

## Дневник Л.Н. Толстого и категория «религиозный опыт» \*

Ю.Л. Ореханов

В статье рассматривается дневник Л.Н. Толстого как пример самоописания религиозного опыта. Уникальность данного источника исследуется с позиции фиксации опыта в момент рефлексии и его актуализации, то есть непосредственного переживания, которое у Толстого всегда носит неустойчивый, динамически-лабильный характер. С точки зрения писателя, именно эта динамичность является главным условием истинности опыта, его живого и непосредственного характера, и поэтому должна быть противопоставлена любым формам религиозности, которые либо игнорируют само понятие «опыт», либо описывают его в статически-устойчивых категориях. Записи в дневнике Л.Н. Толстого, который писатель вел 63 года, анализируются в контексте трех периодов его жизни, на протяжении которых прослеживается эволюция содержания отрывков, связанных с рефлексией религиозного опыта – от ранних записей 1840–1850-х гг., в которых, как правило, присутствует констатация тех догматических положений, которые писатель готов принять на веру или которые он сразу отвергает, к отрывкам последних лет жизни Л.Н. Толстого, которые полностью игнорируют традиционную христианскую догматику и направлены исключительно на саморефлексию «религиозного переживания». Именно эти записи позволяют сделать вывод о том, что в дневнике Л.Н. Толстого имплицитно присутствуют те характеристики религиозного опыта, которые позднее были сформулированы в основных философских работах С.Л. Франка, в первую очередь в «Непостижимом» и «Реальности и человеку».

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Л. Толстой, дневник, религиозный опыт, эволюция, С. Франк.

**ОРЕХАНОВ** Юрий Леонидович (Георгий, прот.) – Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, 115184, ул. Новокузнецкая, 23Б.

Доктор исторических наук, профессор кафедры философии и религиоведения Богословского факультета ПСТГУ.

Georgorehanov@mail.ru

Статья поступила в редакцию 22 мая 2018 г.

Цитирование: *Ореханов Ю.Л.* Дневник Л.Н. Толстого и категория «религиозный опыт» // Вопросы философии. 2019. № 3. С. 131–141.

В рамках данной статьи под «религиозным опытом» будут пониматься такие состояния сознания (восприятия) индивидуума, которым он придает особый, религиозный статус. Религиозный опыт всегда утверждается вне повседневной действительности и концентрируется на связи между человеком и Богом. Это переживания особого рода, имеющие отношение к уникальным чертам религиозности личности и принимающие многообразные конкретные формы и виды, например, переживание присутствия Божественного в душе (сердце) человека, религиозная рефлексия, чувство необходимости божественной помощи в ситуации острых жизненных кризисов, религиозное обращение, религиозное обновление и т.д., см. подробнее: [Pickel 2011, 33].

---

\* Статья подготовлена в рамках проекта «Русская религиозная мысль второй половины 19 – начала 20 в.: проблема немецкого влияния в условиях кризиса духовной культуры» при поддержке Фонда Развития ПСТГУ

© Ореханов Ю.Л., 2019 г.

Первая систематизация видов религиозного опыта была сделана У. Джеймсом в книге «Многообразие религиозного опыта» (1901). Кроме того, большое значение в генезисе исследований в этой области имела работа Р. Отто «Святое» (1917), а также работы Э. Гуссерля и его учеников, опиравшихся, в частности, на работы Ф. Шлейермахера. Религиозный опыт оказывается в фокусе работ по религиоведению, психологии религии, социологии религии и других направлений гуманитарных исследований.

В общем русле работ, посвященных многообразию форм религиозности в XIX – начале XX в., большое место уделяется феномену, который можно условно назвать «религией Л. Толстого». Именно этому вопросу, в частности, была посвящена одна из первых работ такого рода – книга Д.С. Мережковского «Лев Толстой и Достоевский» (1901), а также большой итоговый сборник [О религии Льва Толстого 1912]. Однако в нем отсутствуют не только специальные статьи, посвященные дневнику Л. Толстого, но и какие-либо указания на значимость этого источника в вопросе изучения истории и особенностей русской религиозности XIX в. и, более конкретно, дневниковым записям как способу регистрации и самоописания религиозного опыта.

Представляется, что эта исследовательская лакуна должна быть заполнена. Дневник Л.Н. Толстого – уникальный источник по истории русской религиозной мысли и русской духовности XIX в. В этом отношении, с нашей точки зрения, рядом с ним могут быть поставлены очень немногие источники (в частности, известный дневник св. прав. Иоанна Кронштадтского). Значимость дневника Л. Толстого связана с очень важным обстоятельством: это уникальная форма фиксации опыта не только в момент его рефлексии, но и актуализации, то есть непосредственного переживания. В рамках данной статьи размышления и установки Толстого анализируются в соответствии с тем описанием религиозного опыта и теми категориями (в частности, концептом «внутренняя трансценденция»), которые присутствуют в работах С.Л. Франка. Хорошо известно, что категория «религиозный опыт» в философии Франка является одной из центральных.

Но этого простого соображения для сближения двух выбранных имен было бы совершенно недостаточно. Решающее значение здесь имеют два обстоятельства, которые можно рассматривать в качестве рабочих гипотез, подробно анализируемых ниже:

а) можно предположить, что С.Л. Франк был одним из первых исследователей, обративших еще в 1911 г. внимание на исключительную важность источников личного происхождения, вышедших из-под пера Л. Толстого;

б) С. Франку был близок тот «метод» писателя, который присутствовал в его опубликованных трактатах и который Л. Толстой со смелостью, правдивостью и остротой экспериментально проверял и пытался теоретически обосновать в своем дневнике: это путь к религиозному сознанию, «ищущему тесного, живого и доступного всякому общения с божеством», это тот тип религиозности, который находит Бога «в великом таинстве богосознания человеческой души» [Франк 1996, 438].

