

М.Л. Гельфонд

«Разумная вера» и обоснование морали: уроки Толстого для современной этической теории*

Гельфонд Мария Львовна – доктор философских наук, доцент. Тульский филиал РЭУ им. Г.В. Плеханова. Российская Федерация, 300000, г. Тула, просп. Ленина 53; e-mail: mlgelfond@gmail.com

Выбор наиболее убедительного способа объяснения источника моральных требований и обоснования их универсального характера составляет ядро этического дискурса. Неизменная актуальность этой проблемы служит предпосылкой для постановки вопроса о том, какие из предложенных мыслителями прошлого и настоящего интерпретаций ценностно-нормативной природы нравственных обязанностей могут оказаться по-настоящему поучительными как для академического сообщества, так и для широкого круга ответственно мыслящих и действующих людей. В этом контексте несомненный интерес представляет этика Л.Н. Толстого. Его понимание морали отличается глубокой самобытностью и органично сочетает в себе интенции объяснения и обоснования абсолютной приоритетности нравственного закона для всех людей без исключения: первая из них осуществляется Толстым в рамках построения собственной модели «истинной религии», а вторая – посредством создания оригинальной конструкции «разумной веры». Оба концепта, рассмотренные в их неразрывной связи, находятся в фокусе исследовательского интереса автора. В статье предпринята попытка их логической реконструкции и систематического анализа с целью выявления особенностей толстовской стратегии моралистического оправдания человеческого существования. Ее ключевой принцип сформулирован автором статьи как тождество истины и блага. Последнее практически реализуется в ходе преодоления моральным деятелем естественных сомнений в том, что важность нравственных предписаний действительно превосходит значимость и привлекательность всех остальных его жизненных предпочтений. Авторский замысел включает в себя также осмысление специфики

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 20–011–00145 А «Обоснование морали как проблема современной этики (реконструкция, сравнение и оценка теоретических подходов)». Funding: The reported study was funded by RFBR, project number 20–011–00145 «Justification of Morality as a Problem of Contemporary Ethics (the Reconstruction, Comparison and Evaluation of Theoretical Approaches)».

предложенной Толстым трактовки автономии субъекта морали и оценку ее эвристического потенциала для развития современной этической теории.

Ключевые слова: этика Толстого, объяснение и обоснование морали, нравственный закон, автономия, теономия, Бог, «истинная религия», смысл жизни, «разумная вера», тождество истины и блага

Любому последовательному рассуждению о морали имманентно присуща тенденция к ее укоренению как в структурах сознания и самосознания ответственного действующего индивида, так и в системе его социальной кооперации и коммуникации, ибо в противном случае мораль становится эфемерной, крайне неустойчивой конструкцией, подобной воздушному замку или крепости, возведенной на зыбучих песках. Однако если для обывателя (даже обладающего пытливым умом и изрядным стремлением к самостоятельности суждений) потребность в установлении универсального источника собственных моральных обязанностей органично растворяется в прагматике спонтанного поведенческого выбора, то для философа она становится отрефлексированной мотивацией мышления, нацеленного либо на аналитику природы нравственной императивности, либо на ее обоснование.

Лев Толстой традиционно позиционируется как воплощение последней – моралистической – стратегии отношения к нравственным обязанностям. Между тем непредвзятое прочтение философских и публицистических текстов писателя позволяет обнаружить, что такой подход недопустимо упрощает квалификацию толстовского способа проблематизации ценностно-нормативной специфики морали. Ведь на деле этические рассуждения мыслителя отличаются не только идейной оригинальностью, но и аргументационной многомерностью, уходящей в недра религиозно-философского синтеза его мировоззрения и проявляющейся в осознанной интеграции процедур обоснования морали и объяснения происхождения той силы, которая придает нравственным требованиям статус общеобязательных.

Эти характерные интенции толстовской мысли задают своего рода систему координат, точкой отсчета в которой становится ответственно мыслящий субъект, отчетливо осознающий прямую зависимость возможности собственного существования от подтверждения его осмысленности в перспективе онтологической неизбежности смерти. Толстой четко фиксирует отправной пункт своих рассуждений о морали как рационально отрефлексированное «сознание человеком своей конечности среди бесконечного мира и своей греховности», постепенно выстраивая алгоритм формирования ценностно-нормативных представлений, направляющих и одновременно ограничивающих поступки людей. Толстой рассуждает так:

Всякий человек, проснувшись к разумному сознанию, не может не заметить того, что... он, сознавая себя отдельным от всего мира существом, приговорен к смерти, к исчезновению в беспредельном пространстве и бесконечном времени и к мучительному сознанию ответственности в своих поступках, т. е. сознанию того, что, поступив нехорошо, он мог бы поступить лучше¹.

Неслучайно именно опыт трагического переживания подобного экзистенциально пограничного состояния инициировал этическую эвристику Толстого,

¹ Толстой Л.Н. Религия и нравственность // Толстой Л.Н. Избранные философские произведения. М., 1992. С. 117.

наметив контуры той модели соотношения источника и содержания моральных обязанностей, которая облекается мыслителем в форму «истинной религии» и получает обоснование в качестве единственного достойного предмета «разумной веры».

«Истинная религия» Толстого: теонимия или автономия?

Отношение к религии служит своего рода навигацией по внутренней архитектонике философских построений великого русского писателя, обнаруживающей в их структуре наряду с прикладной критикой исторического христианства и авторскими опытами экзегетики и религиоведческой компаративистики теоретическую реконструкцию фундаментальной диспозиции религии и морали. Точкой символического пересечения этих векторов толстовского восприятия религии – историко-религиоведческого и этико-философского – становится деонтологическая проблематизация «истинной религии»: «Истинная религия в том, – лаконично формулирует свой исходный тезис Толстой, – чтобы знать тот закон, который выше всех законов человеческих и один для всех людей мира»². Тем самым концепт «истинной религии» переводится Толстым в плоскость рационального выбора ее предмета, конструируемого как всеобщее требование, эталон и одновременно воплощение нормативного абсолюта.

