

**“Индийский” и “русский” Толстой:
свой среди чужих и чужой среди своих**

С.М. Климова

В статье реконструированы два противоположных образа – “своего” и “чужого” Л.Н. Толстого в ходе анализа его индийской переписки, а также при представлении его религиозного учения официальными институтами и духовенством в России. В статье рассмотрена негативная позиция русской церкви и власти, демонизировавших образ Толстого и позитивная позиция индийских прогрессивных деятелей, в том числе и М. Ганди, находившегося под его сильным влиянием. Толстой как “Махатма” и как “Антихрист” – объект интерпретации в чужой – индийской и своей собственной - русской - культурах.

Сопоставление осуществляется на основе приема остранения, позволяющего продемонстрировать не только особенность толстовской критики в социально-политической сфере жизни, но и понять психологические причины неприятия его позиции официальными оппонентами. Особое внимание уделено схожести идей Толстого и Ганди, сопоставлению концепции непротivления злу насилИем и ненасильственного сопротивления, а также их своеобразному маятниковому взаимовлиянию в исторической ретроспективе.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Индийская переписка Толстого, остранение, неучастие, ненасильственное сопротивление

КЛИМОВА Светлана Мушаиловна – доктор философских наук, профессор. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

sklimova@hse.ru

Дата отправки: 01.02.2020

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №19-18-00100)

I

В конце 19-го нач. 20в. века имя Л.Н. Толстого было, без преувеличения, известно в каждой части света. Мощный «телескопический эффект» (У. Эдгертон) его идей затронул многих людей в Западной Европе, США, Азии в целом, и конечно, в среде индийских гуманистов.¹

Опираясь на переписку Толстого с индийскими прогрессивными деятелями и духовными лицами, а также на рецепцию его учения официальными властями и духовенством в России, мы хотим показать “двух” Толстых. Образ “индийского” Толстого вырисовывается возвышенно-позитивно, “русского” – экспрессивно-негативно. Это противопоставление, конечно, условно и односторонне, так как в России существовало многообразное восприятие Толстого; число его поклонников и последователей было огромно, в том числе и в религиозной среде. Было немало работ, доказывающих подлинную христианскую сущность его учения. В статье рассмотрена лишь позиция определённых слоев русского общества, близких к власти и церкви, демонизирующих образ Толстого, утверждавших, что он “обокрал Христа”, присвоил себе его учение, а также взгляд прогрессивных индийских корреспондентов Толстого, напротив, считавших его своим учителем и выразителем подлинного христианства. Толстой как “Махатма” и как “Антихрист” – объект интерпретации в чужой – индийской и своей собственной – русской – культурах.

Анализ проблемы осуществляется на основе приема остранения, позволяющего не только продемонстрировать особенность толстовской критики в социально-политической сфере жизни, но и понять психологические причины неприятия его позиции оппонентами. Особое внимание уделено сопоставлению концепции непротивления злу насилием и ненасильственного сопротивления Толстого и Ганди, а также их своеобразному маятниковому взаимовлиянию в идейно-исторической ретроспективе.

II

Толстой - «на волнах любви и ненависти»

Русская дореволюционная мысль была наводнена литературой, посвященной Толстому. Особое место здесь занимали представители официальной государственной позиции и духовенство, которые отрекались от Толстого всеми легитимными способами. Постановление Святейшего Синода 1901года об “отпадении графа Толстого от Церкви” стало толчком к многочисленным “крестовым походам” против писателя; правительство и церковь предпочитали излюбленные способы борьбы с инакомыслием – *цензуру, замалчивание*, объявление русского гения, *выжившим из ума*, стариком.

