

**Текст. Подтекст. Сверхтекст:**  
**философская интерпретация**

**ВОЛЬТЕР И ТОЛСТОЙ: ЛИТЕРАТУРНЫЙ ОПЫТ,  
СХЕМА ЭКСПЕРИМЕНТА, ФОРМАТ СУЖДЕНИЯ**

*С.В. ПАНОВ*

*Национальный исследовательский технологический университет  
«МИСиС», Москва, Россия*

*С.Н. ИВАШКИН*

*Музыкальная библиотека им. П. Юргенсона, Москва, Россия*

**Аннотация**

Со времен Возрождения литература представляет собой экспериментальную сферу исследования внутренней природы человека, направленного отныне на преобразование импульсов его моральной природы в схемы опытного познания регулятивов восприятия мира, мышления, желания и действия.

Схема литературно-философского эксперимента у Вольтера сводит все мыслимое и воспринимаемое к аргументативным картинкам экспериментаторов, сосуществующих в иллюзии свободного производства своих суждений на основе познавательных предпосылок и такого же свободного обмена мнениями с тем, чтобы в конце концов выработать правила существования человека как стимульно-реактивного животного, управляемого языковыми формами. Классический роман «мировой воли» и философско-религиозное учение Толстого включает в это экспериментирование момент рефлексии, который превращает конкретные факты сознания в стимульные суждения о целях бытия.

**Ключевые слова:** Толстой, Вольтер, эксперимент, литература, поэтика романа.

**Панов Сергей Владимирович** – кандидат философских наук, доцент Национального исследовательского технологического университета «МИСиС», Москва, Россия.

[saint-denis@mail.ru](mailto:saint-denis@mail.ru)

**Ивашкин Сергей Николаевич** – кандидат культурологии, главный специалист Музыкальной библиотеки им. П. Юргенсона, Москва, Россия.

[thammasat@yandex.ru](mailto:thammasat@yandex.ru)

**Цитирование:** ПАНОВ С.В., ИВАШКИН С.Н. (2018) Вольтер и Толстой: литературный опыт, схема эксперимента, формат суждения // Философские науки. 2018. № 1. С. 68–88. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-1-68-88.

Одна из задач современной философии, как представляется, – понять механизмы художественной культуры и авторского художественного мировоззрения на основе концептуальных предпосылок той или иной эпохи. Вольтер и Толстой – две фигуры в литературе и интеллектуальной культуре, которые парадоксально соединяют критицизм в отношении предшествующей культурной традиции и возможность создания новой догматической позиции, что позволяет им стать – каждому на свой лад – идеологами новой религиозной идеи и морально-социального бытия человечества.

Литературный опыт Вольтера может считаться «Просвещением» в самом его концептуальном действии: в русле критического употребления инструментов разума необходимо снять все предшествующие нормы восприятия, мысли и поступка для того чтобы выявить тот «естественный свет» или голос природы, непосредственно диктующий человеку способ перцептивного, познавательного и практического отношения к себе, другим и миру, только исходя из инстинктивной оценки интенсивности психомоторных импульсов и направленности мыслей.

Для Толстого, прочитывающего Просвещение через призму достижений сентиментализма, романтизма и постромантической поэтики, такая схема литературного эксперимента оказывается неполной: для выявления условий существования экспериментаторов человеческой природы, воплощенных в персонажах классического романа «мировой воли», недостаточно их сформулировать на основе импульсивных данных, ставших фактами сознания исходя из их простой мыслимости, необходим момент рефлексии, который превратил бы эти факты сознания в своего рода стимульные суждения о целях бытия, т.е. в убеждения как слепые безмысленные принципы действия и содействия в контексте восприятия «неощущаемых движений» мировой воли, не перестающей раскрывать своим носителям через динамику душевной и интеллектуальной жизни жизнетворческие ориентации к всеобщему благу, к исторической цели всемирного процесса.

Вольтер в просвещенческой программе экспериментирования использует жанровую модель трагедии для того чтобы показать сам процесс формирования слепых суждений и установок сознания на основе преобразования результатов аффективных разрядок в рефлексы сознания и поведенческие привычки. Трагедия – это сценография, позволяющая «правдиво изобразить нравы» именно как необходимые отрефлексированные связи стимулов

и реакций прагматического сознания, определяемого единством восприятия реальности, способа ее отражения в представлении и мысли, волевых импульсов и действия в соответствующем отношении к себе, к другим и миру. Вот что пишет Вольтер о своей трагедии «Магомет»: «Я знаю, что Магомет не совершал такого именно предательства, какое составляет сюжет моей трагедии. Цель моя не в том лишь, чтобы вывести на сцене правдивые события, но в том, чтобы правдиво изобразить нравы, передать истинные мысли людей, порожденные обстоятельствами, в коих люди эти очутились, и, наконец, показать, до какой жестокости может дойти злостный обман и какие ужасы способен творить фанатизм. Магомет у меня – не что иное, как Тартюф с оружием в руках» [Вольтер 1971, 105].

Классицистская трагедия – эта жанровая форма постижения социальной и моральной природы в организации импульсивных сознаний диктатом внеположного голоса судьбы как комплекса необходимых связей стимулов и реакций – была все же форматом производства суверенного суждения о регулятивах внутренней и внешней природы, суждения, которое подчиняло себе любые частные максимы, принципы воления и поведенческие реакции исходя из простой рефлексии в рассудке своей превосходной степени самообладания.