Л.Н. Толстой вел дневник (далее я всегда буду употреблять это слово в единственном числе) в общей сложности на протяжении 63 лет. Первая запись в нем датируется 17 марта 1847 г., когда писателю не исполнилось 19 лет, а последняя сделана 3 ноября 1910 г., за три дня до смерти писателя. В Юбилейном полном собрании сочинений Толстого дневник занимает в общей сложности 14 томов (тома 46–58, 90).

Вообще, до декабря 1917 г., отрывки из дневника разных периодов жизни писателя публиковались только в периодических изданиях (причем всегда через В.Г. Черткова). Можно предположить, что именно Чертков был главным инициатором публикации материалов дневника Толстого. Чертковым в 1916–1917 гг. были изданы отрывки из дневников 1847–1852 и 1895–1899 гг., причем далее планировалось, что этот документ будет выпущен отдельным изданием полностью. Но в итоге этот проект был осуществлен только в 1930-е гг. Поэтому в целом можно констатировать, что широкому кругу читателей и исследователей дневник Л. Толстого до 1930-х гг. известен не был.

Если иметь в виду хорошо известное стремление молодого Толстого к нравственному совершенствованию и формированию наборов правил жизни и поведения, то можно считать, что самые ранние записи дневника имеют отношение к религиозным переживаниям и «религиозному опыту». Но даже и без этой оговорки мысли, имеющие

прямую и непосредственную связь с религиозной проблематикой, появляются в нем достаточно рано. В частности, еще в записи 1852 г. Толстой «...составил краткую формулу своего верования» [Толстой 1937<sup>а</sup>, 149].

Со временем записи о религии в различных ее аспектах появляются в дневнике все чаще. При первом чтении сразу бросается в глаза их «рыхлость», неструктурированность, текучесть, размытость, на первый взгляд, даже глубокая внутренняя противоречивость. В.В. Биbihин пишет об этом так: «Здесь пространство неопределенности, рыскания, брожения, нерешенности, нерешаемости. <...> Мы бредем вслепую в темноте, *но здесь есть верх и низ, абсолютные, в этой темноте, и жизнь зависит от этой борьбы*» [Биbihин 2012, 66]. В той части дневника, которая относится к периоду после духовного переворота (то есть уже в 1880-е гг. и далее), Толстой формулирует многочисленные определения религиозного характера: о Боге, жизни в Боге, вере. Но читателю дневника нужно быть готовым к тому, что эти определения, как некоторые физические частицы, имеют очень короткую жизнь: часто они перестают удовлетворять их автора уже в момент возникновения или на следующий день, когда он перечитывает написанное вчера. И писатель объясняет, почему это происходит. Самоописание вчерашнего опыта, прошедшее через «горнило» суточной рефлексии, перестало соответствовать его внутренним критериям, то есть перестало быть для Толстого достоверным: «...источник для него только неписанное учение Христа, понятое сердцем, и Евангелие он изменит, когда увидит, что оно неточно передает источник или несет следы неверной редакции» [Биbihин 2012, 100]. В дальнейшем для нас будет важно понять, в чем же заключаются эти внутренние критерии достоверности религиозного опыта.

Ранее автор этих строк при подготовке монографий о Толстом сделал вывод о глубокой внутренней противоречивости его религиозных установок, их произвольности (см., например: [Ореханов 2016, 198]). Это заключение необходимо существенно уточнить. Характерной особенностью эпохи, в которую появляются первые записи дневника Толстого, является критическое отношение к традиционным формам христианской религиозности. В 1840-е гг. появляются первые работы Д. Штрауса и Л. Фейербаха, в которых подвергается критике не только содержание евангельского текста, но и сама идея Откровения, а существование Бога объявляется (у Фейербаха) антропоморфизмом и «проекцией» религиозного сознания. В 1859 г. выходят в свет две новые, чрезвычайно значимые с точки зрения формирования нового взгляда на человека и мир работы: Ч. Дарвина «О происхождении видов путем естественного отбора, или Сохранение благоприятствуемых пород в борьбе за жизнь», и К. Маркса «К критике политической экономии» (первоначальный вариант будущего «Капитала»).

Итогом данного интеллектуального движения является заключение: человек — существо биологическое и социальное, но не духовное и религиозное. Законы природы и законы общества полностью детерминируют человеческую жизнь, а человеческая личность является случайной и бессмысленной игрушкой слепых, хаотических сил природы. Любая форма религии и религиозности является проекцией психического мира человека, проекцией, прошедшей в ходе биологической эволюции совершенно определенный путь и приведшей в результате к той форме Откровения, которая уже две тысячи лет проповедуется Церковью. В этом контексте вопрос, обладает ли человек каким-либо дополнительным «религиозным чувством», «опытом», «инстинктом», как скажет позже Толстой, становится принципиальным. На опровержение этого вывода в дальнейшем будут направлены все усилия Толстого (как, впрочем, и Ф. Достоевского).

Представляется, что все записи в дневнике Толстого, имеющие отношение к «религиозному опыту», можно в самом общем виде разбить хронологически на три большие группы.