«Истинная религия» становится аналитическим плацдармом для реализации мыслителем масштабного замысла коренного реформирования традиционной теистической версии религии в духе просветительского секуляризма³, что нередко становится удобным поводом для их отождествления в нарочито упрощенном сотериологическом формате естественной религии разума – «религии самоправедности и самоспасения разумом и разумным поведением»⁴, намеренно снижающим статус «истинной религии» Толстого до наивной проповеди тривиального благоразумия на фоне дилетантской недооценки метафизической глубины религиозного вероучения.

Между тем рациональная критика религиозных постулатов – не самоцель толстовского проекта построения «истинной религии», а скорее средство реализации его ключевых задач: объяснения жизни, т. е. установления внепространственного и вневременного смысла человеческого существования, соразмерного бесконечности и вечности окружающего мира, или отношения своего дискретного Я к безграничному единству универсума, и руководства жизнью – выработки практической стратегии реализации этого смыслоопределяющего принципа. «Религия есть известное, установленное человеком отношение своей отдельной личности к бесконечному миру или началу его, – дает определение

² Толстой Л.Н. *Путь жизни*. М., 1993. С. 32.

³ В частности, толстовская манера идентификации «истинной религии» обнаруживает свое очевидное родство с репрезентацией «религии человека» Ж.-Ж. Руссо. Последняя, «...ограниченная только чисто внутренним культом высшего бога и вечными моральными обязанностями, есть... истинный теизм...» (Руссо Ж.-Ж. *Об общественном договоре, или принципы политического права*. М., 1938. С. 115).

⁴ Булгаков С.Н. *Человекобог и человекозверь* // Булгаков С.Н. *Соч.: в 2 т.* Т. 2. М., 1993. С. 475.

Толстой. – Нравственность же есть всегдашнее руководство жизни, вытекающее из этого отношения»⁵.

Так в толстовской дефиниции религии рельефно обнаруживает себя один из наиболее провокативных вопросов самосознания европейской культуры – вопрос о соотношении религии и морали, этической проекцией которого является фундаментальная дилемма теонмии и автономии в обосновании нравственных обязанностей. Традиционно эта оппозиция предполагает, с одной стороны, разграничение двух ключевых способов санкционирования моральных требований, а, с другой, – двух типов конституирования религии.

Не претендуя на исчерпывающий охват наметившегося проблемного поля, выделим его центральную антитезу: теонмная этика, возможность которой обусловлена трансцендентностью Абсолюта в качестве единого и единственного источника моральных предписаний, и автономная этика, индифферентная к теистическим спекуляциям и органично коррелирующая с «религией в пределах только разума». Первая позиция лаконично фиксируется С.Н. Булгаковым: «Мораль не автономна, а гетерономна, ибо трансцендентна, т. е. религиозна ее санкция», следовательно, «религия... в целостности своей находится выше морали и потому свободна от нее»⁶. Хрестоматийная формулировка второй точки зрения принадлежит И. Канту, категорично заявлявшему, что «для себя самой ... мораль отнюдь не нуждается в религии», ибо идея Бога, рассматриваемая практически, «следует из морали и не есть ее основа»⁷.

Приведенное чуть ранее толстовское определение религии создает впечатление, что его автор не оригинален в своих воззрениях на соотношение религии и морали как посылки и следствия. Однако более внимательное прочтение текстов Толстого, посвященных данной проблеме, позволяет усмотреть в рассуждениях мыслителя парадоксальный синтез противопоставленных выше аргументационных моделей.

Религия, считает Толстой, не только всегда обнаруживает в себе две стороны – метафизику и этику, но и не может существовать вне их паритетного единства, ибо нравственное учение, т. е. «учение о жизни людей – о том, как надо жить каждому отдельно и всем вместе», и метафизическое учение, т. е. «объяснение, почему людям надо жить именно так, а не иначе», должны находиться в неразрывной связи друг с другом⁸. Поддержание устойчивого равновесия внутри этой системы является для Толстого неотъемлемым условием сохранения религией ее истинного статуса, препятствием для ее перерождения в идеологию власти или демагогическое морализаторство. В этом свете классический для толстоведческой литературы сюжет, связанный с оценкой целей и методов критико-богословских исследований писателя, утрачивает свою самодостаточность и становится фоном, на котором разворачивается панорама толстовской аргументации в пользу не только логической, но и экзистенциальной необходимости «истинной религии» в качестве универсального

⁵ Толстой Л.Н. Религия и нравственность. С. 132.

⁶ Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 46–47.

⁷ Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 78–80.

⁸ См.: Толстой Л.Н. В чем моя вера? // Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера? Л., 1991. С. 306.

жизнепонимания и жизнеотношения, дающего человеку искомый ответ на вопрос о смысле его существования.