Как создается суверенное суждение, которое является источником всеобщего законодательства в моральной сфере, т.е. сфере общественной нравственности и права как комплексе объективированных представлений о содержании нормы, ее нарушений и соответствующих им наказаний? Суверенное суждение формируется в сфере конкуренции идеалов как отрефлексированных эффектов разрядок морального инстинкта во внутреннем чувстве, когда эта рефлексия проста и строится на основе закрепляющего отражения наиболее интенсивного стимулирующего импульса аффективной природы, призванного воспроизводиться и направлять реактивное сознание в любых обстоятельствах нравственного выбора (например, максимы долга или родства, воплощенные в мотивациях героев Корнеля [Корнель 1984] и Расина [Расин 1977]).

Однако этот процесс, проецирующий отражения интенсивных эффектов как воспроизводимых впечатлений реактивного сознания, как представляемых необходимыми связями стимулов и реакций человеческого существа в его свободном эксперимен-

тальном выявлении безусловных принципов воления, и поступков на основе трансформации восприятий импульсов аффективной природы в рефлекс сознания, является сферой производства частных максим, не способных объективироваться в универсальные общезначимые требования морального долга, поскольку, являясь выражением индивидуального аппетита, не соотнобразуются с возвышенным идеалом самосохранения субъекта в контексте его взаимоотношений с другими субъектами в преодолении нововременных условий человеческого общежития – «войны всех против всех» [Гоббс 1991].

Суверенное суждение – это акт объективирующей рефлексии, который соизмеряет содержания любых частных и локальных максим воления и поступка с возвышенным метапредставлением о долженствовании исходя из отражения в рассудке превосходной степени собственного волевого самообладания, воплощающего наиболее интенсивные стимулы самоопределения эгоизма согласно формуле Юма – «следовать движению аффекта» [Юм 2001], эгоизма, который интуитивно ищет, создает, объективирует формы сосуществования с другими эгоизмами, но суверенное суждение о регуляции ставит себя выше сосуществования эгоизмов, потому что определяет себя как его безусловное условие на основе отождествления возвышенной цели самоограничения и самообладания с самой всеобщей целью бытия. Поэтому Магомет Вольтера формулирует свой властный императив как единственный законодатель всеобщей моральной природы, как Бог на земле:

«Казня и милуя, я знал, что сам я слаб,/Что, для людей кумир, я пред тобою – раб,/Что муки жертв моих мне наказаньем станут./Обманывая всех, я не был сам обманут.../Что ж, пусть теперь мне мстят погубленные мной:/Пусть сердце, яростью кипящее земной,/Исторгнут из груди – смерть страсти в нем погасит./Но спрячь от глаз людских то, что меня не красит./Злодейств и слабостей позор пусть будет скрыт;/Преданье пусть мой лик сияньем окружит,/А память о дурном – сама в веках потухнет./Я должен богом быть – иль власть земная рухнет!» [Вольтер 1971, 124].

Когда суверенное регулятивное суждение о правилах связывания стимулов и реакции, воплощенное в форме трагедийного взаимоотношения автора, повествователя и персонажей обесценивается, появляется метапредставление о равнодушной природе как самоорганизующемся целом и реактивном сознании, которое

пытается разгадать способы этой самоорганизации. Так возникает жанровая форма философской сказки и просвещенческого романа как способа сосуществования героев-экспериментаторов и аргументаторов регулятивов внутренней и внешней природы с автором как горизонтом любых возможных форм саморегуляции природы, постоянно создающей формы жизни из ресурсов собственного распада, что может напомнить идею самовоспроизводимой Вселенной в платоновской (диалог «Тимей» [Платон 1994]) и послеплатоновской традиции (стоицизм).

Однако и в этой форме философской сказки Вольтер неосознанно формулирует пределы просвещенческой парадигмы, т.е. относительность всех суждений о регулятивах природы: так, Панглос и Кандид видят в визуализации результатов своего исследовательского опыта – восприятия лиссабонского землетрясения – разные проявления: проявление порядка предустановленной гармонии или проявление разрушительной силы природы, создающей новые сущности и качества из продуктов распада. Поэтому в «Кандиде» возникает мотив волевого решения об исчерпанности и прекращении хронической рефлексии экспериментирующих аргументаторов о противоречивых правилах существования и мыслимости природных феноменов, возникает фигура дервиша, который утверждает не только и не столько непознаваемость высшей воли или природной силы, но и необходимость для конечного мышления человека ограничиться познанием возможностей действия в рамках собственного жизненного опыта обеспечения условий своего существования.

Постулирующее мышление хронической рефлексии о принципах бытия должно преобразоваться в проективное сознание, определяющее предмет и способы действия: нужно «возделывать сад» [Вольтер 2005, 43], нужно снять все рефлексии реактивного сознания, которые в преобразовании аффективных данных и стимулирующих восприятий в частно-индивидуальные представления и суждения о бытии сущего не могут предоставить и не дают фактически единственно верного, достоверно-убедительного объяснения принципов существования этого мира в перформативном действии волевого акта снятия, где волевой импульс, его восприятие во внутреннем чувстве и предмет воления непосредственно тождественны друг другу.

Европейскому человеку необходимо преодолеть просвещенческую травму непознаваемости мира, воспроизводимую в бес-

конечной рефлексии реактивного сознания о способах его бытия, в непосредственном опыте автоаффекции нашего мыслительно-волевого движения и вербального жеста, отсюда идеи революционного преобразования структуры познавательной деятельности, направленной отныне на порождение и следование слепым ориентирам аффективного действия на основе отождествления человеческого бытия с воплощением прагматических эффектов слова в его императивной форме. Вместо оправдываемых метафизически правил следования феноменов и установления познавательных ограничений в рамках лейбницевской теодицеи как метапредставления о предустановленной гармонии любых перспектив восприятия с содержанием воспринимаемого нам необходимо овладеть методом снятия рефлексов сознания в новой прагматической форме самообладания революционного порыва с абсолютным убеждением в безусловном соответствии восприятий, мыслей, желаний и действий предвосхищающим результатам человеческой деятельности по модели отождествления всего мыслимого с самим актом мысли и акта желания с предметом желания.