а) Ранние записи 1840–1850-х гг., в которых писатель вообще не касается характера своего религиозного опыта, не описывает его составляющие элементы и только пытается дать общее определение того, во что он готов верить; условно отрывки такого рода можно назвать «символами веры»;

б) Записи 1860 — начала 1880-х гг., в которых появляются попытки дать описание не только «внешних» характеристик веры, ее форм, но и ее внутреннего содержания.

(Стоит особо отметить, что на этот период попадает знаменитый «арзамасский ужас» — мучительное переживание тоски и страха, испытанное писателем в сентябре 1869 г. в Арзамасе и наложившее отпечаток на всю жизнь Толстого. К сожалению, какие-либо записи об этом событии в дневнике соответствующего периода отсутствуют).

в) Записи того периода жизни Толстого, который следует за так называемым религиозным переворотом (1880—1910-й г.). Именно на эти 30 лет попадают главные отрывки, в которых Толстой прямо пытается определить характер своего религиозного опыта. Количество таких отрывков особенно велико в последние 3—4 года жизни писателя (56—58 тома Полного собрания сочинений Л.Н. Толстого). Отметим, что сам писатель считал дневниковые записи «последних годов» самыми важными в своей жизни [Толстой 1937<sup>а</sup>, X].

Под «символами веры» я далее буду понимать дневниковые записи, сделанные в период с 1852 по 1860 гг., в которых Толстой дает общее описание того, во что он готов и не готов верить. В первом отрывке такого рода Толстой пишет о вере в «единого, непостижимого Бога», в «бессмертие души» и в «вечное возмездие за дела наши», отказывается понимать «тайну Троицы и рождения Сына Божия», но не отвергает «веры отцов» [Толстой 1937<sup>а</sup>, 149] (запись 1852 г.).

В этом раннем отрывке уже присутствуют самые значимые для мировоззрения «позднего» Толстого мотивы: а) непостижимость Бога, б) идея вечности, в) моральный закон. К 1855 г. относится самая известная и чаще всего цитируемая дневниковая запись — об основании новой религии, «соответствующей развитию человечества», религии Христа, «очищенной от веры и таинственности» и «дающей блаженство на земле» [Толстой 1937<sup>б</sup>, 37]. А еще через пять лет, в 1860 г., после смерти брата Николая, внутренне опустошенный, оторванный от жизни и теряющий веру в вечное воздаяние по смерти Толстой записывает в дневник парадоксальное желание «написать материалистическое евангелие, жизнь Христа материалиста» [Толстой 1952<sup>а</sup>, 30].

Я уже обращал внимание на то обстоятельство, что практически одновременно с «символом» 1855 г. появляется и другой известный документ — письмо Ф.М. Достоевского Н.Д. Фонвизинной, написанное в Омске в феврале 1854 г., (см.: [Ореханов 2016, 180]). В этом письме свои религиозные взгляды Достоевский прямо называет «символом веры», в котором все для него «ясно и свято». Этот символ по тематике гораздо уже символов Толстого — речь в нем идет фактически только о Христе, который наделяется рядом «гуманистических» характеристик («прекрасный», «глубокий», «симпатичный», «разумный», «мужественный», «совершенный»). Причем «ревнивая любовь» Достоевского ко Христу так масштабна, что он готов оставаться со Христом даже «вне истины» [Достоевский 1985, 176], которая в широком культурно-историческом контексте означает все то, что может быть рационализировано, логически и достоверно обосновано и проверено. В каком-то смысле в письме Достоевского вполне определенно противопоставлены религиозный и позитивистский этосы.

Сопоставление двух «символов» позволяет нам сделать некоторые важные выводы по отношению к религиозным исканиям Толстого в 1850-е гг. Очевидно, эти искания происходили в рамках характерного для его поколения стремления к гуманизации образа Христа. Христос-рационалист противопоставлен Христу — прекрасному, совершенному человеку. Причем направления этой гуманизации могут рассматриваться с разных точек зрения. Действительно, перед поколением «интеллектуалов» стояла задача приблизить образ Христа к человеку, «демифологизировать» этот образ, наделить его человеческими, а не чудесно-мистическими чертами. Именно в этом направлении двигался Штраус и все представители так называемой школы «поисков исторического Иисуса». Необходимо было также приблизить понимание образа Христа к требованиям просвещения, разума, прогресса, науки, осовременить этот образ.

По этому пути Толстой движется очень последовательно. Его рационализированный и демифологизированный Христос, не став все-таки материалистом, действительно лишен всякой «таинственности». В дальнейшем фундаментом религиозных построений Толстого станет именно учение Христа, нравственный закон, который, с точки зрения писателя, прост и понятен и не может быть подвергнут какому-то перетолкованию. Религиозные

построения Толстого в сильнейшей степени фундируются не только живым опытом, но и воспринятой еще в ранней молодости достаточно «жесткой» схемой, связанной с представлениями эпохи Просвещения о «естественной религии».

Но эта ситуация для чуткого к этим выводам Толстого не могла оставаться без изменений. Уникальная способность к глубокой рефлексии и саморефлексии должна была в определенный момент подтолкнуть писателя к проверке воспринятой схемы живым религиозным опытом. По всей видимости, причиной дальнейших жизненных кризисов стало расхождение между данными этого опыта и воспринятыми в молодости под влиянием Ж.-Ж. Руссо моральными и идейными установками.

