основания для этого утверждения находят в книге «В чем моя вера?», где он резко критикует иудейскую идею личного телесного воскресения на Страшном суде: «...никогда Христос не только ни одним словом не утверждал личное воскресение и бессмертие личности за гробом, но и тому восстановлению мертвых в царстве Мессии, которое основали фарисеи, придавал значение, исключаящее представление о личном воскресении» [Толстой 1928–1958 XXIII, 391]. Но это вовсе не означает отрицания идеи бессмертия. По Толстому, Христос не мог проповедовать воскресение, так как в его учении, строго говоря, *нет смерти*, эмпирическая смерть, как и зло нашего мира реальны только для людей низшей жизни; для тех же, кто соединился с Богом и вошел в высшую жизнь, смерть становится иллюзорной и понятие

воскресения теряет свой догматический (т.е. иудейский) смысл. Бессмертие есть *вечная жизнь*, а не воскресение после смерти, понятой как радикальное прекращение нашего существования. Прерывается смертью только внешнее, эмпирическое бытие человека, но его сущность, связанная с высшей, духовной жизнью, не имеет начала (т.е. не является сотворенной) и не может иметь конца.

Впрочем, эмпирическая смерть как прерывание эмпирического же существования личности требует разъяснения: будет ли вечная сущность человека иметь новое эмпирическое воплощение после прекращения земной жизни или нет? Этот пункт в учении Толстого оказывается самым неоднозначным. В позднем дневнике Толстого мы встречаем и первый вариант ответа, означающий, что после земной жизни личность будет проживать новую земную жизнь в ином эмпирическом облике (аналог античной идеи метемпсихоза), и второй, согласно которому будущая жизнь будет лишена эмпирического выражения и поэтому будет протекать вне условий пространства и времени и уже не в форме личной обособленности, а в слитном единстве с Богом и со всеми живыми существами. В последнем своем философском сочинении «Путь жизни» Толстой сознательно совмещает оба этих ответа: «Когда мы умираем, то с нами может быть только одно из двух: или то, что мы считали собой, перейдет в другое отдельное существо, или мы перестанем быть отдельными существами и сольемся с Богом. Будет ли то или другое – в обоих случаях нечего бояться» [Толстой 1928–1958 XLV, 465].

Можно констатировать, что в части представлений о бессмертии критики Толстого в наибольшей степени искажали его взгляды, эти взгляды оказываются гораздо более сложными и неоднозначными, чем это принято считать. Толстой сам указывал на это и оправдывал тем, что вопрос о бессмертии и вечной жизни – самый трудный вопрос нашей жизни, и вряд ли кто-то рискнет утверждать, что точно знает ответ на него.

### **Основные черты раннего христианства и их соотношение с учением Толстого**

В XX в. исследователи раннего христианства осознали необходимость пересмотра той модели истории, которая была навязана христианской церковью; согласно этой модели учение Христа было полностью принято церковью и получило адекватное рас-

крытие в ее догматике и в ее богословии. Книга Вальтера Бауэра «Ортодоксия и ересь в первоначальном христианстве» [Bauer 1934] стала первой попыткой более объективного подхода к истории, здесь было показано, что исходными формами христианского учения являлись как раз те, что были позже объявлены церковью ересью, а сама ортодоксия появилась не раньше середины II в.

Открытие в 1945 г. библиотеки гностических текстов в селении Наг-Хаммади в Египте дало новый импульс к пересмотру ложного понимания раннехристианской истории. Современные исследователи вынуждены признать, что в середине II в. в христианских общинах на равных конкурировали две тенденции – ортодоксальное учение, позже восторжествовавшее и ставшее государственной религией Римской империи, и гностическое христианство, которое церковь в III–IV вв. объявила ересью, но которое на деле восходило к учению Иисуса Христа и апостолов не в меньшей степени, чем ортодоксальная традиция. Но и этого мало: чем дальше продолжается исследование гностических текстов и чем глубже мы понимаем систему идей, заключенную в них, тем более становится очевидным, что именно эта система идей и является тем, что нужно называть *исходным, истинным христианством*, что именно в этих текстах и выражена суть собственного учения Иисуса Христа, а церковная, ортодоксальная традиция, оформившаяся только к середине II в., является *искажением* указанного истинного христианства, причем это искажение было связано с внедрением в учение Христа элементов иудейской религии, против которой это учение и было направлено.