В публицистике Вольтер выступает как идеолог равнодушной природы, являющейся основой общечеловеческой стимульно-реактивной органики, позволяющей мыслить общество на основе аффективного единства всех со всеми, на основе непосредственного восприятия и внушения голоса моральной природы, которая побуждает нравственное чувство и рассудок к предполагаемым таким восприятием непосредственным разрядам и производству соответствующих безрефлексивных реакций и поступков.

Природа становится прозопопеей истины, т.е. фигурой обращения реактивных сознаний в форму согласия с голосом внутреннего аффективного существа, удостоверяющего разом истинность самоотношения субъекта и его взаимосвязей с другими и миром, голосом, который взывает к нравственному чувству каждого. Результаты разрядок морального инстинкта должны быть так же непосредственно и безусловно предписаны любому сознанию, как непосредственно полнота моральной истины воплощается в фигуре Природы и как непосредственно стимулирующая речь природы отождествляется с безусловным нравственным законом бытия, законом ограничения индивидуальных appetitov:

«Природа говорит всем людям: “Я всех вас произвела на свет слабыми и невежественными, чтобы вы пробывали несколько мгно-

вений на земле и удобрили ее вашими трупами. Так как вы слабы, помогайте друг другу, так как вы невежественны, просвещайте и терпите друг друга. Если бы вы все были одного мнения, чего, конечно, никогда не будет, и если бы на свете был лишь один человек другого мнения, вы должны бы были простить ему, потому что это я заставляю его думать так, как он думает. Я дала вам руки, чтобы обрабатывать землю, и слабый свет разума, чтобы руководить вами; я вложила в ваши сердца зародыш сострадания, чтобы вы помогали друг другу нести бремя жизни. Не заглушайте этого зародыша, знайте, что это искра божества, и не ставьте презренные учения школ на место голоса природы. – Я одна соединяю вас, вопреки вам самим, путем ваших общих нужд, даже среди самых жестоких и столь легкомысленно предпринимаемых войн, представляющих собой вечную смену ошибок, случайностей и несчастий... Одна я сохраняю справедливость в судах, где все без меня было бы предано на жертву неопределенности и произвола, среди хаотической кучи законов, составленных часто наудачу и для минутной надобности, различных в каждой провинции и в каждом городе и почти всегда противоречивых в одном и том же месте. Одна только я могу внушить справедливость, когда законы побуждают только к придишкам. Тот, кто слушает меня, судит всегда хорошо; а тот, кто старается примирить противоречивые мнения, – всегда заблуждается» [Вольтер 1971, 120].

Если для Вольтера взаимоограничение appetitов предусматривается из простого рассудочного отражения требований всеобщей моральной природы в частных интеллектах, то для Толстого взаимное определение эгоперспектив мышления и действия агентов мирового процесса должно диктоваться аффективными стимулированиями реактивных сознаний в их восприятии, сочувствии, созерцании и содействии.

Концептуальная метасюжетная ситуация романа «мировой воли» с ее «неощущаемыми движениями» связана с преобразованием индивидуальных и коллективных appetitов, ценностных эгоперспектив, отождествляющих себя с абсолютной точкой зрения на мир, своевольных желаний реактивных сознаний, которые должны быть осознаны в контексте взаимоотношений с другими сознаниями и с безусловным источником всех человеческих желаний, который действует через любое сознание, через любую связь сознаний и их проявлений. Индивидуальный appetit, эгоперспектива оценивания возвышенного самосознания с воз-

никновением своевольных желаний, с прагматикой присвоения объекта желания составляет сущность романтического проекта, который обуславливает миф Наполеона как систему представлений о творческой личности в истории, способной взять на себя выражение интегрального единства человеческих частных, локальных и национальных устремлений.

Как совершается взаимное ограничение индивидуальных appetitов в контексте телеологических взаимоотношений реактивных сознаний, для которых импульсы внутренней аффективной природы, приобретают жизненную ценность исходя из простого события аффективных разрядок внутри воспринимающего их духа? Взаимодействие реактивных сознаний больше не строится в подражании представляющего разума, действие которого сопровождает любое представление вещи или события и связывает представленное бытие или восприятие, мысль, желание исходя из интуитивного объединения многообразия интуиций, что является основой создания аргументативных картин как результатов визуализации полученных данных исследовательского опыта в поэтике Просвещения, а в подражании человеческой природе, которая сама производит формы самообладания в организации аффективных потоков и реактивных сознаний в их способе самоощущения и самопредставления, а также формы волевых актов этих самосознаний, заставляющие героев неосознанно менять свое мироощущение, умонастроение и поведение.

Эпизод встречи и объяснения Пьера Безухова с Наташей Ростовой после истории с Анатолом Курагиным знаменует преодоление романтического своеволия, средствами ограничения и преобразования которого Наташа Ростова пока не обладает, так как всегда действовала по романтической схеме подчинения сознания диктату наиболее интенсивного аффекта, отфильтрованного внутренним чувством исходя из простого безрефлективного события воздействия такого аффекта на свой душевный мир.