В дневниках Толстого «среднего периода» есть несколько записей, в которых писатель пытается передать не только форму, но и суть своего понимания религиозного. Вот одно из самых примечательных мест, на которое мы должны обратить особое внимание: «Вчера увидел в снегу на непродавленном следу человека продавленный след собаки. Зачем у ней точка опоры мала? Чтобы она съела зайцев не всех, а ровно сколько нужно. Это премудрость Бога; но это не премудрость, не ум. Это инстинкт Божества. Этот инстинкт есть в нас. А ум наш есть способность отклоняться от инстинкта и соображать эти отклонения. С страшной ясностью, силой и наслаждением пришли мне эти мысли» [Толстой 1952<sup>а</sup>, 59–60] (запись от 17 марта 1865 г.). Появление записей, подобных этой, означает многое.

Во-первых, «инстинкт Божества», «сила Бога» становятся одной из главных категорий в религиозно-философском словаре Толстого, хотя эти категории позже могут заменяться на синонимические конструкции, например, «разумная вера» ([Толстой 1952<sup>в</sup>, 18; Толстой 1934, 231] и многие другие места). Способность человека чувствовать в своей душе божественное присутствие (именно так я понимаю выражение «инстинкт Божества») есть сила особого рода, которая существует именно как инстинкт, то есть вне зависимости от осмысления результатов его проявления: «...сила эта Бог, которая работает, дает радость и наслаждение, губит, поднимает, оставляет совершенно независимо от того, что воображают и соображают себе при этом своим умом люди» [Библихин 2012, 96]. Таким образом, речь идет уже не просто о новой религии, как в записи 1855 г., но о том, что для «создания» этой религии есть объективные предпосылки в природе человека, а сама религия соответствует чему-то очень важному в этой природе.

Во-вторых, важно, что, как об этом впоследствии будет писать Толстой в самых разных местах не только в дневнике, но и в своих религиозных трактатах, этот инстинкт, эта «внутренняя религиозность» имеет сугубо функциональный характер. Религия для Толстого есть не столько мистическое отношение я – Ты, в котором «Ты» – это Бог, сколько определенная жизненная программа или способ найти практические ответы на определенный круг вопросов, который присутствует, например, в записи 1878 г.: «а) Зачем я живу? б) Какая причина моему и всякому существованию? с) Какая цель моего и всякого существования? d) Что значит и зачем то раздвоение – добра и зла, которые я чувствую в себе? e) Как мне надо жить? Что такое смерть? Самое же общее выражение этих вопросов и полное есть: как мне спастись? Я чувствую, что погибаю – живу и умираю, люблю жить и боюсь смерти, – как мне спастись?» [Толстой 1952<sup>а</sup>, 187].

В дальнейшем Толстой станет утверждать, что ответы на все эти вопросы содержатся в Нагорной проповеди, которая и есть, в сущности, практическая реализация «инстинкта Божества». Таким образом, религиозность человека актуализируется, становится эминентной в практическом исполнении предписаний морального закона: «Почему этические законы – проявления божества? Потому что знать, что хорошо и что дурно, что надо любить, однозначно = знанию того, зачем я есть, куда я иду, к чему стремлюсь» [Толстой 1952<sup>а</sup>, 48, 348].

Парадоксально, но этот вывод, который определял всю философию «позднего Л. Толстого», для него самого носил характер чего-то незаконченного. Требовал ответа вопрос: как божественный инстинкт соотносится с тем демифологизированным евангельским свидетельством о Христе, которое оставалось для писателя значимым и авторитетным? Кто или что есть тот дух, который живет в человеке? Как само понятие

«дух» соотносится с персоналистическими категориями и с идеей бессмертия? Поиск ответов на эти вопросы означает переход к третьему этапу эволюции религиозного опыта Толстого.

Записи последних 30 лет жизни писателя можно разбить на несколько групп, которые, по нашему мнению, соответствуют критериям истинности религиозного опыта, поскольку они вырабатывались Толстым на протяжении всей жизни. При этом совершенно сознательно и предваряя сопоставление опыта Толстого и опыта Франка, я использую ту терминологию, которая у писателя никогда не встречается, но является значимой для философа.

С точки зрения Толстого, для процесса познания Бога характерна динамическая неопределенность: истинность религиозных установок и, соответственно, религиозного опыта заключается в сочетании разумности и подвижности, лабильности. Так как сознание человека динамично, пребывает в постоянном становлении, то динамичное сознание есть условие религиозности [Толстой 1934, 81]. И одновременно в религиозном опыте не может быть ничего, что не подлежало бы проверке [Толстой 1952<sup>г</sup>, 49] (запись от 17 апреля 1909 г.). Именно неопределенность наших представлений о Боге является своеобразным маркером истинности религиозного опыта: «Чем определеннее наше понятие о Боге, тем менее руководит такой Бог нашей жизнью. И наоборот» [Толстой 1952<sup>г</sup>, 194] (запись от 24 декабря 1909 г.).

Далее, процесс Богопознания трансрационален и трансдефинитен: Толстой готов признать существование не Личного Бога, а некоей вечной субстанции, живущей в человеке и не поддающейся никакой стандартизированной процедуре познания [Толстой 1935, 15; Толстой 1952<sup>г</sup>, 108–109]. Биbihин очень точно указывает, что Толстой как будто наслаждался неприступностью для ума божественной силы [Биbihин 2012, 96].

Бога, с точки зрения Толстого, нельзя ни назвать, ни понять [Толстой 1952<sup>г</sup>, 145]. Возможно, наиболее адекватным Его именем будет «Ты», но это «Ты» не является сродным «я». В одном месте Толстой указывает: «Короткая молитва: Не оставляй меня, Ты (не могу назвать Тебя). Помогай мне служить Тебе в деле твоём, быть с Тобою, в Тебе и Тобою» [Толстой 1937<sup>б</sup>, 149]. Но позже появляется следующая запись: «Помоги, помоги – кто? Кто бы там не был, но знаю, что есть кто-то, кто может помочь. И прошу Его, и Он помогает, помогает» [Толстой 1952<sup>г</sup>, 59].