Данная конструкция не является эквивалентом какой-либо конкретной исторической религии и носит максимально универсальный, внеконфессиональный и внецерковный характер. Декларируя эти параметры «истинной религии», Толстой движется в кильватере кантовских представлений о том, что «есть только одна (истинная) религия», сущностные признаки которой – «всеобщность», «необходимость» и «единственным образом возможная определимость». Их гарантом может служить исключительно «чистая религиозная вера, целиком основывающаяся на разуме», ибо только он способен обеспечить критериальную аутентичность истолкования предмета веры и унифицировать ее статус в масштабах всего человечества как сообщества разумных существ. Эта ключевая установка обнаруживается в проводимой Кантом демаркации «религии откровения» и «естественной религии». «Та религия, в которой я заранее должен знать, что нечто есть божественная заповедь, дабы признавать это моим долгом, есть религия откровения (или нуждающаяся в откровении), – рассуждает Кант. – Напротив, та, в которой я сначала должен знать, что нечто есть долг, прежде чем я могу признать это за божественную заповедь, – это естественная религия». Толстой, подобно Канту, уверен, что последняя очевидно предпочтительнее первой в перспективе рациональной обоснованности и реальной осуществимости ее нормативной программы как суммы «таких практических принципов, безусловную необходимость которых мы можем сознавать и которые, следовательно, мы признаем как откровенные в чистом разуме (не эмпирически)»⁹.

Особо подчеркнем, что в основе подобной солидарности Толстого с Кантом, как утверждает Г. Флоровский, обнаруживается «не столько влияние, сколько прямое совпадение в одинаковом замысле “религии в границах одного только разума”...»¹⁰. В пределах этого дискурса разум говорит от имени Бога на универсальном языке морали. «Закон Божий, – неизменно подчеркивает Толстой, – открывается не одним каким-нибудь людям, а равно всякому человеку, если он хочет узнать его»¹¹. Таким образом, воплощаясь в форме безусловной всеобщности нравственного закона, «истинная религия» в отношении человека как свободно действующего разумного существа и есть сама мораль в ее субстанциальном состоянии.

В подобном контексте становится ясен подлинный смысл толстовского тезиса о том, что «попытки основать нравственность помимо религии подобны тому, что делают дети, которые, желая пересадить нравящееся им растение, отрывают от него ненравящийся им и кажущийся им лишним корень и без корня втыкают растение в землю. Без религиозной основы не может быть никакой настоящей, непритворной нравственности, точно так же, как без корня не может быть настоящего растения»¹².

⁹ См.: Кант И. Указ. соч. С. 177–240.

¹⁰ Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 408.

¹¹ Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 36.

¹² Толстой Л.Н. Религия и нравственность. С. 132.

Вопреки первому впечатлению, в приведенном образце толстовской риторики заключена отнюдь не очередная редакция теономного обоснования морали, ибо речь у Толстого идет не об «откровенной» (исторической) религии, а об универсально-естественной религии «в пределах только разума», выступающего в своей практической ипостаси как источник и кодификатор всеобщего этического законодательства. В этом ключе толстовские рассуждения о соотношении религии и нравственности могут быть объективно истолкованы как обратное утверждение – констатация автономной природы морали, которая «...не может быть выведена ни из философии, ни из науки...», а «...происходит от религии», т. е. представляет собой непосредственный прорыв высшей нормативности в пространство конкретного общественного бытия людей, ибо сами по себе «социальные... формы жизни производят нравственность только тогда, когда в эти формы жизни вложены последствия религиозного воздействия на людей – нравственность»¹³. Говоря иначе, религия только тогда значима, когда она способна проецировать (именно проецировать – пропускать сквозь себя, а не санкционировать «свысока») моральную императивность, мораль же по-настоящему действительна лишь при условии сохранения своей абсолютной, т. е. религиозной сущности.

Таким образом, «истинная религия» Толстого не уместается в прокрустово ложе классической для философской этики оппозиции теономии и автономии, надморальной религии и внерелигиозной морали; она есть не что иное, как репрезентация абсолютной морали. Логика мыслителя предельно проста: мораль есть единственный эквивалент Абсолютного, доступный восприятию человеческого разума, а, значит, она по природе своей религиозна, т. к. призвана соединять конечное человеческое существование с бесконечным началом Всего, т. е. с Богом. В итоге «истинная религия» предстает у Толстого если не самой моралью в квинтэссенции, то универсальным ключом к разгадке извечной тайны ее абсолютности, тайны, которая, как остроумно резюмирует А.А. Гусейнов, «...по сути дела, означает, что абсолютное и есть мораль. Или, говоря по-иному, человек не имеет дела с иным абсолютным, кроме морали»¹⁴.

Толстой внутренне соглашается принять эту разгадку тайны абсолютности морали как непосредственно явленную духовному взору человека самоочевидность, но с условием, «...чтобы всякое необъяснимое положение представлялось... как необходимость разума..., а не как обязательство поверить»¹⁵. Его разум не желает уступать место вере, но вполне готов заключить с ней равноправный союз, создав прецедент «разумной веры».

Итак, исходная смысловая цепочка однопорядковых, с точки зрения Толстого, концептов – религия и нравственность – дополняется в рассуждениях мыслителя еще одним элементом, в качестве которого выступает вера. При этом «вера, – уточняет Толстой, – есть то же самое, что и религия, с той только разницей, что под словом “религия” мы разумеем наблюдаемое во вне явление,

¹³ Толстой Л.Н. Религия и нравственность. С. 131.

¹⁴ Гусейнов А.А. Мораль и разум // Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. СПб., 1999. С. 260.

¹⁵ Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера? С. 109–110.

верою же мы называем это же явление, испытываемое человеком в самом себе»¹⁶. В результате сакраментальный вопрос о том, проистекает ли мораль из религии или последняя сводится к ней без остатка, может быть занесен в разряд риторических. В то же время на первый план выходит другая диспозиция – партнерство разума и веры, приоритетность которого, согласно тонкому замечанию С.Л. Франка, обусловлена тем, что «для Толстого вера и разум по существу есть одно и то же, и ему чуждо, бессмысленно и ненужно все, что стоит вне этого единства»¹⁷. И потому именно «разумной вере», которая определяется мыслителем как «сознание человеком такого своего положения в мире, которое обязывает его к известным поступкам»¹⁸, Толстым отводится ключевая роль в развитии фабулы остросюжетной истории поиска источника нравственных обязательств и обоснования их универсальности.