В июне 1908 года Синод выпустил постановление о “запрете верующим чадам” участвовать в праздновании его 80-летнего юбилея, объявив всех его поклонников “соучастниками в его безбожной деятельности”. Замолчать юбилей не удалось, хотя это был тот редкий случай, когда желание Толстого и властей полностью совпали. Защита имени Толстого превратилась в массовые акции неповиновения. Можно сказать, что юбилей Толстого оказался поводом для акта мирного проявления гражданского самосознания в России, сопоставимого по масштабам охвата с революционными событиями 1905 года. Уже 27 августа 1908 года власти отмежевались от запрета Синода, объявив, данную позицию “частной” и несогласованной с властью.

Масштаб любви и ненависти к великому писателю и религиозному мыслителю был грандиозен, и ненависти оказалось не меньше, чем любви. «Сотни статей и дюжины книг

и буклетов были написаны о новом лжепророке из Ясной Поляны защитниками церкви. Так называемые, профессиональные православные писатели опубликовали 85 книг и буклетов и 260 статей о Толстом». [Kolstø, 2006, 305-306].²

1908 год, пожалуй, для всего мира стал годом Толстого. О его 80-летию знали и в Индии, хотя интерес к его учению там начался гораздо раньше. Сегодня в обиходе наиболее полный сборник “индийской переписки” Толстого на русском и английском языках, составленный сотрудником ИМЛИ Татьяной Загородниковой: 102 письма с индийскими прогрессивными деятелями и духовными лицами, а также европейцами и русскими, волновавшимися судьбой Индии на рубеже позапрошлых веков.

Первые письма из Индии датируются 1896-1897 годами, а письма молодого адвоката Мохандаса Карамчанда Ганди в 1909 году можно считать некоторым итогом этой масштабной переписки. Чувствуется, что письма Ганди дороги Толстому, так как «Ганди пишет не только о единстве взглядов, но о том, что принципы ненасильственного сопротивления *уже применяются* (курсив мой – С.К.) им в борьбе за права индийцев» [Загородникова (ред), 2013, 232]³.

То, что в русском обществе оценивалось как сумасшествие, проклиналось и церковью, и государством, оказалось вполне реальным и начинало давать положительные результаты на Востоке. Письмо Толстого от 7 сентября 1910 года к Ганди, звучит как завещание своему духовному приемнику: «...ваша деятельность в Трансваале, как нам кажется, на конце света есть дело самое центральное, самое важное из всех дел, какие делаются теперь в мире и участие, в котором неизбежно примут не только народы христианского, но и всего мира» [Загородникова (ред), 2013, 213].

30-летний Ганди вступил в переписку с 80-летним Толстым, когда тот давно уже стал для Индии русским “брахманом”, “риши” или “Махатмой”. Например, индийский брахман Баба Премананд Бхарати – основоположник гаудия-вайшнавской (бенгальской) традиции индуизма в письме от 27 января 1905 года⁴ писал: «Мой многоуважаемый Махатма! “Махатма” на санскрите значит “Великая душа”. И Вы такой и есть от глубины своей души до макушки головы. Вы тот самый человек, по-настоящему великий в ослепленном властью и тщеславием материалистическом Западе... я задумался, а каковы были Ваши прежние рождения, потому что я нашел в ваших взглядах неопровержимое свидетельство Вашего прошлого брахманского сознания» [Загородникова (ред), 2013, 57, 59]. Как выясняется из дальнейшего текста, знание о “брахманском прошлом” Толстого индиец получил в трансе - “непосредственно” от самого Кришны.

Это было написано примерно в те годы, когда русский праведник и будущий святой православной церкви – о. Иоанн Кронштадтский (Иоанн Ильич Сергиев) записал в своем Дневнике вечернюю молитву, в которой просил “взять с земли”, “прибрать отъявленного безбожника, клеветника на духовенство – Льва Толстого” еще до его юбилея (до августа 1908). Православный старец молился о скорейшей смерти для своего ровесника - такого же старика, как и он сам. Он неоднократно в своих публичных проповедях проклинал его; сравнивал с “сумасшедшим Ницше”, называл гордецом, возмнившим себя совершенным человеком или сверхчеловеком. Его проповеди против Толстого издавались гигантскими тиражами, доходя до 40 000 экз. каждая. В них он неоднократно прибегал к агрессивной-экспрессивной, отнюдь, не евангелической риторике. «В одной из брошюр учение Толстого было названо им систематической и последовательной ложью. Слова ложь, лгать, обманщик на каждой странице упоминались