Процесс Богопознания трансфинитен и трансемпорален: для Бога и религиозной жизни не существует различия между категориями «есть» и «будет» [Толстой 1937<sup>б</sup>, 157]. Единственный адекватный способ богопознания – это любовь, которая носит внепространственный и вневременной характер [Толстой 1952<sup>б</sup>, 80] (и многие другие места, где говорится о любви как наиболее адекватном выражении сущности Божества).

Очень важно также, что в дневнике Толстой постоянно подчеркивает разницу между предметным и духовным бытием. Привычная для человека ориентация на предметный мир является иллюзией, в определенном смысле статусом истинного бытия обладает не он, а мир духовный: «Очень ясно, живо понял, странно сказать, в первый раз, что Бога или нет, или нет ничего, кроме Бога» [Толстой 1952<sup>г</sup>, 78]. Этим же статусом обладает и реальность «я есмь»: «Основа жизни – сознание своего существования не того, каким я себя застаю, а того, что я есмь, что только одно это я действительно есть. Все остальное кажется» [Толстой 1937<sup>б</sup>, 93].

В трактате «О жизни» (1886–1887 гг.) эта мысль выражена также очень конкретно: «Сама же жизнь, создаваемая мною, создается мною вне времени и пространства. Так что при этом взгляде выходит наоборот: не сознание жизни есть призрак, а все пространственное и временное – призрачно» [Толстой 1936, 400].

Наконец, для Толстого божественное бытие трансперсонально. Духовная сущность человека имеет, по Толстому, внеличностную основу. Неоднократно в своих дневниках писатель подчеркивает ограниченность, с его точки зрения, персоналистического подхода в вере, понятия «личность» (см., например: [Толстой 1952<sup>б</sup>, 40; Толстой 1952<sup>г</sup>, 177]).

Бог не как личность, а именно как внеличностная духовная сущность живет в каждом человеке [Толстой 1952<sup>г</sup>, 79–80]. Для каждой человеческой индивидуальности Он есть способ самоидентификации, самосознания [Толстой 1934, 108]. Более того, сам

предлог «в» здесь уже является ограничением, искажающим сущность: истинное «я» и «Бог» есть «одно и то же» [Толстой 1934, 111].

Если выразаться языком, который позже использовал Франк, с точки зрения Толстого, существует глубокая связь между двумя направлениями трансцендирования, трансцендированием «вовне» и «вовнутрь»; приближаясь к своему глубинному «я», человек одновременно познает Бога в «ты», то есть в других людях, и наоборот [Толстой 1934, 120]. Сознание «я» других людей есть путь освобождения собственного «я» от пут предметного бытия [Толстой 1937<sup>а</sup>, 93].

Те характеристики, которые выше были использованы для описания религиозного опыта, присутствующего в дневнике Толстого, совершенно не случайны. Очевидно, уже при первом чтении приведенные отрывки напоминают размышления на эту же тему С.Л. Франка. Заметим, что говорить здесь о возможности какого-то прямого взаимного влияния вряд ли приходится. Действительно, при жизни Толстого основные работы Франка на эту тему еще не были написаны. Франку, скорее всего, были неизвестны дневниковые записи Толстого.

Конечно, можно предположить, что Франк почерпнул нечто для своих рассуждений о религиозном опыте не из дневника писателя, а из его философских трактатов, которые содержат достаточное количество материалов на эту тему, ибо, как это неоднократно подчеркивалось исследователями, по отношению к трактатам, готовящимся к изданию, дневниковые записи служили своеобразными подготовительными материалами. В этом случае требуется более детальный анализ произведений Франка, анализ, подчиненный конкретному вопросу: действительно ли и в какой степени в своих построениях, связанных с категорией «религиозный опыт», философ испытал влияние писателя?

В «ранних» статьях Франк неоднократно подчеркивал тот простой исходный факт, что Толстой «...как личность, в своем личном жизнеощущении и личном отношении к своей вере, был глубже, мудрее и тоньше того “официального” смысла его учения, которое нам известно под именем “толстовства”». Это происходит потому, что Толстой в своих личных обращениях к друзьям искренен более интимно и непосредственно, нежели в сочинениях для печати. Но гораздо важнее даже другое: именно в этих личных обращениях к друзьям (имеются в виду письма Л. Толстого) писатель стремится дать «более духовное и углубленное понимание своего учения» и «внутреннего духовного строя религиозной жизни»: «Письма Толстого показывают, что его душа, в особенности в последний период его жизни, была гораздо более мудра и менее рационалистична, чем это казалось по внешнему смыслу его писаний» [Франк 1911, 211].

С поздними работами Франка ситуация еще интереснее. В них, как правило, отсутствуют прямые отсылки к текстам или мыслям Толстого, хотя может присутствовать критика различных аспектов «толстовства». Однако структура больших философских работ Франка, их категориальный аппарат и, самое главное, способ объяснения того, в чем же именно заключается «религиозный опыт», каковы его особенности и основные характеристики, часто напоминают ход мысли Толстого.

Для доказательства этого положения рассмотрим три значительных произведения «позднего» Франка, «Непостижимое» (год русского издания — 1939), «С нами Бог» (книга была закончена в 1941 г.), «Реальность и человек» (книга закончена в 1949 г.).