«Разумная вера» как стратегия нравственной организации жизни

Вера – индикатор напряженных исканий толстовского духа, устремленно-го к предельному прояснению природы той силы, которая придает человеческой жизни нравственную ценность в духе платоновской апофегмы: «...всего более нужно ценить не жизнь, как таковую, но жизнь хорошую...»¹⁹. А «для того, чтобы человеку жить хорошо, – как бы отталкиваясь от платоновской сентенции, формулирует собственную дефиницию веры Толстой, – ему надо знать, что он должен и чего не должен делать. Для того, чтобы знать это, нужна вера. Вера – это знание того, что такое человек и для чего он живет на свете. И такая вера была и есть у всех разумных людей»²⁰.

Толстой намеренно отказывается от тех классических определений веры, которые обычно сводятся либо к теологической, либо к гносеологической ее интерпретации. Первая напрямую восходит к словам апостола Павла о том, что вера есть «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1); вторая обретает наиболее емкое выражение в кантовской формуле веры как признания истинности суждения, которое имеет достаточное основание с субъективной стороны, но явно не достаточно в объективном отношении. Оба варианта в одинаковой степени неприемлемы для Толстого, полагающего, что это не вера в ее собственном смысле, а всего лишь эрзац знания, под которым могут скрываться теоретически неполноценное полагание, слепое доверие внешнему авторитету или банальный подлог, легко разоблачаемые разумом. Это не вера, утверждает мыслитель, а «обман веры», придание не собственных ей по природе прерогатив, и, прежде всего, познавательных. «Тот давешний обман, требующий веры в то, что не имеет разумного объяснения,

¹⁶ Толстой Л.Н. Что такое религия и в чем сущность ее? // Толстой Л.Н. Избранные философские произведения. С. 27.

¹⁷ Франк С.Л. Памяти Льва Толстого // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 453.

¹⁸ Толстой Л.Н. Что такое религия и в чем сущность ее? С. 26.

¹⁹ Платон. Критон // Платон. Соч.: в 4 т. Т. 1. СПб., 2006. С. 126.

²⁰ Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 32.

уже износился... – категорично резюмирует Толстой. – Человек... всегда познает все через разум, а не через веру»²¹.

Однако Толстой отнюдь не предлагает отказаться от веры в пользу разума на том основании, что вера не представляет собой инструмента познания. Напротив, мыслитель склонен к утверждению веры не вопреки логике разума, а благодаря предельно строгому следованию ей: если предмет веры должен находиться вне предметной области познания, то им может являться только принципиально непознаваемое, а точнее, то, что отчетливо «сознается, но не может быть определено разумом»²².

Именно такой статус имеет фундаментальная онтологическая оппозиция конечного и бесконечного, которая конкретизируется Толстым как исходное несоответствие конечности существования эмпирически-дискретной личности и бесконечности бытия мира, порождающее мучительное экзистенциальное вопрошание человека о смысле своего существования. Этот метафизический конфликт, настойчиво провоцируемый нашим разумом, не может быть разрешен им самостоятельно иначе, как в отчаянном акте дезавуирования своих полномочий в качестве санкционирующей жизнь инстанции, акте, приводящем к абсурдному отрицанию жизни по причине невозможности рационального установления ее смысла. Однако Толстой отказывается принять капитуляцию разума, равно как и признать невозможность обретения положительного смысла человеческого существования. Мыслитель избирает иную аналитическую тактику: в корне пересмотрев как последовательность, так и «подведомственность» означенных выше задач, утвердить в качестве аксиомы положение о том, что насущно необходимый человеку прорыв к постижению истинного смысла жизни не может являться локальным актом мышления, ибо «...для того, чтобы понять смысл жизни, надо, прежде всего, чтобы жизнь была не бессмысленна и зла, а потом уже – разум для того, чтобы понять ее». Дабы установить позитивную нравственную ценность жизни, убежден Толстой, и необходима вера как изначально целостное «сознание жизни», которое предшествует гносеологическому расчленению действительности на субъект и объект и потому служит гарантом недопустимости отрицания одного из них другим. Тем самым, в отличие от теоретического разума, компетенция которого ограничена пространством опыта и логических стандартов, «ответ веры конечному существованию человека придает смысл бесконечного»²³.

Следовательно, толстовская вера представляет собой абсолютное жизнеутверждение, поскольку она эквивалентна одновременно и жизни, и благу. «Разумная вера» объединяет людей в их естественном стремлении к благу, ибо человеческая жизнь оправдана только как благо, и это ее единственно разумная форма. «Жить для каждого человека все равно, что желать и достигать блага; желать и достигать блага – все равно, что жить»²⁴, – постулирует Толстой.

²¹ Толстой Л.Н. О жизни // Толстой Л.Н. Избранные философские произведения. С. 522.

²² Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 33.

²³ Толстой Л.Н. Исповедь. С. 87, 79.

²⁴ Толстой Л.Н. О жизни. С. 430.