В рамках этой гипотезы истинное (гностическое) христианство наиболее полно выражено в Евангелии от Иоанна и частично в посланиях ап. Павла (нужно учитывать, что эти памятники были существенно отредактированы во II в., чтобы выглядеть согласованными с ортодоксальной традицией), а также в таких древнейших апокрифических текстах, как Апокриф Иоанна, Евангелие от Фомы, Беседа Спасителя, Евангелие от Филиппа, Евангелие от Марии, Евангелие от Иуды, Евангелие Истины и др. (все они были созданы в I – первой половине II в.). Оставляя в стороне аргументы защитников указанной гипотезы [Эрман 2010; Евлампиев 2016], в соответствии с которой Иисус Христос сам был «гностиком», обратимся к ключевым идеям так понятого истинного христианства, которые постепенно становятся известными благодаря изучению новооткрытых памятников.

Исходным пунктом учения истинного христианства является понимание Бога, резко отличающееся от принятого в ортодоксальной традиции представления о троичном Боге, трансцендентном по отношению к нашему земному миру. Здесь отношение Бога и мира понимается в рамках пантеистической модели: все сотворенные, конечные объекты имманентны Богу, в то время как он сам трансцендентен по отношению ко всему существующему, поскольку является *не-сущим* Богом, т.е. не имеет характеристики существования. Так Бог описывается в двух наиболее значимых с философской точки зрения памятниках – в Апокрифе Иоанна и Евангелии Истины. Здесь подчеркивается *непостижимость, немыслимость, непознаваемость* Бога, который называется Отцом и Духом незримым. Совершенно очевидно, что такой Бог *не может быть признан личностью*, поскольку это определение ограничит его и сделает хотя бы частично понятным, познаваемым. «Единое – это единовластие, над которым нет ничего. Это Бог истинный и Отец всего, Дух незримый, кто надо всем, кто в нерушимости, кто в свете чистом, – тот, кого никакой свет глаза не может узреть. Он Дух незримый. *Не подобает думать о нем как о богах или о чем-то подобном*» (Апокриф Ин. 2:25–35; курсив мой. – И. Е.) [Окулов (ред.) 1989, 198]. Здесь принципиально подчеркнута абсолютная непохожесть Отца на «богов» или «чего-то подобного», т.е. «Бог истинный» противопоставляется иудейскому Богу и всем языческим богам, являющимся такими же личностями, как и человек.

Акт появления мира из Бога в апокрифических памятниках совершенно не похож на акт Творения в ортодоксальном учении, он больше напоминает процесс эманации: в Боге происходит выявление его неведомого внутреннего содержания и превращения его в существующий предметный мир. В мире, пришедшем к существованию, не-сущий Бог, Отец являет себя существующим *через человека*, т.е. человек есть тот же Бог, но предстающий в формах существующего мира. Такое понимание соотношения Бога и человека ясно выражено в Евангелии от Иоанна. Христос здесь подчеркивает свое единство с Отцом, но одновременно он провозглашает единство-тождество со своими учениками, а через них и со всеми людьми. «Слова, которые говорю Я вам, говорю не от Себя; Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела» (Ин. 14:10). «Еще немного, и мир уже не увидит Меня; а вы увидите Меня, ибо Я живу, и вы будете жить. В тот день узнаете вы, что

Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас» (Ин. 14:19–20; курсив мой. – И. Е.). «И славу, которую Ты дал Мне, Я дал им: да будут едино, как Мы едино. Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня» (Ин. 14:22–23; курсив мой. – И. Е.).

Христос, точно так же как и каждый человек, в учении истинного христианства есть явление *неведомого* Бога в существующем мире: «Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1:17). Еще более ясно этот тезис высказывается Иисусом в конце тайной вечери, когда на вопрос учеников о том, когда Христос «покажет» им Отца он отвечает: «Если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего. И отныне знаете Его и видели Его... Видевший Меня видел Отца; как же ты говоришь, покажи нам Отца?» (Ин. 14:7, 14:9). Слова Христа означают, что *он, а вместе с ним каждый человек, есть полное и исчерпывающее «явление» Бога в мире*, и никакого другого Бога *существовать* не может – помимо человека «есть» только *несуществующий* Бог.