Как известно, с точки зрения Франка, существует различие между предметным бытием и тем, что философ называет непосредственным самобытием или «я есмь». И тот, и другой виды бытия носят потенциальный и трансфинитный характер и могут быть в каком-то смысле познаны только с учетом трансрационального диалектического единства, которое позволяет охватить мысленным и духовным взором реальность — одну из центральных категорий философии Франка [Франк 2000, 351].

Реальность по существу непостижима, но постоянно нами переживается и нам открывается. Самооткровение реальности является одним из главных ее свойств. Смысл жизни человеческой личности, ее существо — «живое знание непостижимой реальности» [Франк 2000, 431], которая открывается как «подлинная непосредственная самораскрывающаяся реальность» [Франк 1956, 46]. Это «живое знание» принципиально

отличается от субъектно-объектного способа познания и является основой «познания подлинной реальности», которое всегда «опирается на живой внутренний опыт» [Франк 1956, 41–42], «открывается нам изнутри, через нашу собственную принадлежность к ней». К такому опыту, в частности, относится и религиозное сознание, или «опыт сердца». Внутренний, или религиозный, опыт есть опыт «откровения реальности» [Франк 1956, 169, 183].

Живое знание глубоко, непреодолимо антиномично — в момент его переживания оно не может быть описано никакими, самыми возвышенными понятиями. Вот почему честный в своем дневнике эмпирик Лев Толстой вынужден был постоянно признать самому себе в принципиальной неспособности передать религиозный опыт адекватным языком, хотя в данном случае Франк говорит пока не о религиозном опыте, а об опыте познания вообще: всякий познавательный (в широком смысле слова) синтез, претендующий на овладение реальностью и адекватность ей, будет синтезом трансрациональным [Франк 2000, 438]. Именно поэтому и религиозный опыт (так же как эстетический и нравственный) не является «субъективным» или «объективным» и одновременно является и тем, и другим: трансрациональная реальность этого опыта означает, что он «вне и выше этих категорий» [Франк 1992, 241]. Это означает, между прочим, что реальность сверхрациональна, но не иррациональна, так как содержит в себе и рациональный, и иррациональный моменты [Франк 1956, 107].

Особое значение эти выводы имеют в процессе самопознания, или познания своего «я». «Я есмь» означает не только непосредственное самобытие, но и бытие во всеединстве с полной реальностью. При этом «я» является ареной борьбы двух сил. С одной стороны, это слепые силы первобытного хаоса, толкающие человека в бездну страстей, первично — необузданной анархической свободы. С другой стороны, это силы, направляющие и самоформирующие личность, превращающие самобытие в нечто самостоятельное и осмысленное [Франк 2000, 475].

Первичная реальность создает своеобразное поле напряжения, зону ближайшего самораскрытия, именно поэтому ей «...по самому ее существу присущ момент трансцендирования», которое Франк определяет как «соучастие в бытии за пределами самого себя». Процесс трансцендирования «безграничен, не знает предела или преграды» [Франк 1956, 56, 63, 66–67]. Человеческой личности свойственны два вида опыта или два вида трансцендирования (расширения и обогащения актуального опыта) — «вовне» и «внутри». Именно второй тип или способ трансцендирования, трансцендирование в реальность духа, есть основа религиозного опыта. Но этот опыт имеет и составляющую «вовне»: встреча с «ты» есть узнавание «себя самого — за пределами себя самого», которое является фундаментом любви [Франк 2000, 499]. Духовный опыт, духовное бытие — «...опыт видения неких бездонных глубин, непроницаемых для логической мысли — хотя и прозрачно-ясных, самоочевидных именно в этой своей непроницаемости» [Франк 2000, 567].

В понимании именно этого факта заключается первое важное открытие Толстого в области постижения реальности, если выразиться языком Франка. Есть два «я» — некая высшая, «духовная» инстанция, «инстанция, трансцендентная всему нашему — внешнему и внутреннему — существованию» [Франк 1956, 159], и «я» низшее, которое этой высшей инстанцией судится и оценивается. Однако важно, что Толстой, понимая характер подобной раздвоенности человека, настойчиво отказывается признать за высшим «я» сверхприродный, личностно-духовный характер, а, наоборот, наделяет личность исключительно отрицательными («природными» и даже «животными») характеристиками.

Два способа трансцендирования связаны непосредственно, и понимание их связи (конечно, не в тех категориях, которые использует Франк) есть второе глубокое открытие Толстого — автора дневника: чем глубже человек проникает, трансцендирует вглубь себя, чем явственнее он открывает в себе имманентное, тем ближе он оказывается к трансцендентной реальности, трансцендирует к «ты» и «мы». Истина, «открывающаяся только живой глубине личного духа», в то же время едина, а религиозный опыт «есть имманентный опыт трансцендентной реальности» [Франк 1992, 219, 250].

Третье важное открытие Толстого есть его твердое убеждение в глубокой связи, существующей между реальностью и нравственным опытом. Прекрасно известно,

какое исключительное значение, граничащее с панморализмом, придавал писатель нравственным законам. В этом есть зерно истины: по утверждению Франка, именно в этом опыте реальность приобретает объективный характер, становится более необходимой, обоснованной, обладает большей глубиной и полнотой, чем даже душевная жизнь человека [Франк 1956, 107]. Впрочем, здесь же кроется и существенное различие: если у Франка моральный опыт только один из видов духовного опыта, то у Толстого едва ли не единственный.