Между тем, позиционируемая им координация жизни и блага лишь внешним образом напоминает концептуальную конструкцию античного эвдемонизма, ибо она не вытекает ни из житейского опыта, ни из логики умозаключений. Она непосредственно дана или, скорее, предзадана как интуитивно схватываемая самоочевидность того, что жизнь возможна только как благо. «Разумная вера» Толстого есть отрефлексированное воплощение этого откровения о смысле жизни, конституирующее человеческое бытие. Ее парадигмальное определение строится мыслителем как афоризм: «...вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет», т. е. «вера есть сила жизни»²⁵. По аналогии с декартовским «его cogito, ergo sum» толстовская формула веры может быть выражена имплицативным суждением: «Я верю, следовательно, существую», т. е. устанавливаю связь своего конечного существа с бесконечным началом универсума и тем самым удостоверяю действительность (осмысленность) собственного бытия в качестве безусловного блага.

В этой имманентной сознанию мыслителя точке бифуркации возникает настоящая необходимость выбора способа отношения к Богу, традиционно олицетворяющему абсолютную причинность мироздания. И Толстой принимает этот вызов, выстраивая собственную, не зависимую от какой бы то ни было ангажированности, модель «внутреннего богопознания». «Бог, – утверждает он, – есть та сущность жизни, которую человек сознает в себе и полагает во всем мире как желание блага и осуществление его»²⁶.

Вместе с тем мыслитель четко проводит фундаментальное различие между утверждением бытия Бога и выработкой положительного знания о нем, с подкупающей простотой формулируя свой демаркационный принцип – «разумному человеку нельзя не признавать Бога», но при этом «Бога нельзя познать разумом»; положение, которое весьма напоминает кантовское решение закрепить за человеком право в отношении Бога «изобрести мысленно не само понятие его, а только существование его»²⁷.

Однако в отличие от кенигсбергского мудреца, для которого Бог был скорее отвлеченно-формализованным продуктом рафинированного философского мышления, Толстой провозглашал Бога абсолютной предпосылкой всякого знания, которая ни при каких условиях не может являться его объектом. Вот один из наиболее ярких примеров, иллюстрирующих характерную для Толстого архитектуру рассуждения на эту тему: «Так как понятие Бога не может быть иное, как понятие начала всего того, что познает разум, то очевидно, что Бог, как начало всего, не может быть постижим для разума. Только идя по пути разумного мышления, на крайнем пределе разума можно найти Бога, но, дойдя до этого понятия, разум уже перестает постигать», и тогда «...открывается перед разумом, дошедшим до последних своих пределов, – созерцание божественной, т. е. выше разума стоящей, истины»²⁸. Это рационально инициированное откровение истины и есть «разумная вера», т. е. внутренне

²⁵ Толстой Л.Н. Исповедь. С. 79.

²⁶ Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 73.

²⁷ Ср.: Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 73; Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С. 484.

удостоверенная мировоззренческая позиция, к которой человека неизбежно подводит последовательный в своих действиях разум, самостоятельно полагающий пределы собственных полномочий. Очевидно, что он ни в коей мере не узурпирует право конституирования веры, которая, в свою очередь, отнюдь не является для человеческой рациональности источником индульгенций. Разум и вера добровольно образуют паритетный альянс во имя торжества истины, определяющей специфическую предметность «разумной веры».

Верить – значит знать истину, окончательно резюмирует Толстой, ибо «кто знает истину, нужную для его блага, тот не может не верить в нее» подобно тому, как «человек, понявший, что он истинно тонет, не может не взяться за веревку спасения»²⁹. Именно этому, не устают повторять писатель, неизменно учили во все эпохи и во всех частях земли самые мудрые и достойные представители разных народов. Однако отсюда отнюдь не следует, что универсальная значимость проповедуемых ими истин обуславливается личной исключительностью, а тем более сверхъестественными способностями подобных учителей, поскольку «религия не потому истинна, что ее проповедовали святые люди, а святые люди ее проповедовали потому, что она истинна»³⁰.

Истинность же в данном случае есть проявление не теоретической, а практической способности разума – способности мотивировать свободное следование разумных существ высшим безусловным требованиям всеобщего морального закона. В подтверждение этому Толстой неоднократно ссылается на евангельское изречение – «Познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32), ведь именно обретение свободы в понимании истины и следовании ей образует фундамент моральной автономии разумных субъектов, добровольно ограничивающих себя в исполнении нравственного долга.

Этот способ достижения свободы посредством самопринуждения в следовании моральной максиме обнаруживает несомненное родство «разумной веры» Толстого с «моральной верой» Канта. Они апеллируют к человеку как к свободному разумному существу, предписывая ему неукоснительное соблюдение нравственного закона как проекции абсолютной необходимости бытия Бога, ввиду чего Бог в качестве декларируемого обоими мыслителями условия реализации требований высшего морального закона оказывается скорее следствием подобной веры, чем ее источником или предметом.

Подводя промежуточный итог нашим рассуждениям, следует сделать вывод о том, что предметом «разумной веры» Толстого служит тождество истины и блага, воплощенное в форме абсолютной моральной нормативности и олицетворяемое лишенной трансцендентности идеей Бога, который выступает как высший моральный законодатель, воля которого есть всеобщий нравственный закон. Уподобляя характер связи между Богом и человеком отношениям хозяина к работнику или отца к сыну, Толстой, устанавливает и обосновывает

²⁸ См.: Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 23. М., 1992. С. 132; Он же. Соединение и перевод четырех Евангелий // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 24. М., 1992. С. 14.

²⁹ Толстой Л.Н. В чем моя вера? С. 268.

³⁰ Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 43.

безусловную обязанность людей строго следовать воле Бога, ясно осознавая, что она обладает абсолютной императивной силой и является источником истинного блага. «Чем больше человек исполняет волю Бога, тем больше он знает Его», а, значит, «только скажи себе, что во всем, что случается воля Бога, и верь, что воля бога всегда добро, – рассуждает Толстой, – ...и жизнь для тебя всегда будет благом»³¹.