Как только эти аффективные разрядки и их эффекты, а также волевые импульсы как стимулирующие восприятия в эмоционально-волевой сфере душевной жизни героев без их рефлексии со стороны рассудка и суждения об их объективном содержании образуют общий фон взаимодействия толстовских персонажей, их аффективно-реактивные позиции открывают для себя путь сублимации – возвышения аффективных содержаний до уровня слепых нерелексируемых принципов восприятия,

мышления и поступка, которые на правах трансцендентального чувства (в терминах Канта – способности суждения), позволяющего отождествить аффективные реакции с моральным смыслом пережитого, внушают сознаниям взаимодействующих субъектов формы сочувствия и содействия, исходя из их простой аффективно-эмоциональной очевидности, высшую степень которой можно увидеть в предложении Пьера Наташе больше не говорить, поскольку все эмоционально-трогательное здесь оказывается преодолено (трансцендировано) в непосредственной разрядке сострадания Пьера, в выражении этой разрядки в якобы не произвольной смене тона и дальнейшей возвышенной рефлексии ее результатов в его реактивном сознании:

«– Я скажу ему, я все еще раз скажу ему, – сказал Пьер, – но.. я бы желал знать одно... “Что знать?” – спросил взгляд Наташи. – Я бы желал знать, любили ли вы... – Пьер не знал, как назвать Анатоля, и покраснел при мысли о нем, – любили ли вы этого дурного человека? – Не называйте его дурным, – сказала Наташа. – Но я ничего, ничего не знаю... – Она опять заплакала. И еще больше чувство жалости, нежности и любви охватило Пьера. Он слышал, как под очками его текли слезы, и надеялся, что их не заметят. – Не будем больше говорить, мой друг, – сказал Пьер. Так странно вдруг для Наташи показался этот его кроткий, нежный, задушевный голос» [Толстой 1928–1964, т. 10, 373].

Взгляд сквозь слезы и у Пьера, и у Наташи становится средством метапсихологической передачи возвышенного аффекта собеседнику по схеме безрефлексивного, автоматического отождествления действия аффекта с моральным смыслом события внутренней жизни героини: «– Для меня? Нет! Для меня все пропало, – сказала она со стыдом и самоунижением. – Все пропало? – повторил он. – Ежели бы я был не я, а красивейший, умнейший и лучший человек в мире и был бы свободен, я бы сию минуту на коленях просил руки и любви вашей. Наташа в первый раз после многих дней заплакала слезами благодарности и умиления и, взглянув на Пьера, вышла из комнаты. Пьер тоже вслед за нею почти выбежал в переднюю, удерживая слезы умиления и счастья, давившие его горло, не попадая в рукава, надел шубу и сел в сани» [Толстой 1928–1964, т. 10, 374].

Производство аффекта, которое предполагает возможную передачу его побудительных эффектов любому реактивному сознанию в способе их первичного рефлекторного отражения,

отождествляющего воспринятую самоданность душевного движения с моральным смыслом, и есть жизнь в понимании Толстого, жизнь как сочувственное соучастие реактивных сознаний в самом способе их самоощущения и самопредставления в сообразности с врожденным, безусловным предчувствием архитектурического разума как телеологического принципа любого самовосприятия и самосознания в постоянном бессознательном или подсознательном выявлении цели исторического процесса человечества.

Передача аффекта взглядом сквозь слезы производит в Пьере непосредственное возбуждение возвышенного самочувствия и отражение этого эффекта в импульсивном сознании, в формировании реактивного суждения об отношении к миру других («все люди казались»), в субъективно-универсализующем суждении, которое предполагает экстраполяцию этой переживаемой формы умонастроения, вызванного возвышением реактивного сознания через рефлексию интенсивных эффектов автоаффектации своего внутреннего чувства в разрядке переживаемого сочувствия к Наташе, на все поле внутримирских межличностных отношений и связей:

«Куда? – спросил себя Пьер. – Куда же можно ехать теперь? Неужели в клуб или в гости?» Все люди казались так жалки, так бедны в сравнении с тем чувством умиления и любви, которое он испытывал; в сравнении с тем размягченным, благодарным взглядом, которым она последний раз из-за слез взглянула на него» [Толстой 1928–1964, т. 10, 374].

При выезде Пьера на Арбатскую площадь автор через созерцание героем кометы и звездного неба формулирует в форме нерелексируемого согласия наблюдаемого и переживаемого рефлектирующее предчувствие в смысле Канта [Кант 2001] гармонии организованной внешней природы и целенаправленных органических действий внутренней человеческой аффективно-нравственной и рефлексивной природы вне категориально-понятийного представления о преодолении цели, т.е. возвышение постромантического сознания, преодолевшего собственные границы в трансценденции частного опыта переживания и самой эгоперспективы самосознания через объективацию результатов этого опыта, т.е. обретение ценностного горизонта, который может определять и определяет любые содержательно-событийные ряды человеческих взаимоотношений.

Такое возвышение реализуется в мотивационной структуре как обретение спасительной вертикали, дарующей универсальный кругозор для конституирования своего самосознания в непрерывном оценивании происходящего в жизненных контекстах, в соотнесении опытных данных наблюдения над жизнью с представлением об идеале как объективированной форме самочувствия.

Телеологическая организация сосуществования множественных реактивных сознаний и индивидуальных голосов обуславливает трансцендентальную аналогию как основу поэтической системы Толстого, как основу схематизма предустановленной гармонии множественности сознаний в их восприятиях, мыслительных проекциях, рефлексиях, объективированных проявлениях желания и волевых актах и воспринимаемой, мыслимой, стимулирующей к действию реальности. Роман «мировой воли» немислим без вознаграждающего ответа воспринимаемой реальности, сообщающего ему жизнеутвердительный, жизнестроительный пафос в понимании жизни как восприятия аффективных разрядок и их преобразования в рефлексии сознания, в импульсы индивидуального действия и коллективного содействия, а также в частные и общие суждения о регулятивах внутренней и внешней природы.