Если до этого пункта можно было говорить о существовании общих элементов в понимании религиозного опыта Толстым и Франком, то в этом пункте начинается принципиальное расхождение. Не отрицая вовсе существования законов духовной жизни, носящих универсальный характер, Толстой категорически отрицал связь этих законов с христианской догматикой и, наоборот, пытался на протяжении всего последнего этапа жизни противопоставить истинный, как он полагал, опыт учению Церкви, с его точки зрения, ложному.

Франк не идет по этому пути, хотя часто и пытается переосмыслить те или иные догматические конструкции (например, догмат о творении мира), пользуясь философским языком. Тем не менее он признает принципиальную важность церковных догматов, то есть существование «подлинной, объективно сущей структуры духовного бытия» и «строгих, ненарушимых и не зависящих от нашей воли закономерностей этого бытия», от «точного познания» которых и «руководства» ими зависят как «правильность и разумность нашей жизни», так и наше спасение и наша гибель [Франк 1992, 272]. С этим утверждением «поздний» Толстой не согласился бы ни при каких обстоятельствах. Для Франка же с пониманием этих объективных законов связано и понимание реальности Церкви, ибо восприятие «личных глубин бытия» есть восприятие «я» как члена «мы», которое в своем пределе есть богочеловеческий союз [Франк 1992, 369, 372].

Это различие в опыте писателя и философа находит окончательно-заостренное выражение в отношении к «Личному Богу». Трансдефинитность божественного для Толстого в конечном итоге обращается в «безлогосность», то есть в отсутствие онтологической связи между логосами вещей тварного мира и Логосом-Христом.

Для Франка христианство есть подлинное «сокровище на небесах», царство Правды и Любви не только, точнее, не столько потому, что Христос принес людям некий совершенный нравственный закон. Фундамент истинного религиозного опыта — это возможность в межличностном диалоге с Богом обрести то, что есть «самое интимное существо моего собственного я»; в последней глубине своего духа человек «незыблемо прочно укоренен в Боге» [Франк 1956, 219, 407]. В этом именно диалоге рождается причастность «Христову духу», «следование за Христом», понимание смысла Его Правды. Встретить Личного Бога, открыть Христа в своем сердце — это в конечном итоге означает найти самого себя, ибо «...человек по самому своему существу есть истинный человек, когда он есть нечто большее, чем просто человек» [Франк 1992, 300, 302–303, 314].

В дневнике Толстого нашла отражение эволюция не только религиозных взглядов писателя в целом, но и его понимание религиозного опыта. Эту эволюцию условно можно представить следующим образом: от идеи создания новой религии через «религиозный инстинкт» к попытке самоописания (фиксации) религиозного опыта в момент его «возникновения». При этом особое значение имеют записи последних трех-четырёх лет жизни, сделанные в чрезвычайно сложном жизненном контексте. Дневниковые записи Толстого этого периода ярко отражают важнейшие качества религиозного опыта, который можно назвать первичным: это опыт откровения реальности в ее динамичности, потенциальности, неустойчивости и незаконченности и поэтому в ее предрасположенности к самораскрытию (трансцендированию).

Именно в этом пункте мы находим главное сходство опыта Толстого с опытом Франка. Выраженные иным языком наблюдения Франка отмечают те черты опыта, которые были для Толстого признаком его истинности — динамичность, трансрациональность, трансфинитность и трандефинитность.

Представляется, что эта близость не является случайной. Ее истоки кроются в общих тенденциях развития русской мысли, в частности, в критике рационализма. Реальность

всегда сложнее и глубже любых формул и формулировок, с ней связанных, именно поэтому в этих формулах чуткое религиозное сознание ищет непосредственное переживание реальности, живой «религиозный опыт», который является фундаментом христианства.

Главным отличием опыта Толстого от опыта Франка является, как представляется, игнорирование личностного характера бытия Бога и человека. В отличие от Толстого, Франк последовательно утверждает сверхприродный характер бытия человека. Дух человека не растворяется не только в «объективной действительности», но и в самой реальности, он осознает себя самого в последней глубине как подлинную реальность и тем самым имеет достоверный опыт познания Бога, связи с ним на межличностном уровне.

### *Источники – Primary Sources in Russian*

Достоевский 1985 – *Достоевский Ф.М.* Письмо Н.Д. Фонвизиной, январь – 20-го числа февраля 1854 г. // Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Т. 28. 1. Письма 1832–1859. Л.: Наука, 1985 [Dostoevsky, Fyodor. Letter to N.D. Fonvisine. January – 20 of February, 1854 (In Russian)].

О религии Льва Толстого 1912 – О религии Льва Толстого. М.: Путь, 1912 [On Leo Tolstoy's Religion (In Russian)].

Толстой 1934 – *Толстой Л.Н.* Дневники и записные книжки. 1910 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 58. М.; Л.: Художественная литература, 1934 [Tolstoy, Leo. The Diary. 1910 (In Russian)].

Толстой 1935 – *Толстой Л.Н.* Дневник, Записные книжки и отдельные записи 1900–1903 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 54. М.; Л.: Художественная литература, 1935 [Tolstoy, Leo. Diaries and Notes. 1900–1903 (In Russian)].

Толстой 1936 – *Толстой Л.Н.* О жизни. Произведения 1885–1889 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 26. М.; Л.: Художественная литература, 1936 [Tolstoy, Leo. On Life (In Russian)].

Толстой 1937<sup>a</sup> – *Толстой Л.Н.* Дневник, 1847–1854 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 46. М.; Л.: Художественная литература, 1937 [Tolstoy, Leo. Diary. 1847–1854 (In Russian)].