Здесь отчетливо проступают контуры специфического для толстовского метода «разумной веры» силлогизма: если жизнь, подчиненная воле Бога как моральному закону, есть благо, а благо тождественно истине, то «истинная жизнь» – это нравственно организованное человеческое существование, которое имеет абсолютный смысл и не обесценивается в перспективе неотвратимости смерти. Только сквозь призму «разумной веры» наш духовный взор оказывается способен различить ранее скрытое от него пространство, в рамках которого человек обретает возможность, ясно осознавая собственную ограниченность и несовершенство, действовать так, будто он является субстанциональным носителем универсального начала, аксиологически предшествующего его эмпирическому бытию и всецело подчиняющего его деятельность абсолютной моральной телеологии.

Этот кульминационный момент толстовского рассуждения о предмете и значении «разумной веры» находит свое выражение на страницах программного сочинения писателя «В чем моя вера?», где автор формулирует собственный «символ веры»:

Я понял, в чем мое благо, *верю* в это и потому не могу делать того, что несомненно лишает меня моего блага. Но мало того, что я верю в то, что я должен жить так, я *верю*, что если буду жить так, и только так, то жизнь моя получит для меня единственно возможный разумный, радостный и не уничтожаемый смертью смысл³².

Символический круг наших рассуждений замкнулся, и исходная смыслоложившая посылка обнаружила себя в их заключительной фазе: если подлинная жизнь возможна для человека только в качестве воплощенного в нравственной организации его бытия блага, то «разумная вера» есть способ удостоверения действительности существования индивида посредством его добровольного самоподчинения всеобщим моральным предписаниям. Это, в свою очередь, может означать лишь одно: «разумная вера» Толстого – практическая стратегия человеческого существования, следование которой служит гарантом целесообразности и осмысленности последнего.

Одновременно «разумная вера» выполняет у Толстого и роль аргументационной техники обоснования морали, прочно увязывая между собой свободное принятие индивидом безусловных моральных обязательств с его удовлетворенностью собственной жизнью, в предельном выражении принимающей форму ее бытийной апологии в качестве абсолютного блага. Соблюдение требований морали и обладание ментальной жизнеспособностью с позиции «разумной веры» представляются Толстому статусно равнозначными позициями.

³¹ Толстой Л.Н. Путь жизни. С. 75–76.

³² Толстой Л.Н. В чем моя вера? С. 340.

Столь ощутимая масштабность и подкупающая убедительность такого довода в пользу положительного ответа на вечный вопрос о том, следует ли быть моральным, придает толстовской версии обоснования всеобщности нравственных обязанностей не только бесспорно неординарный, но и весьма поучительный характер.

Уроки Толстого: универсальная нормативность в перспективе блага разумного деятеля

Идея морали, рассмотренная сквозь призму напряженной рефлексии ответственно мыслящего и действующего индивида, требует от него перманентного обоснования ее нормативной универсальности как достаточно убедительного мотива для принятия определяющих поведенческих решений. В противном случае подобные решения обречены оставаться для нашего сознания инородными образованиями – следствиями произвола объективно детерминированного интеллекта или ограничивающего наши жизненные возможности внешнего дисциплинарного принуждения. Именно поэтому ни один моральный деятель не застрахован от мучительных сомнений в том, действительно ли важность нравственных предписаний в абсолютном смысле превосходит значимость и привлекательность любых других жизненных предпочтений человека. Иными словами, «каждый человек, исполняющий моральные требования вопреки наличию прагматически притягательных альтернатив, – интерпретируют данное вопрошание современные отечественные этики – авторы фундаментального исследования «Феномен моральной императивности. Критические очерки» (2018), – может рассматриваться в качестве успешно преодолевшего свои сомнения морального скептика, ответившего на вопрос, какая жизнь является для него наилучшей, и отождествившего такую жизнь с воплощением морального идеала»³³.

Следует признать, что Толстой с блестящей точностью формулирует эту проблему, оказавшуюся в фокусе эвристического интереса этической теории начала ХХI ст., в своем трактате с красноречивым названием «Религия и нравственность» (1893):

Философия, основанная на понимании жизни, заключающемся в благе человека, никогда не будет в состоянии доказать разумному человеку, знающему, что он всякую минуту может умереть, того, что ему хорошо и должно отказать от своего желательного, понятного и несомненного блага даже не для блага других, потому что он никогда не может знать, какие последствия будут от его жертвы, а для того только, что это должно или хорошо, что это категорический императив.

Необходимо уточнить, что из контекста толстовской типологии жизнепониманий в данном случае следует отождествление блага с низшими («первобытным», т. е. «диким» или «личным», и «языческим», т. е. «семейно-государственным» или «общественным») его видами: «благам отдельной личности»

³³ Апресян Р.Г., Артемьева О.В., Прокофьев А.В. Феномен моральной императивности. Критические очерки. М., 2018. С. 147.

и «благом известной совокупности личностей», которые, к сожалению, по привычке признаются нами целью жизни и требуют от человека служения ей, поскольку «...только в этом служении он видит смысл своей жизни». На основании этой инструментальной, на первый взгляд, посылки Толстой четко формулирует обнаруживаемую им строгую зависимость: именно свойственное человеку особое «отношение к миру», всецело определяющее характер его понимания блага, служит «действительным мотивом его деятельности», в силу чего, сколько бы человек не пытался вводить в заблуждение других или впадать в самообман относительно своих истинных намерений, «...когда явится необходимость выбора...», его предпочтения неизбежно окажутся на стороне той «действительной, нелицемерной нравственности», которая вытекает из его подлинного «отношения к миру», «...несмотря на то, что он номинально исповедует или проповедует, как нравственность, или чем хочет казаться»³⁴.