не менее 15 раз. Постепенно читатель понимал, что речь не о простой лжи, а о великой Анти-христовой Лжи в конце времен (ср. 2-е послание Фессалоникийцам, 2 глава)» [Kolstø, 316]⁵. “Великая Ложь” – главнейшая черта Антихриста.

О. Иоанн обвинял Толстого за то, чем так восхищались его индийские корреспонденты; он не признавал его веры, любви к людям и к Богу, его *учительства*, назвав последнее антихристовым соращением и “лженаучением” русского народа [Ильяшенко 2008, 433]. Всем памятна его сравнительная метафора Толстого с “рыкающим львом, ищущим, кого поглотить” (1 Петра 5:8)[Кронштадский web, Гринякин 1904].

А на другом краю земли - Баба Премананд Бхарати молил Бога о его здоровье, с трогательной наивностью утверждая, «Лев Толстой не может теперь умереть. Пусть он стар, ему может быть хоть сто лет, но он не может умереть сейчас Он должен прожить еще много лет. Я еще не виделся с ним, еще не удостоился его дружбы – дружбы единственного на Западе человека, обладающего духовным сознанием и любящего Бога, единственного мудреца на незрелом Западе. Он не может умереть, как бы ни старался» [Загородникова (ред), 2013, 75]. Как горько-пророчески звучат эти слова для Иоанна Кронштадтского, который так и не увидел смерти своего “врага”.

Официальный православный мир ненавидел Толстого за его интерпретацию христианства и церкви, за те вольности, которые, с их точки зрения, стали посягновением на приоритет их духовной власти. Точно за это же Толстого ненавидела государственная власть и многие интеллигенты, которые немало способствовали разжиганию инквизиторских костров в России. К.Н. Леонтьев задолго до 1901 года клеймил Толстого как “старого безумца”, который “безнаказанно и беспрепятственно проповедует хулу на Бога”, провоцируя власть перейти от инерции к активным действиям и борьбе с инакомыслием (и не только толстовским). Более нейтральные философы пытались теоретически обосновать религиозность толстовской мысли, но открывали ее, скорее в даосизме или буддизме, чем в христианстве. Безусловно, Толстой пристально изучал религии древности, считая их максимально близкими истине. Известно и его внимание к индуизму – религии браминов, буддизму, даосизму, брахманизму⁶ и т.д. За это русские религиозные философы дружно критиковали его учение как движение к нирване (В. Соловьев), буддистский нигилизм (Д.С. Мережковский), буддистское отсутствие в его учении личности Бога (Н.А. Бердяев). Но был ли он “буддистом,” “индусом,” “язычником” и т.п. - вот в чем вопрос.

При всей близости идеям Востока, поисков примирения религий и универсальных основ сближения, Толстой стоял на собственной - христианской позиции, последовательно уча *практическому христианству*, не совсем понятному индусам и совсем не принимаемому в собственной православной среде. Индусы, повторюсь, в отличие от “своих“, считали его христианином и великим *духовным учителем*.

Толстой и его индийские визави понимали, что сохранить культурное ядро нации можно лишь на пути религиозного одухотворения ее текущей жизненной практики. Для них христианство, буддизм, даосизм и др. веры являются лишь разными номинациями духовного роста в человеке, утверждения в нем царствия божьего или *разумного сознания*, выражаясь словами Толстого. Любовь и преданность Богу - вот первооснова всех религий, символы-образы, объединяющие восточного и русского верующего.