Уже из этого описания видно, что учение Толстого, расходясь с ортодоксальным христианством, очень точно воспроизводит исходные принципы истинного христианства: Бог является *неведомым, непостижимым и не обладающим личностью* началом; человек есть *конечное, эмпирически зримое явление* Бога в земном мире и поэтому только в себе самом он может обнаружить Бога, осознать свое тождество с ним и начать жить божественной жизнью.

Рассматривая другие, не менее важные принципы гностического христианства, можно обнаружить столь же точное совпадение их смысла с содержанием утверждений Толстого. В Евангелии от Фомы путь к истинной жизни для человека описывается как отрешение от забот и целей земного мира, от нашей земной личности. «Если вы не поститесь от мира, вы не найдете царствия» (Фома 32). «Иисус сказал: Будьте прохожими» (Фома 47). «Иисус сказал: Тот, кто сделался богатым, пусть царствует, и тот, у кого сила, пусть откажется» (Фома 85). «Иисус сказал: Тот, кто нашел мир (и) стал богатым, пусть откажется от мира!» (Фома 114) [Окулов (ред.) 1989, 253, 255, 259, 262]. Ту же мысль выражает известное высказывание Христа в Евангелии от Иоанна о необходимости для человека совершить «рождение свыше»: «...истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Цар-

ствия Божия» (Ин. 3:3). Это все вполне соответствует призыву Толстого к необходимости отречения от блага своей животной личности ради вхождения в высшую, божественную жизнь.

Тот факт, что высшая жизнь означает не только потерю своей личной определенности, но и пантеистическое соединение со всем существующим через слияние с божественной сущностью всего, с Отцом, выражено в нескольких высказываниях из Евангелия от Филиппа; вот одно из них: «Но ты увидел нечто в том месте – ты стал им. Ты увидел Дух – ты стал Духом. Ты увидел Христа – ты стал Христом. Ты увидел Отца – ты станешь Отцом. Поэтому в этом месте ты видишь каждую вещь и ты не видишь себя одного. Видишь же ты себя в том месте. Ибо ты станешь тем, что ты видишь» (Филипп 44) [Окулов (ред.) 1989, 280].

Войдя в высшую жизнь, человек осознает свою несотворенность, вечность: «Господь сказал: Блажен тот, кто существует до того, как он появился. Ибо тот, кто существует, был и будет» (Филипп 57) [Окулов (ред.) 1989, 282]. Та же самая мысль содержится в Евангелии от Фомы: «Иисус сказал: Блажен тот, кто был до того, как возник» (Фома 20) [Окулов (ред.) 1989, 252]. Соответственно, смерть становится для такого человека несущественной, иллюзорной. «Ученики сказали Иисусу: Скажи нам, каким будет наш конец. Иисус сказал: Открыли ли вы начало, чтобы искать конец? Ибо в месте, где начало, там будет конец. Блажен тот, кто будет стоять в начале: и он познает конец, и он не вкусит смерти» (Фома 19) [Окулов (ред.) 1989, 252].

Последнее не означает, что животная личность человека становится иллюзорной и что эмпирическая смерть есть некий «фантом». Здесь пролегал очень важная разделительная черта между истинным христианством и восточными религиями, полностью отрицающими и личную форму человеческого бытия и связанные с ней понятия зла, страдания и смерти. В христианстве все сложнее, но именно поэтому реалистичнее: земная личность человека со всеми ее негативными определениями, включая смерть, *вторична* по отношению к той высшей жизни, которую человек открывает в себе, сливаясь с Богом, но она *не иллюзорна*. Именно поэтому человек, вошедший в высшую жизнь, точно так же, как и не вошедший, живущий животной жизнью, должен переживать страдания и смерть, но отношение к ним у этих людей будут прямо противоположным: человек животной жизни будет рассматривать страдания и смерть как трагические и ужасные