Так мыслитель не только косвенно подтверждает свою приверженность принципу автономизма в морали, усматривая в моральном выборе, прежде всего, акт свободного и рационально удостоверенного предпочтения определенной ценностно-нормативной стратегии обретения блага, но и формирует вполне законченную и концептуально целостную модель обоснования универсальной нормативности нравственных максим для конкретного индивида в момент принятия им собственного решения о совершении (отказе от совершения) того или иного поступка. Причем классические кантовские представления об автономии морали, исходящие из убеждения в том, что, утверждая свободу доброй воли, человек выступает творцом собственного нравственного мира, ибо он сам задает своим действиям безусловную нормативность, весьма органично сочетаются в рассуждениях Толстого о природе человеческой нравственности с описанным Кристин Корсгаард теоретическим вариантом укоренения нормативной силы морали в автономии человека, квалифицируемой как присущая каждому из нас способность к выбору поступка на основе оценки соответствия его содержания представлению действующего субъекта о самом себе³⁵. В рамках подобного ментального алгоритма человеку отводится ключевая роль – роль ответственного морального деятеля, обладающего способностью к непосредственному постижению ценностно-нормативных истин при помощи «разумной веры» как наиболее эффективного и максимально доступного инструмента идентификации своего понимания блага жизни с универсальным образцом всеобщего морального законодательства в качестве максимально соответствующего умственным и эмоциональным запросам человека способа обоснования преимуществ нравственной организации жизни.

Толстой терминологически связывает этот идеал универсальной этической общности людей с «волей Бога», акцентируя тем самым приоритетный статус абсолютных моральных требований, но отнюдь не их теономность, ввиду выявленной нами ранее специфики характерной для мыслителя интерпретации идеи Бога. Она неразрывно связывается Толстым с третьим, высшим, «христианским» или «божеским» отношением человека к миру, из которого вытекают соответствующие этому пониманию жизни «нравственные учения,

³⁴ См.: Толстой Л.Н. Религия и нравственность. С. 124–128.

³⁵ См.: Korsgaard C.M. Sources of Normativity. Cambridge, 1996. P. 19–20.

уясняющие зависимость человека от высшей воли и определяющие требования этой воли». Последняя же не просто олицетворяет или обосновывает универсальную моральную нормативность, но и объясняет, почему свободный самоопределяющийся разумный деятель, сознающий «во вложенных в него свойствах разума и любви» тождество блага и смысла своей жизни, не может игнорировать требования нравственного порядка³⁶.

Таким образом, ответ Толстого на вопрос о том, почему человек должен быть моральным, изначально предполагает синтез объяснения и обоснования морали перед судом высшей инстанции, коей выступает истина. С подобным максимализмом, конечно, можно спорить, но в этом-то и состоит главный урок великого мыслителя-моралиста, его дерзкий вызов современникам и потомкам.

Список литературы

Апресян Р.Г., Артемьева О.В., Прокофьев А.В. Феномен моральной императивности. Критические очерки. М.: ИФ РАН, 2018. 196 с.

Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с.

Булгаков С.Н. Человекобог и человекозверь // Булгаков С.Н. Соч.: в 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 458–498.

Гусейнов А.А. Мораль и разум // Разум и экзистенция: Анализ научных и вненаучных форм мышления. СПб.: РХГИ, 1999. С. 245–262.

Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.

Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 78–278.

Платон. Критон // Платон. Соч.: в 4 т. Т. 1. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 117–134.

Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или принципы политического права. М.: Соц-экгиз, 1938. 123 с.

Толстой Л.Н. В чем моя вера? // Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера? Л.: Худож. лит., 1991. С. 117–345.

Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера? Л.: Худож. лит., 1991. С. 31–113.

Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 23. М.: Терра, 1992. С. 60–304.

Толстой Л.Н. О жизни // Толстой Л.Н. Избранные философские произведения. М.: Просвещение, 1992. С. 421–523.

Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: Высш. шк., 1993. 527 с.

Толстой Л.Н. Религия и нравственность // Толстой Л.Н. Избранные философские произведения. М.: Просвещение, 1992. С. 113–132.

Толстой Л.Н. Соединение и перевод четырех Евангелий // Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 24. М.: Терра, 1992. С. 7–800.

Толстой Л.Н. Что такое религия и в чем сущность ее? // Толстой Л.Н. Избранные философские произведения. М.: Просвещение, 1992. С. 15–48.

Флоровский Г. Пути русского богословия. Вильнюс: [б.и.], 1991. 601 с.

Франк С.Л. Памяти Льва Толстого // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 445–455.

Korsgaard C.M. Sources of Normativity. Cambridge: Cambridge UP, 1996. 287 p.

³⁶ См.: Толстой Л.Н. Религия и нравственность. С. 125–126.

“Reasonable Faith” and the Justification of Morality: Tolstoy’s Lessons for the Contemporary Ethical Theory

Mariya L. Gel’fond

Tula Branch of Plekhanov Russian University of Economics. 53 Prosp. Lenina, Tula, 300000, Russian Federation; e-mail: mlgelfond@gmail.com

The choice of the most convincing way to explain the source of moral requirements and justify their universal character is the core of the ethical discourse. The constant relevance of this problem is considered as a prerequisite for raising the question of which of the interpretations of the value-normative nature of moral duties proposed by thinkers of the past and present can be truly instructive both for the academic community and a wide range of responsible thinking and acting people. In this context, the Leo Tolstoy’s ethics is of undoubted interest. His understanding of morality is a unique, it combines the intentions of explaining and justifying the absolute priority of the moral law: the first intention is carried out by Tolstoy in the framework of building his own model of “true religion”, and the second one is made up by creating an original design of “reasonable faith”. The both concepts, considered in their inseparable connection, are in the focus of the author’s research interest. The article attempts their logical reconstruction and systematic analysis to identify the features of the Tolstoy’s strategy of moralistic justification of the human existence. Its key principle is formulated by in the paper as the identity of truth and good. The latter is realized in the course of overcoming natural doubts by the moral figure that the importance of moral precepts really exceeds the significance and attractiveness of all other life preferences. The author’s intention also includes revealing the specifics of the proposed Tolstoy interpretation of the autonomy of the subject of morality and assessing its heuristic potential for the development of contemporary ethical theory.