Например, Бхарати был потрясен общностью их религиозного понимания «корневого принципа, всепроникающего основополагающего принципа творения – жизни, называемого Богом или Любовью» [Загородникова (ред), 2013, 74]. Он открыл его религию любви и сквозь «плохой перевод “Воскресения”», и сквозь “Исповедь”, поняв, что людей сближает не принадлежность к одной нации или одной религии, но духовная связь, ибо “любовь гуще крови.” Отсюда следует, что и “индийский язычник и русский христианин” так легко полюбили и поняли друг друга.

Оппозиция “язычник - христианин” характерна и для русского нарратива, но здесь коннотации противоположные. С “нелегкой руки” о. Иоанна Кронштадтского и в 20 и в даже в 21 веках Толстой обрел негативно-экспрессивную характеристику в нашей элитарной мысли. Художник Илья Сергеевич Глазунов (1930-2017) в одном из своих монументальных полотен «Вечная Россия» (1988) делил мир на две части: светлую и темную и поместил “темного” Толстого в одном углу с Лениным, Троцким и Сталиным – в красках отражая его “антихристов образ”, навеянный свт. Иоанном, также находящимся на полотне. На картине Толстой безуспешно доказывает что-то святому, который бесстрастен в своей “немой правоте”. На самом деле Л. Толстой всегда молчал в ответ на бесконечные публичные проклятия Иоанна Кронштадтского, лишь однажды, уже после его смерти, жалея и “остраненно” высказавшись по поводу “добротного старичка”, которого власти решили объявить святым [Толстой ПСС, 38, 277]⁷.

В современной публицистике оппозицию между святым Иоанном Кронштадтским и “рыкающим Львом” представил писатель П. В. Басинский [Басинский 2013].

В духовной литературе также сохраняется данное противопоставление. Священник Ф. Ильяшенко развивает оппозицию между язычником-Толстым и святым Иоанном Кронштадтским. Даже мысль о возможном историческом сближении Иоанна Кронштадтского и Толстого до сих пор кажется такой же кощунственной как «попытка уровнять перед судом истории палача и жертву» [Ильяшенко 2008, 434].

III

Остранение

Что же так раздражало в толстовской аргументации, “твердо-верующих” современников? Думается, что во многом накал страстей был сопряжен с неприятием его особого взгляда на мир, который В.Б. Шкловский назвал толстовским⁸ приемом *остранения*. Его *наивный* критически-удивленный взгляд *на всем очевидные явления* оказался смертельным для идеологии и мифологии официальных институций. Как показал ученый, Толстой смотрел на мир *по-детски* и как будто впервые видел то, что не замечало или *автоматически* принимало как данность большинство людей. “Автоматизмом” ученый-формалист называл наши навыки восприятия и законы прозаической речи. Искусство же, с его точки зрения, возвращает ощущение подлинности мира, «ощущение вещи как видения, а не как узнавания» [Шкловский 1929, с.11-13].

Помня о стремлении Толстого максимально сблизить философию, искусство и жизнь благодаря методу *сцепления*, очевидно, что требование “наглядного видения” окружающего мира - для него становится универсальным приёмом. «Так пропадает, в ничто вменяясь, жизнь. Автоматизация съедает вещи, платье, мебель, жену и страх войны», - пишет Шкловский и далее дважды цитирует фразу из Дневника Толстого: «„Если целая сложная жизнь многих проходит бессознательно, то эта жизнь как бы не была“» [Шкловский 1929, с.12].