определения своего бытия, но он так и не поймет их истинный смысл; человек, вошедший в высшую жизнь, принимает их как знаки своей причастности эмпирическому бытию, но правильно понимает их – видит их относительность, неспособность нарушить его сущностную причастность Богу, единой и благой жизни. Именно в таком смысле нужно понимать парадоксальные высказывания из Евангелия от Филиппа: «Язычник не умирает, ибо он никогда не жил, чтобы он мог умереть. Тот, кто поверил в истину, начал жить, и он подвергается опасности умереть, ибо он живет» (Филипп 4). «Те, кто говорит, что Господь умер изначально и он воскрес, заблуждаются, ибо он воскрес изначально и он умер. Если некто не достиг воскресения вначале, он не умрет» (Филипп 21) [Окулов (ред.) 1989, 274, 277]. Тот, кто живет животной жизнью, и умирает как животное, не поняв глубокого смысла смерти; только человек, вошедший в высшую жизнь, т.е. «воскресший» в соответствии с христианским учением, правильно понимает свою смерть и принимает ее как должное. Поздние дневники Толстого полны суждениями о смерти и ее благом характере, которые по своему смыслу точно соответствуют этому представлению.

Пожалуй, самое разительное совпадение между учением истинного христианства и учением Толстого касается понимания бессмертия. При всей драматической напряженности и неоднозначности своих размышлений в конце концов Толстой приходит к тому же пониманию бессмертия, какое было характерно для гностического христианства. Эмпирическая смерть не прерывает земное бытие души, а только трансформирует его, душа продолжает жизнь в новой форме в земном мире. Но цепь перерождений – это низший, негативный вариант существования души; она должна познать себя, стать совершенной, соединиться с Отцом и выйти в вечность, в абсолютное бытие Бога. Вот как это описано, в мифологическом стиле, в Апокрифе Иоанна: «...после того, как она <душа> выйдет (из тела), ее отдадут властям, тем, которые произошли от архонта, и они сковывают ее оковами и бросают ее в темницу <в новое тело> и кружат ее до тех пор, пока она не пробудится от забвения и не достигнет знания. И подобным образом, когда станет она совершенной, она спасена. <...> Эта душа должна следовать за другой, в которой есть Дух жизни. Она спасена через него. Ее не бросают в другую плоть» (Апокриф Ин. 27:4–20) [Окулов (ред.) 1989, 214]. Можно сравнить это описание с цитировавшимся выше суждением о двух вариан-



тах посмертного существования из «Пути жизни», чтобы понять существенное совпадение представлений Толстого с гностической моделью бессмертия.

### **Поиски истинного христианства в истории философии**

Мы уже сказали, что, формулируя свое видение истинного христианства, Толстой выразил общую тенденцию русской философии XIX в. Однако русская философия только продолжила то дело, которое было начато западноевропейской философией еще в эпоху Возрождения. Очень многие европейские мыслители осознали ложность той модели Бога и человека, которую провозглашала церковь, и пытались в своих философских построениях вернуться к более правильному религиозному мировоззрению, в их ряду можно назвать Иоанна Скота Эртугену, Иаохима Флорского, Майстера Экхарта, Пико делла Мирандолу, Джордано Бруно, Якоба Бёме. Даже католический кардинал Николай Кузанский в своем философском учении оказался ближе к гностической версии христианства, чем к ортодоксальной. В Новое время при отсутствии этой тенденции очевидно в философии Г. Лейбница. Но наиболее полное философское воплощение гностическое христианство получило в трудах немецких философов XIX в. – Фихте, Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра. Не случайно они были особенно популярны в русской философии XIX столетия.

Очень важно в этом контексте обратить внимание на Фихте. Именно он *впервые во всей европейской религиозно-философской традиции прямо выразил мысль о противостоянии в истории двух равноправных версий христианства*, причем церковную традицию он признал ложной, искаженной формой учения Иисуса Христа: «По нашему мнению, существуют две в высшей степени различные формы христианства: христианство Евангелия Иоанна и христианство апостола Павла, к единомышленникам которого принадлежат остальные евангелисты, особенно Лука» [Фихте 1993, 456]. В своих поздних трудах Фихте претендовал на то, чтобы выразить в окончательном виде современную форму истинного христианства, и можно констатировать, что все самые характерные черты его позднего религиозного учения, выраженного в работе «Наставление к блаженной жизни» (1806), точно воспроизводят обозначенные выше черты древнего гностического христианства.