Формула романа «мировой воли» связана с органикой поступательных изменений реактивных сознаний, с динамикой стимулирующих восприятий и импульсов, которые проявляются в представлениях, мыслительных проекциях, желаниях, волевых актах, поведении, с процессом преобразования результатов аффективных разрядок в рефлексии сознания, в сами способы самочувствия, фильтрующие аффективные данные в соответствии с идеалом как отчужденной и объективированной формой самопредставления, со свидетельской позицией повествователя, который в своем горизонте объемлет самый широкий круг жизненных движений и изменений, и с позицией автора, которая непосредственно определяет горизонты персонажей и повествователя телеологической перспективой направления всеобщего исторического процесса, понимаемой как трансцендентальная основа результирующей всех умонастроений, импульсивных реакций, волевых решений и целенаправленных действий в обстоятельствах аффективно-морального выбора, в стремлении к высшему благу как объективированному представлению о существующей гармонии субъектов истории в их перцептивных,

интеллектуальных и деятельностных проявлениях с ее возвышенной целью.

Уже в концептуальном схематизме толстовского романа «мировой воли», в возможной саморефлексии ценностного плана авторской позиции складывается идеологическая программа преобразования жизни исходя из слепых суждений о регулятивах внутренней и внешней природы человека, сформированных из результатов рефлексии отфильтрованных эффектов разрядок морального инстинкта в теоретизирующем интеллекте.

Почему непротивление злу становится именем и основным концептом религиозно-морального учения Толстого? Потому что реактивное сознание автора-идеолога так же безрефлексивно отождествляет результаты рефлексии эффектов аффективных разрядок с самим нравственным содержанием бытия, с трансцендентальным безусловным форматом воления и поступка, т.е. с регулятивными требованиями моральной природы поступать так, а не иначе при любых обстоятельствах, как непосредственно художественное сознание у автора формирует сам горизонт этих эффектов во внутренней динамике душевной жизни и внешней прагматике эмоционально-волевых и деятельностных проявлений своих персонажей, а также горизонт повествовательно-свидетельской фиксации проявлений действия мировой воли на стимульно-реактивное сознание участников исторического процесса в ее движении к реализации предустановленной гармонии в индивидуальном и коллективном измерении (счастье и благо).

Христос, по Толстому, не требует страданий ради страданий, лишений, не свойственных человеческой природе [Толстой 1928–1964, т. 23, 311]. Слова о подставлении щеки умиляли Толстого, т.е. давали интенсивное впечатление его внутреннему чувству как его носителю, как субъекту реактивного сознания, в них он ощущал телеологический смысл и воплощенное в них безусловное требование моральной природы, но как предчувствие регулятивной идеи Толстой не мог бы их исполнить, так как его сознание уже руководилось здравым смыслом как объективированным эффектом разрядки его морального инстинкта на основе простого отражения в проективном интеллекте художника и искателя моральной истины бытия. Толстой не может подняться до понимания страдания как сути человеческого бытия в постоянном разрыве между должным и сущим. Жизнь для Толстого и есть это производство неререфлексируемых аффективных состояний,

их отражение в реактивном рассудке и их рефлексия в форме слепых умозаключений о саморегуляции внутренней человеческой природы и побудительных императивов волеопределения и нравственного действия.

Внутри этой жизни любовь к Богу как требование полной самоотдачи трансцендентной воле и страдания как единственного стимула, средства и цели существования в христианской прозопопее уже нейтрализована, уже не может служить концептуальным ориентиром для мысли и поведения. Жизнь – она здесь, для себя и для других, и не может превратиться в сплошное страдание, и это не просто снижение религиозно-морального пафоса христианства, редукция всего учения к новой догме (можно сказать, протестантского толка) самосохранения жизни как самосохранения реактивного сознания в его самоощущении и самопредставлении. Завет Толстого таков: не противьтесь злumu, не страдайте ради страдания, но при вероятном страдании и претерпевании зла и лишений все же не тратьте время на ответные реакции в отношении источника причиненного вреда, живите ради самой жизни как постоянного восприятия и отчуждающей объективации воздействия спонтанных внутренних душевных движений.

Само сознание автора художественного произведения и автора-идеолога в своем свободном самоэкспериментировании над человеческой природой исходя из простого восприятия душевных движений и их эффектов внутри реактивного сознания не связано ни с какими предшествующими нормами этики и культуры, поскольку оно призвано само выявить регулятивные определения человеческой природы на основе простой рефлексии во внутреннем чувстве самых интенсивных эффектов, которые направляют возвышенное прагматическое сознание на определенное реактивное действие, только потому что оно наиболее действенно, интенсивно-раздражительно, во всеобщей конкуренции эффектов и образованных на основе их обобщения объективированных идеалов [Фихте 1993].

Идеал добра как стимулирующее метапредставление, способное направить реактивное сознание на требуемые способы воления, волеизъявления и действия, которые уже были отфильтрованы и объективированы в трансцендентальные принципы воления и поведения во внутреннем оценивающем обзоре конкурирующих стимулов, означает для Толстого отрефлексированную, абсолютизированную основу самоотношения жизненного субъекта,

обеспечивающую его самосохранение в избранном способе самоощущения и самопредставления.