Автоматизм становится универсальным принципом бессознательного – неосмысленного – принятия веры, культуры, педагогики, науки и самой жизни. Это приводит к слепому преклонению перед системой власти, которая также автоматически принимается для большинства людей как самозначимая и вечная ценность. Здесь писатель нащупал одну из характеристик будущего массового общества, опирающегося на автоматизм и инерцию, как на свои исконные основания. Государственный бюрократизм, связав все слои общества бездумным послушанием законам, влечет к безответственному дисциплинированному их исполнению, даже если эти законы преступны и безнравственны и это очевидно всем. Толстой не только показал, как государство порождает круговорот безответственности, но он прекрасно уловил и то, что вся система «посажена» на идеологический «цемент» нравственности, окончательно превращающий человека в шестеренку и атом массы. Повиновение закону не означало, с точки зрения Толстого, его автоматического нравственного оправдания. Эту «миссию» взяла на себя Церковь, которая давала духовные оправдательные санкции любым законам и любым действиям властей, тем самым, именем «бога» освящая легитимность государственного насилия и репрессий. Таким образом, автоматический пиетет перед законом и некритическая вера в церковь соединились в атомарном человеке в единый узел патриотической верноподданности и моральной инерционности жизни.

Толстой, как художник и мыслитель прекрасно понимал, что достичь наглядности “содержания” происходящего можно лишь, опираясь на совершенство формы, которая и влечет эффект “заражения” текстом. В этом смысле не только художественный, но и любой публицистический, фольклорный или философско-аналитический текст перемещает читателя от “эмоции формы“ (Л. Выготский) к глубинному схватыванию содержания (сцепляет форму, содержание и смыслы) и становится мощным детонатором для мирного разрушения системы общепринятых норм и формализованных правил жизни. Остранение из приема искусства превращается в этический способ напрямую “добраться до совести” читателя. Искусство делает это путем заражения читателя чувствами и переживаниями, которые испытывает художник. При этом подлинная форма позволяет перейти от видения – к рефлексии и пониманию изначального замысла. Толстой как политический мыслитель не понят многими исследователями, из-за своего непривычного способа изложения идей, весьма далекого от общепринятого дискурса, да и в силу его принципиальной отстранённости от него. Он потрясает сам силой слова, и в других он ищет потрясений, текстов, обращенных внутрь жизни в поисках ее смысла, а не просто интеллектуальных упражнений, “мысленных преступных экспериментов” или реальных преступных действий, о которых так любил писать, например, Достоевский.

При прочих равных условиях только тот художник достигнет цели, кто будет наиболее честен перед собой и искренен перед целым миром. А для этого нельзя быть исключительно “полифоничным,” размыкать или прятать себя за позициями своих героев. Авторский голос становится проявленным голосом совести пишущего. Так остранение как прием срастается у Толстого с исповедальной основой творчества – *искренностью* выражения чувств и мыслей, не позволявшей его уму и сердцу лгать перед лицом очевидного противоречия между наличными культурными клише, автоматизмом их восприятия и истинной картиной жизни, которую он так гениально отразил в своём наследии. Как точно заметил князь Цертелев, которого трудно заподозрить в симпатиях к религиозной доктрине Толстого: «Можно спорить против его своеобразного толкования

христианства<...>, но нельзя требовать от него, чтобы он говорил не то, что думает, не рискуя идти по следам недоброй памяти инквизиции» [Петербургский листок 27августа 1908].

Ненависть оппонентов Толстого связана с тем, что его адресаты, чувствуя уколы “нечистой совести” по поводу собственного лицемерия, вводили соответствующие приемы борьбы с писателем, заглушая свой внутренний голос, свои собственные сомнения и способность к автономному мышлению и сочувствию чужой позиции.

Толстовское остранение/исповедальность наглядно видны в его важнейших религиозно-аналитических работах: «Исповеди»(1879-1882), «В чем моя вера» (1884), «Христианство и патриотизм» (1893), «Патриотизм и правительство» (1900), «Царство божье внутри вас» (1893). Именно с последним произведением познакомится М. Ганди, “почти случайно”, именно оно перевернуло его мировоззрение, поразив убедительной наглядностью своих истин. “Детский”, остраненный взгляд на мир позволил Толстому заменить идею всевластного внешнего *насилия* универсальным внутренним законом жизни - *ненасилием* - непотворением злу насиллием. Ненасилие, как и свобода – это индивидуальный путь человека в истории, который не может быть лишь фатальным, идейным или политическим.