Учение Фихте оказало весьма большое и еще не оцененное в должной мере влияние на русскую философию, следы этого

влияния можно найти в исторической концепции А. Герцена, в религиозных взглядах Ф. Достоевского, в концепции всеединства Вл. Соловьева и в построениях мыслителей начала XX в. Но во всех этих случаях нужны определенные усилия, чтобы доказать наличие идейных параллелей. В случае с Толстым все гораздо проще: здесь влияние идей Фихте является очевидным, так как сам Толстой в конце жизни признавал сходство своего учения с учением Фихте, а поскольку известно, что он достаточно рано познакомился с его философией, можно уверенно говорить, что религиозное учение Толстого многим обязано Фихте [Евлампиев 2017, 307–312]. Но в конце концов не так важно, в какой степени Фихте повлиял на взгляды Толстого, гораздо важнее констатировать, что совпадение их учений обусловлено тем, что они оба старались вернуться и *действительно вернулись* к первоначальному христианству и дали ему очень точное философское выражение. В итоге, мы должны признать бесосновательными попытки развести учение Толстого с христианством, должны признать, что его учение, вопреки мнению известных критиков, подобных В. Зеньковскому, Н. Бердяеву, С. Булгакову, И. Ильину и др., является вполне точным и глубоким выражением истинного христианства, в то время как сами эти критики остались в рамках исторической, существенно искаженной версии христианства, в рамках того, что лучше называть иудео-христианством.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Булгаков 1912 – [Булгаков С.Н.] От издательства «Путь» // О религии Льва Толстого. Сборник второй. – М.: Путь, 1912. С. I–III.

Евлампиев 2016 – Евлампиев И.И. Неискаженное христианство и его первоисточники // Соловьевские исследования. 2016. № 4(52). С. 66–134.

Евлампиев 2017 – Евлампиев И.И. О философских основаниях религиозных воззрений Ф. Достоевского и Л. Толстого // Достоевский и мировая культура. Вып. 35. – СПб.: Серебряный век, 2017. С. 289–312.

Окулов (ред.) 1989 – Апокрифы древних христиан / ред. А.Ф. Окулов и др., – М.: Мысль, 1989.

Паперный 2016 – Паперный В. О богопонимании позднего Толстого // Лев Толстой и мировая литература. Материалы IX международной научной конференции. – Тула: Ясная поляна, 2016. С. 40–52.

Толстой 1928–1958 – Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. В 90 т. – М.: Художественная литература, 1928–1958.

Фихте 1993 – Фихте И.Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И.Г. Соч. В 2 т. Т. 2. – СПб.: Мифрил, 1993. С. 359–617.

Эрман 2010 – Эрман Б.Д. Иисус, прерванное Слово. Как на самом деле зарождалось христианство. – М.: Эксмо, 2010.

Bauer 1934 – Bauer W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum (Beiträge zur historischen Theologie. Band 10). – Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1934.

#### REFERENCES

Bauer W. (1934) *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

[Bulgakov S.N.] (1912) From the Publisher Put'. In: *On the religion of Leo Tolstoy. Second Collection*. Moscow: Put', 1912 (in Russian).

Ehrman B.D. (2009) *Jesus, Interrupted: Revealing the Hidden Contradictions in the Bible (And Why We Don't Know About Them)*. New York: Harper Collins Publ. (Russian translation: Moscow: Eksmo, 2010).

Evlampiev I.I. (2016) Uncorrupt Christianity and Its Sources. *Solov'yevskiyye Issledovaniya*. 2016. No. 4, pp. 66–134 (in Russian).

Evlampiev I.I. (2017) On the Philosophical Foundations of the Religious Views of F. Dostoyevsky and L. Tolstoy. *Dostoevsky and world culture*. Issue 35, pp. 289–312. Saint Petersburg: Serebryany vek, 2017 (in Russian).

Fichte I.G. (1806) *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (Russian translation: Fichte I.G. *Works*. In 2 vol. Vol. 2, pp. 359–617. Saint Petersburg: Mifril, 1993).

Okulov A.F., ed. (1989) *Apocrypha of the Ancient Christians*. Moscow: Mysl (in Russian).

Paperny V. (2016) On the God-understanding of the Late Tolstoy. *Leo Tolstoy and World Literature. Materials of the IX International Scientific Conference* (pp. 40–52). Tula: Yasnaya Polyana (in Russian).

Tolstoy L.N. (1928–1958) *Complete works*. In 90 vols. Moscow: Khudozhestvennaya literatura (in Russian).