В этой художественно-метафизической перспективе зло не имеет онтологического статуса, являясь несущностью, т.е. недостатком стремления к самосохранению субъекта жизненной силы, зло предстает как внутренне снятое, внешнее препятствие для роста жизненной силы, понимаемой как слепое бессознательное влечение к высшему благу как совершенному образу гармонии воплощения должного в сущем, влечение, способное само по себе инстинктивно и рефлексивно отобрать формы сущностных реакций на определенные стимулы и объективировать их в безусловные максимы поведения с учетом того, что внутренняя нравственная оценка и рефлексия этих реакций и возможности их объективации уже заранее сняты в создании *tabula rasa* душевной жизни практикой всеобщего экспериментирования.

Зло как внешнее препятствие для роста жизненной силы, понимаемой как эмоционально-волевая сущность человека, часто отождествляется с проявлениями эгоцентризма, со следствиями нарциссизма реактивного сознания, которое превращает диктат своевольных желаний в цели собственного бытия (Наполеон, Анатолий Курагин, Наташа Ростова).

Зло в религиозно-моральной системе Толстого – это своеобразный рефлекс сознания, которому не удастся объективировать результаты разрядок морального инстинкта сообразно с целями отборочной, селективно-интенсивной фильтрации возвышенного внутреннего чувства в максимы воления и поступка именно потому, что индивидуальный аппетит такого сознания не воспринял сущностного действия стимулирующего восприятия моральной природы, а именно – побуждения к самоограничению и рефлексии этого самоограничения как онтологической основы нравственного самоотношения исходя из простого события такого побуждения внутри реактивного сознания.

«Не противиться злему» – эта фраза может быть понята как императив реактивного сознания, которое возвело в собственную максимум не проявлять отношения к недостатку внутренней организации аффективных потоков, к изъяду самообладания в самоощущении и рефлекторном самопредставлении замкнутого на себе эгоцентричного своевольного человеческого существа (романтического или постромантического типа), т.е. как отра-

жение внутреннего стимульно-воспринимающего схематизма реактивного сознания, уже ограничившего собственный аппетит, в отношении тех сознаний, которые не произвели подобного ограничения.

«Не противиться злу» означает также не противиться добру, быть открытым восприятию аффективных движений и пассивной рефлексии во внутреннем чувстве отфильтрованных эффектов таких движений, которые не могут не соотносываться с возвышенной целью бытия в силу их сущностных свойств. Наконец, не противиться злему насилем означает не просто не отвечать злом на зло, а исключить из собственных актов воления, поведенческих реакций действия, не сообразные возвышенной цели бытия, исключить воление и реакции, которые не соответствуют идеалу самоограничения: я не могу не нейтрализовать собственное противодействие той или иной внешней силе, так как я сам оказывал и оказываю противодействие собственному эгоистическому аппетиту, оказывал и оказываю волевое противодействие, диктат которого для моего морального самочувствия я уже навсегда отождествил с благом.

Непротивление злу как категорический императив, как отраженное следствие реактивной органики, как способ достижения идеала и сам идеал самообладания в воплощении объективированного метапредставления о регулятивах внутренней природы для Толстого означает нечто большее, чем еще одно изречение, чем еще одна практическая максима, которую можно принять или не принять во всеобщем экспериментировании человеческой морали, в конкуренции идеалов, явленной в историческом процессе человечества. Толстой претендует на универсальную, всечеловеческую ценность своего художественно-философского познания регулятивов нравственной природы, и в этом он подражает иудеохристианской прозопопее, подчинившей любые регулятивы локальных культурно-жизненных миров политеистской или тотемистской организации прагматическим эффектам Слова и вербального творения. Именно поэтому Толстой настаивает на непротивлении злу как на «правиле, обязательном для исполнения, когда оно есть закон».

Почему категорический императив непротивления злу осмысляется и как закон [Толстой 1928–1964, т. 23, 315]? Потому что рефлексия результатов разрядки морального инстинкта и их трансформация в рефлексии сознания и представления о

способах воления и действия достигает возвышенной степени самоотношения, где отобранные, наиболее интенсивные эффекты самоощущения порождают форму нравственного требования, непосредственно связывающего восприятие аффекта, рефлексии идеала, волевой импульс и возможность реакции при условии простого наличия такой связи и ее объективирующей простой рефлексии во внутреннем чувстве, что предполагает внушение результатов такой рефлексии и объективации аффективных содержаний любому реактивному сознанию как перспективы чистого самоопределения воли, универсально значимого как нравственный смысл поступка и абсолютная ценность.

«Свет Христов» для Толстого – это процесс и сам результат отбора способов связывания аффективных содержаний, рефлексов сознания, волевых импульсов и способов практического реагирования, которые обуславливают соответствие восприятия, мыслей, желаний и поступков идеалу как объективированному метапредставлению о человеческом должествовании категорического типа: я должен поступать так, а не иначе, так как моя воля получила свое определение на основе простого ощущения соответствия моих восприятий, волевых импульсов и прагматических схем избранным образцам чувствования, воления и поступка универсальной значимости, которые и являются результатом отчуждения действий той же самой мировой воли или жизненной силы для реактивного сознания.

Понимание зла как внешнего препятствия для полноты жизни в его гармонизированном самоощущении и самопредставлении, как неясности самовосприятия, связанного с нарушением внутренней коммуникативной природы реактивного сознания, ведет Толстого к отождествлению его с «зовом плоти», с плотскими склонностями и привычками.