Позже, Ганди, подобно Толстому, откроет формулу неучастия во властных структурах, как единственный способ борьбы со злом, исходящих от них и назовет ее “несотрудничеством” с английскими властями – «единственным действенным сопротивлением правительству» [Ганди 2105, 430].

“Наивные” идеи Толстого оказались близки духу индийской ахимсы - ненасилия; в дальнейшем мы наблюдаем явное пересечение идей непотворения злу насиллием и пассивного сопротивления гандизма. Толстовский тезис: измени себя и история изменится – как будто подтвердила жизнь и политика Махатмы Ганди в Индии. Многие его действия кажутся нам *наивными* и схожими с толстовским приемом остранения. Вспомним знаменитый Соляной марш 1930 года, заключённый в демонстративном праве всех людей пользоваться природными дарами. Выпаривание соли из морской воды – это был весьма наивный опыт протеста против колониальной соляной монополии и налога на соль, но он дал уникальные положительные результаты; саботирование индийцами покупок английских тканей и практически религиозный культ ручной прялки, откровенно смешивший англичан; в итоге, английская экономика понесла колоссальные убытки; да и сам *бойкот* как форма *неучастного протеста* против индийского правления, в определённом смысле также можно назвать наивной политической акцией остраненного типа.

Итак, Толстой вывел политику, религию, культуру “из автоматизма восприятия” [Шкловский 1929, с.13] не только для соотечественников, но и для всего мира. В результате, он оказался не только величайшим творцом нового, но и разрушителем старых политических структур [Шкловский 1966, с.267]. Использование остранения дало возможность его оппонентам максимально обострить социальную и моральную критику Толстого [Гинзбург 2006]. Как отмечает А. Христанополус: «Это позволяет Толстому описывать социальные, политические, религиозные и другие явления с невинностью ребенка, недостаточно знакомого со всеми условностями, имплицитное принятие которых взрослыми приводит их к автоматически наблюдению за этими явлениями. Его взгляд нарушает общепринятые представления и, таким образом, является потенциально

подрывным. Лиза Кнапп подтверждает мысль о том, что “остранение - эффективный инструмент социальной критики”. Использование приема остранения Толстым при формулировании его радикальных взглядов сделало их чрезвычайно спорными»[Christoyannopoulos 2019, p.570]⁹.

Не трудно заметить, что Толстой, в обращении к духовенству и в письмах *к власти*, например, к Николаю II, использует схожие приемы. Он ясно видит опасность, исходящую не от самих по себе институтов, но от той некритичной абсолютизации их действий как единственно правильных, которые ведут лишь к катастрофическому ухудшению жизни в стране и трагическому финалу не только народ, но и саму систему. Толстой предлагает власти рационализировать ситуацию, соединив видение с логикой понимания и этикой поступков. Он постоянно критикует неправомерность насильственных действий властей в отношении собственного народа, невозможность уничтожить зло злом, однако с позиции не политического, а религиозного подходов. Церковь же он призывал к непосредственному пере-прочтению учения Христа, как практического руководства в жизни. Остранение – не только в отказе от “автоматической жизни”, но в отказе от “автоматической веры”.