Keywords: Tolstoy’s ethics, explanation and justification of morality, moral law, autonomy, theonomy, God, “true religion”, life meaning, “reasonable faith”, identity of truth and good

References

- Apressyan, R.G., Artemyeva, O.V., Prokofyev, A.V. *Fenomen moral’noi imperativnosti. Kriticheskie ocherki* [The phenomenon of moral imperative. Critical essay]. Moscow: IF RAN Publ., 2018, 196 pp. (In Russian)
- Bulgakov, S.N. *Svet nevechernii: Sozertsaniya i umozreniya* [Non-evening light: Contemplations and speculations]. Moscow: Respublika Publ., 1994, 415 pp. (In Russian)
- Bulgakov, S.N. *Chelovekobog i chelovekozver’* [Man-God and man-beast], in: S.N. Bulgakov. *Soch.: v 2 t.* [Works, 2 vols], Vol. 2. Moscow: Nauka Publ., 1993, pp. 458–498. (In Russian)
- Guseinov, A.A. *Moral’ i razum* [Morality and reason], in: *Razum i ekzistentsiya: Analiz nauchnykh i vnauchnykh form myshleniya* [Reason and existence: Analysis of scientific and non-scientific forms of thinking]. St. Petersburg: RKhGI Publ., 1999, pp. 245–262. (In Russian)
- Kant, I. *Kritika chistogo razuma* [Criticism of pure reason]. Moscow: Mysl’ Publ., 1994, 591 pp. (In Russian)
- Kant, I. “Religiya v predelakh tol’ko razuma” [Religion is only within the mind], in: I. Kant. *Traktaty i pis’ma* [Tracts and letters]. Moscow: Nauka Publ., 1980, pp. C. 78–278. (In Russian)
- Platon. “Kriton” [Kriton], in: Platon. *Soch.: v 4 t.* [Works, 4 vols], Vol. 1. St. Petersburg: SPbGU Publ., 2006, pp. 117–134. (In Russian)

Russo Zh.-Zh. *Ob obshchestvennom dogovore, ili printsipy politicheskogo prava* [On the social contract, or principles of political law]. Moscow: Sotsekgiz Publ., 1938, 123 pp. (In Russian)

Tolstoy, L.N. "V chem moya vera?" [What is my faith?], in: L.N. Tolstoy. *Ispoved'. V chem moya vera?* [Confession. What is my faith?]. Leningrad: Khudozh. lit. Publ., 1991, pp. 117–345. (In Russian)

Tolstoy L.N. "Ispoved'" [Confession], in: L.N. Tolstoy. *Ispoved'. V chem moya vera?* [Confession. What is my faith?]. Leningrad: Khudozh. lit. Publ., 1991, pp. 31–113. (In Russian)

Tolstoy, L.N. "Issledovanie dogmatischekogo bogosloviya" [The study of dogmatic theology], in: L.N. Tolstoy. *Poln. sobr. soch.: v 90 t.* [Complete Works, 90 vols.], Vol. 23. Moscow: Terra Publ., 1992, pp. 60–304. (In Russian)

Tolstoy, L.N. "O zhizni" [About life], in: L.N. Tolstoy. *Izbrannye filosofskie proizvedeniya* [Selected Philosophical Works]. Moscow: Prosveshchenie Publ., 1992, pp. 421–523. (In Russian)

Tolstoy, L.N. *Put' zhizni* [Path of life]. Moscow: Vyssh. shk. Publ., 1993, 527 pp. (In Russian)

Tolstoy, L.N. "Religiya i npravstvennost'" [Religion and morality], in: L.N. Tolstoy. *Izbrannye filosofskie proizvedeniya* [Selected Philosophical Works]. Moscow: Prosveshchenie Publ., 1992, pp. 113–132. (In Russian)

Tolstoy, L.N. "Soedinenie i perevod chetyrekh Evangelii" [Connecting and translating the four Gospels], in: L.N. Tolstoy. *Poln. sobr. soch.: v 90 t.* [Complete Works, 90 vols.], Vol. 24. Moscow: Terra Publ., 1992, pp. 7–800. (In Russian)

Tolstoy, L.N. "Chto takoe religiya i v chem sushchnost' ee?" [What is religion and what is its essence?], in: L.N. Tolstoy. *Izbrannye filosofskie proizvedeniya* [Selected Philosophical Works]. Moscow: Prosveshchenie Publ., 1992, pp. 15–48. (In Russian)

Florovskii, G. *Puti russkogo bogosloviya* [Ways of Russian theology]. Vil'nyus: [s.n.], 1991, 601 pp. (In Russian)

Frank, S.L. "Pamyati L'va Tolstogo" [Memory Of Leo Tolstoy], in: S.L. Frank. *Russkoe mirovozzrenie* [Russian World View]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1996, pp. 445–455. (In Russian)

Korsgaard, C.M. *Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge UP, 1996. 287 pp.