Не противиться злу насилеием значит противиться ему насилеием как внутренней способностью реактивного сознания к самоизменению исходя из простого восприятия и рефлексии соответствующих стимулов, тем самым утверждать и свидетельствовать о его – зла – несущностном характере. Зло – это лишь способность отождествить диктат своевольного желания с нравственными целями бытия, однако верующие во Христа должны быть готовы понести любые лишения не для лишений как самоцели, должны страдать не для страданий как самоцели,

а для жизни как осуществления учительского слова благой и спасительной вести, которому и подражает в своем моральном и религиозном учительстве Толстой как прямой наследник евангельская призыва.

В этом, если можно так выразиться, «ересь», т.е. недогматическое понимание Толстым жизни и благодетельной целенаправленной жизни как непосредственного восприятия призыва в форме универсального императива – как объективированного представления о благе, подчинение которому собственных восприятий, мыслей, реакций и поступков принесет любому сознанию внутреннюю гармонию из единственного факта такого подчинения. Вот это безрефлексивное подчинение одной из евангельских истин и является для реактивного сознания возвышенным источником жизни как постоянного преобразования аффективных разрядок в рефлексы сознания и порождающие схемы воления и поведения.

Поэтому учительская фраза о непротивлении злу [Толстой 1928–1964, т. 23, 319] предстает как трансцендентное откровение сознанию автора-идеолога, что переводится словом «вдруг» [Толстой 1928–1964, т. 23, 310] – вдруг все обрело цельный смысл. Каков смысл учительской фразы для Толстого? Как внутренняя нравственная природа непосредственно побудила Учителя к восприятию аффектов и рефлексии результатов такого восприятия в рефлекторном умственном представлении о частных регулятивах воления и поступка, так она непосредственно побудила его к обобщению своего нравственного представления на всю человеческую природу в безусловной форме морального призыва, так беспонятийно и непосредственно и я воспринял форму этого призыва и его универсальное действие, одно слепое подчинение которому даст моему сознанию и сознанию других долгожданную гармонию с самим собой, другими и миром.

Именно в учительской фразе и подражании ей реактивное сознание трансцендирует собственные границы, заставляя заменять реальность как цель своих устремлений собственными стимулами, т.е. подчинением слышимого произносимому в учительской фразе, что дает образ абсолютного объекта потребления предустановленной и всякий раз утверждаемой гармонии как цели человеческого бытия.

В этом смысле человек для Толстого становится производителем чуда в безмысленном подчинении своей воли учительскому

принципу, и эта безмысленность принятия призыва моего слепого исполнения сама по себе является условием обретения гармонии «я» с самим собой подобно тому, как в христианской прозопопее субъект являлся богоподобным чудотворцем исходя из простого прощения врагов.

Жизнь в ее философской сущности есть для Толстого создание учения как условия возможности любых моральных суждений у реактивных существ, переводящих аффективные данные своего внутреннего опыта в рефлексивные представления и регулятивные идеалы. Именно поэтому учение Христа не «объясняет смысл жизни» [Толстой 1928–1964, т. 23, 312] в виде еще одной теоретической гипотезы, сила его учения в приложении метафизического учения к жизни, т.е. во внушении любым сознаниям такой идеи жизни, которая предполагает в своем движении учение как высшую форму собственного определения, т.е. производство жизненной универсальной допонятийной формулы и подразумеваемых ею простых моральных правил, а также практико-волевое следование им любых реактивных сознаний на основе простой внятности их внутреннему чувству.

С одной стороны, в своей апологии непротивления Толстой критикует все религиозно-художественные представления о посмертном воздаянии, о потустороннем бытии, об ожидании внеположного этой реальности присутствия, тем самым обозначая необходимость и возможность нравственного действия в посюстороннем мире, отрицая любую возможность посредничества, так называемой «сверхъестественной помощи», институализируемой в церкви или государстве, справедливо диагностируя нейтрализацию морального суждения, безволие и апраксию современного ему человечества (или его части). С другой стороны, он видит единственное адекватное нравственное действие в негативном определении непротивления как отсутствия действия, как недействия, способного, однако, в социальной практике стать формой гражданского неповиновения, а, собственно, в узком понимании жизни как производстве учительского слова для бессознательного подчинения – производством учения как комплекса самоочевидных правил, т.е. объективированных стимульно-реактивных связей для безрефлексивного исполнения.

Цель жизни, по Толстому, – «делать свое счастье самим здесь» [Толстой 1928–1964, 19, 313], есть, разумеется, поиск условий обретения гармонии в сообразности всех представлений, мыслей,

желаний и действий идеалу как стимулирующему метапредставлению, данному внутреннему чувству как отрефлексированный результат фильтрации наиболее интенсивных аффектов с учетом того, что жизнь как создание учения является творением себя словом, через слово и по образу и подобию слова как предсущего тождества слышимого и произносимого.

Всякий раз, когда мы получаем стимулирующий призыв учительства, нам необходимо ему безрефлективно подчиниться, установив гармонию с самими собой, т.е. нейтрализуя рефлексию об объективном содержании этого призыва, значимость которого, как утверждает автором-идеологом в его учительском слове, безусловна и внеконтекстна, нам необходимо подчиниться так же непосредственно и бездумно, как непосредственно и бездумно мы восприняли звучание этого призыва и действие аффекта, им порожаемого в нашем внутреннем чувстве. Именно в таком опыте слушания, понимания, восприятия и переживания мы становимся автоматическими инструментами воплощения предустановленной идеи бытия или возвышенного замысла мировой воли.

Достигнув гармонии с самим, мы создаем условия для гармонии с другими и миром, поскольку другие и мир превратились в нашем измененном самоощущении в необходимые элементы вознаграждающего ответа импульсивной природы, в отношении к которым в любых жизненных контекстах мы призваны воспроизводить отобранные реакции, сообразные с возвышенным и объективированным самопредставлением. Так сам мир превращается в эффект учительского Слова и его воплощение.