Подтверждение принципиальной важности для Толстого прямого соединения Слова и Дела в религии мы находим и в индийской переписке. В письме от *25 июля 1901* года редактору журнала the “Arya” А. Рамесешану он пишет, что практическое применение религии к жизни уже реализовано в таких восточных религиях и сектах, как «джайнизм, буддизм... Кабир-Панчис, в которой основным постулатом является святость жизни и, следовательно, запрет лишать жизни любое существо, особенно человека» [Загородникова (ред), 2013, 34]. Здесь для Толстого, как для Ганди важны не конфессиональность, не механическое соединение всех религий в одну, но открытие *истинной/разумной* веры. Для Ганди эта мысль воплощена в сатьяграхе (упорство в истине), итогом которой становится духовное воспитание человека и социальное преобразование общества. Толстой постоянно повторяет идею о разумном начале любой веры. В «Пути жизни» он посвящает огромный раздел *Разумению* (так он перевел евангелистский “Логос”) - связи разума и Бога. «Разум дан не на то, чтобы научить человека любить бога и ближнего. Это вложено помимо разума в сердце человека. Разум дан человеку на то, чтобы указать ему, что ложь и что истина. А стоит человеку откинуть ложь, и он научится всему тому, что ему нужно» [Толстой ПСС, 45, с.426]. Он неоднократно здесь цитирует и индийских мудрецов. В частности, прописывает буддийскую сутту: «Будь светильником для самого себя. Будь убежищем для себя. Держись света твоего светильника и не ищи другого прибежища» [Толстой ПСС, 45, с.430].

Логика, этика, вера Толстого были в экспрессивно-негативной форме отвергнуты русскими властями и Церковью. Объявить его нехристианином (антихристом) и нигилистом-анархистом, языческим *идолом интеллигенции* казалось им достаточным “аргументом” для доказательства его безбожности и революционерства. Этот прием несколько схож с логикой магического сознания, для которого заклясть (назвать) что-то означало одновременно “решить” или “устранить” проблему. Для интеллигенции и политиков Индии он, однако, был скорее *идеалом*, чем идолом. Переписка Толстого с индийскими корреспондентами показала возможность общих точек соприкосновения представителей двух разных культур.

IV

Толстой и Ганди

Ганди, вслед за другими индийскими просветителями, нашел в Толстом не только Махатму - близкого по духу человека, который идейно помог ему придать устойчивую форму идее ненасильственного сопротивления - *сатьяграхи*, но и важнейшую жизненную опору для личностной самореализации, подтверждение правильности своего очень трудного дела по освобождению народов Индии от духовного и физического рабства.

В их образе жизни и образе мыслей так много общего, что у многих идеологов первой половины 20 века даже возник соблазн их полного отождествления. Например, А.В. Луначарский в 1924 году написал о политике Ганди в Индостане следующее: «Его тактика — толстовская тактика; конечно, есть разница между Толстым и Ганди, но только в деталях — в общем, это настоящий индусский Толстой» [Луначарский 1924web].

Ганди боролся за равенство и свободу своего народа от колониализма, Толстой выступал за освобождение всех народов от насильственного ига любого правительства, и это придавало его идеям универсальный и категорический смысл. Его идеи оказались вне историчными, не сопряженными с традиционной историософией. Он, показывает, что человек, в своем служении Богу, как бы прерывает фатальный ход мировой истории, отстраняется от нее, не пытается ею управлять или изменять. То есть история движется по законам, не подвластным человеку, а человек свободен в своем приближении к Богу от ее неизбежности. Насколько он приближается к центру духовному, настолько он отстраняется от внешней периферии жизни: от соблазнов плоти, жажды власти, желании судить, мстить, преследовать других, от насилия и т.д. – всего того, что традиционно называется цивилизацией. Чем ближе человек к Богу, тем дальше он от себя “индийского”, “русского”, “буддистского”, “православного” и т.д.; от себя воина, судьи, полицейского, писателя или ученого. Такая схема структурно весьма схожа с мистическими практиками тех же индийских брахманов, отрекающихся от плоти и живущих духовной жизнью, но, по сути, учение Толстого совсем иное.