Толстой 1937<sup>b</sup> – *Толстой Л.Н.* Дневники и записные книжки, 1854–1857 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 47. М.; Л.: Художественная литература, 1937 [Tolstoy, Leo. Diaries and Notes. 1854–1857 (In Russian)].

Толстой 1937<sup>b</sup> – *Толстой Л.Н.* Дневники. Записные книжки и отдельные записи, 1907–1909 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 56. М.; Л.: Художественная литература, 1937 [Tolstoy, Leo. Diaries and Notes. 1907–1909 (In Russian)].

Толстой 1952<sup>a</sup> – *Толстой Л.Н.* Дневник. 1858–1880 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 48. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1952 [Tolstoy, Leo. Diary. 1858–1880 (In Russian)].

Толстой 1952<sup>b</sup> – *Толстой Л.Н.* Дневник. 1888–1889 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 50. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1952 [Tolstoy, Leo. Diary. 1888–1889 (In Russian)].

Толстой 1952<sup>b</sup> – *Толстой Л.Н.* Дневники и записные книжки. 1891–1894 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 52. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1952 [Tolstoy, Leo. Diaries and Notes. 1891–1894 (In Russian)].

Толстой 1952<sup>c</sup> – *Толстой Л.Н.* Дневники и записные книжки. 1909 // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. в 90 т. (юбилейное издание). Т. 57. М.; Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1952 [Tolstoy, Leo. Diaries and Notes. 1909 (In Russian)].

Франк 1911 – *Франк С.Л.* Письма Толстого // Русская мысль. М., 1911. № 1. С. 210–214 [Frank, Semyon L. "Tolstoy's Letters" (In Russian)].

Франк 1956 – *Франк С.Л.* Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. Париж: YMCA-PRESS, 1956 [Frank, Semyon L. Reality and the Human: The Metaphysics of Human Beings (In Russian)].

Франк 1992 – *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992 [Frank, Semyon L. The Spiritual Foundations of Society (In Russian)].

Франк 1996 – *Франк С.Л.* Нравственное учение Л.Н. Толстого // Франк С.Л. Русское мировоззрение / Сост. и отв. ред. А.А. Ермичев. СПб.: Наука, 1996. С. 432–440 [Frank, Semyon L. Leo Tolstoy's Ethical Teaching (In Russian)].

Франк 2000 – *Франк С.Л.* Непостижимое // Франк С.Л. Сочинения. Минск; Москва: Харвест: АСТ, 2000 [Frank, Semyon L. The Unknowable: an Ontological Introduction to the Philosophy of Religion (In Russian)].

Бибихин 2012 – Бибихин В.В. Дневники Льва Толстого. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2012.

Ореханов 2016 – Ореханов Г., прот. Лев Толстой. «Пророк без чести»: хроника катастрофы. М.: Эксмо, 2016.

*Voprosy Filosofii. 2019. Vol. 3. P. 131–141*

## The Diary of Leo Tolstoy and Category of “Religious Experience”\*

Yury L. Orekhanov

The article discusses the “Diaries of Leo Tolstoy” as an example of the self-description of religious experience. This source is unique in that it documents experiences at the moment of reflection and the actualization thereof, that is, directly at the moment of their apprehension. Tolstoy’s experiences are always unstable, and have a dynamic and labile character. According to Tolstoy, this dynamism is the main condition for the truth of experience, for its lived and immediate character, and must be opposed to any form of religiosity that ignores the very concept of “experience” or describes it in static and stable categories. Entries in Tolstoy’s diary, which he kept over the course of 63 years, are analyzed in context of three periods of the writer’s life, through which the evolution of the content of passages related to his reflections on religious experience is traced (from the earliest diary entries 1840-s and 1850-s, containing a statement of dogmatic positions which Tolstoy is prepared to accept on faith or which he immediately rejects, to diary entries from the last days of Tolstoy’s life, which completely ignore traditional Christian dogma and are focused exclusively on self-reflexive “religious experience”). It is these entries that allow us to conclude that those characteristics of religious experience which were later formulated in the main philosophical works of S. Frank – first and foremost, in “The Unfathomable” and “Reality and Mankind” – are implicitly present in the diary of L. Tolstoy.

KEY WORDS: Leo Tolstoy, Diary, Religious Experience, Evolution, Semyon Frank

OREKHANOV Yury L. (George, Archpriest) – Faculty of Theology, Saint Tikhon’s Orthodox University of the Humanities, 23b, Novokuznetskaya str., Moscow, 115184, Russian Federation.

PhD in History, Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Aspects of Culture, Faculty of Theology, Saint Tikhon’s Orthodox University of the Humanities.

georgorehanov@mail.ru

Received at May 22, 2018.

Citation: Orekhanov, Yury L. (2019) ‘The Diary of Leo Tolstoy and Category of “Religious Experience”’, *Voprosy Filosofii*, Vol. 3 (2019), pp. 131– 141.

DOI: 10.31857/S004287440004417-3

### References

Bibikhin, Vladimir V. (2012) *Diaries of Leo Tolstoy*, Ivan Limbaht Publishing House, Saint Petersburg (in Russian).

Orekhanov, Yury L. (2016) *Leo Tolstoy. Prophet without Honor. The Chronicle of a Catastrophe*, Eksmo, Moscow (in Russian).

Pickel, Gert (2011) *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*, VS Verlag, Wiesbaden.

---

\* The article was written as part of the project on “Russian Religious Thought of the Late 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> Centuries: The Problem of German Influence in the Context of the Crisis of Spiritual Culture”, with support from STOUH’s Endowment Fund.