Более того, те, кто не подчиняется учительскому слову, не существуют для сообщества реактивных сознаний либо существуют в виде внешней безоотносительной среды, в виде локальных культурно-жизненных миров, где воспринимающие учительское Слово жизни и жизнь Слова как единственную модель отношений к себе, другим и миру могут существовать в возвышенном аутизме своей душевной жизни, примитивности восприятий и реакций, в непрестанном физическом труде (как это показано в «Так что же нам делать» [Толстой 1928–1964, т. 25, 181–411] и вербально стимулируемом совершенствовании, т.е. в постоянном искуплении своего «падшего» состояния как отсутствия или недостаточной способности вербального самопреображения.

Таким образом, Толстой и в целом художественная культура XIX в. сформировали общий ценностный фон преобразования

художественно-образных систем как эстетических метапредставлений о согласном движении реактивных сознаний к воплощению идеала всечеловеческой истории в идеолого-учительские проекции как телеологические рефлексии и системы безусловных императивов человеческого поступка, «системы фраз», ставшие для культуры модерна «естественными» онтологиями, безрефлексивную слепоту которых необходимо преодолеть в рамках постоянной критической работы интеллектуально-культурного сознания нового героя феноменологического романа XX в.

#### ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Вольтер 2005 – *Вольтер*. Соч. – М., Янтарный сказ, 2005. С. 43.  
Вольтер 1971 – *Вольтер*. Магомет (трагедия) (Библиотека всемирной литературы. Сер. 1. Т. 49). – М., 1971. С. 105–125.  
Гоббс 1991 – *Гоббс Т.* Соч. В 2 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1991.  
Кант 2001 – *Кант И.* Критика способности суждения. – СПб.: Наука, 2001.  
Корнель 1984 – *Корнель П.* Пьесы. – М.: Московский рабочий, 1984.  
Платон 1994 – *Платон*. Собр соч. В 4 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1994.  
Расин 1997 – *Расин Ж.* Трагедии (Литературные памятники). – Новосибирск: Наука, 1977.  
Толстой 1928–1964 – *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч. В 90 т. – М.; Л.: Художественная литература, 1928–1964.  
Фихте 1993 – *Фихте И.Г.* Соч. В 2 т. – СПб.: Мифрил, 1993.  
Юм 2001 – *Юм Д.* О человеческой природе. – СПб.: Азбука, 2001.

### VOLTAIRE AND TOLSTOY: LITERARY EXPERIENCE, EXPERIMENT SCHEME, JUDGEMENT FORMAT

*S. V. PANOV*

*National Research University of Technology (MISIS), Moscow, Russia*

*S. N. IVASHKIN*

*Musical Yurguenson Library, Moscow, Russia*

#### Summary

Since the Renaissance the literary culture represents a sphere of the experimental research on the internal human nature directed to the transformation of the moral nature impulses into knowledge schemes of regulatives of the world perception, of the thought, desire and action.

The Voltaire's literary experiment scheme reduces all the imaginable and all the perceivable to argumentative scenes where the experimenters co-

exist in the illusionary free production of judgments on the basis of cognitive conditions in order to elaborate in the free opinions exchange the human existence rules according to the human as a stimulated-reacting animal operated by language forms. For Tolstoy the classical novel of “world will” and his philosophical position insert in this experimentation the reflection moment which would turn reactive consciousness facts into stimulating judgments about the life purposes.

**Keywords:** Tolstoy, Voltaire, Enlightenment, experiment, literary culture, novel poetics.

**Panov, Sergey** – Ph.D. in Philosophy, Associated Professor at the National Research University of Technology (MISIS), Moscow, Russia.  
saint-denis@mail.ru

**Ivashkin, Sergey** – Ph.D. in Culturology, Specialist-in-Chief at the Musical Yurguenson Library, Moscow, Russia.  
thammasat@yandex.ru

**Citation:** *PANOV S.V., IVASHKIN S.N.* (2018) Voltaire and Tolstoy: Literary Experience, Experiment Scheme, Judgment Format. In: *Philosophical Sciences*. 2018. Vol. 1, pp. 68-88. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-1-68-88.

#### REFERENCES

Corneille P. (1984) *Pieces* (Russian Translation: Moskovskiy Rabochiy, Moscow, 1984).

Fichte I.G. (1993) *Works 2 Volumes* (Russian Translation: Mifril, Saint-Petersbourg, 1993).

Hobbes T. (1991) *Works* (Russian Translation in 2 Volumes. Vol. 1. Mysl, Moscow, 1991).

Hume D. (1739-1740) *A Treatise of Human Nature* (Russian Translation: Azbuka, Saint-Petersbourg, 2001).

Kant I. (1790) *Critique of the Power of Judgment* (Russian Translation: Nauka, Saint-Petersbourg, 2001).

Platon (1994) (Russian Translation: Works in 4 Volumes. Vol. 3. Mysl, Moscow, 1994).

Racine J. (1977) *Tragedies* (Russian Translation: Novosibirsk, 1977).

Tolstoy L. (1928-1964) *Complete works in 90 Volumes*. Khudozhestvennaya Literatura, Moscow; Saint-Petersbourg, 1928-1964 (in Russian).

Voltaire (1971) *Mahomet* (Russian Translation in: Library of World Literature. Ser. 1. Vol. 49. Khudozhestvennaya Literatura, Moscow, 1971, pp. 105-125).

Voltaire (2005). *Works* (Russian translation: Yantarny Skaz, Moscow, 2005).