Толстой был готов «рискнуть миром для бога». Но за этим субъективизмом стоит позиция философского идеализма, а не отрешение, вера в возможность *разумного сознания* каждого, направленного на ненасильственное преобразование всех. Речь идет исключительно о духовном преобразении человека, его работе над самим собой, самопознании и устранении внешнего зла в процессе внутреннего его уничтожения. При сопоставлении послышки и вывода, очевидно, что обличение государства, даже косвенно, не предполагает призывов к безвластию анархического толка. Но если в процессе отказа от подчинения логике государственного насильственного (а другого он не признавал) правления путем внутреннего религиозного самопреобразования, государство как институт распадется, значит - цель достигнута, и человек стал свободен. Как верно заметила И. Меджибовская: «Развивая свою политическую теологию, Толстой опережая Вальтера Бенджамина, показал, что насилие государственной власти – не могильный камень, а опасный миф, которому надо сопротивляться. Его позиция – это позиция ахимсы Ганги, который верит, что ненасилие - это единственная истинная сила в жизни» [Medzhibovskaya 2018, 205].

Хотя взгляды Ганди и Толстого на государство были схожи, их выводы не совпадали на практике. Они одинаково понимали сущность государства как бездушного механизма насилия над человеком [Sharma 2007]. Ганди понимал и иное: пока человек –

существо общественное, он вынужден жить в государстве и терпеть насилие - химсу. Химсу порождена самим существованием общества [Ганди 2105, 164]. Но если Толстой боролся за идею пассивного сопротивления всем формам власти и всем официальным ее институтам, опираясь на данный вывод, то Ганди понимал, что практическим ригоризмом не удастся победить внешнего врага. В отличие от Толстого он искал способы примирения различных форм правления, сосуществования различных религии при сохранении их принципиальной базовой специфики – государства и нации. Он практиковал ненасилие, делая его одновременно способом формирования и укрепления самоуважения человека и нации. Ганди направлял свою деятельность на развитие ненасильственного сообщества внутри государства, на укрепление социального самосознания и коллективной ответственности. Он верил, что при такой расстановке сил государство постепенно отомрет, уступая народной самоорганизации. Если Толстой, занимаясь бесконечным поиском Бога в собственной душе и всеми силами желая служить Хозяину, стал невольным “разрушителем имперского Карфагена”, то Ганди, сделав служение своему народу смыслом жизни, сделал его и религией, «так как чувствовал что только так можно познать Бога» [Ганди 2105, с.145].

Ядро самопознания и любовная связь со своим народом открылась для него и через Толстого-христианина: «”Краткое изложение Евангелия” и “Что делать”.... Я все глубже понимал безграничные возможности всеобъемлющей любви» [Ганди 2105, 147]. Опережая упреки правильных христиан, хочу напомнить, что, в молодости, Ганди из всех религий не признавал только христианство, так как миссионеры вели себя крайне развязно, с пренебрежением и даже оскорблениями относясь к индуизму. Настрой изменился в Англии, а также под воздействием чтения Толстого. При этом он принципиально разделял позицию Толстого в интерпретации образа Христа, евангельских заповедей, вегетарианства, пацифизма, так и не приняв Христа-Сына Божьего, пожертвовавшего собой для мира и уничтожившего смерть. Он считал, что в смысле жертвенности индусы значительно превосходят христиан. [Ганди 2105, 145-148].

Ганди организовал Индийский Конгресс Наталя, развивал систему общин – ашрамов, допустив туда даже неприкасаемых (низший, практически проклятый сорт людей в Индии), а Толстой негативно оценивал партийные (оппозиционные) ячейки, как левые, так и правые, отрекался от толстовских общин, любых внешних объединений. Он всегда спрашивал, а вокруг чего этого объединение происходит, и вокруг чего оно должно было бы происходить. Оказывается, целью всегда оказывался захват власти и ее удержание. В этом так схожи левые, правые и центристы, с его точки зрения. Власть же и насилие – близнецы-братья. Эти идеи Толстой отразил в своем знаменитом “Письме либералам”, которое Ганди советовал включить в круг чтения всем, практикующим сатьяграху [Серебряный 2017, 253]. Толстой спрашивал: «... что может сделать правительство с человеком, который не хочет публично лгать, поднимая руку, или не хочет детей отдавать в заведение, которое он считает дурным, или не хочет учиться убивать людей, или не хочет участвовать в идолопоклонстве, или не хочет участвовать в коронациях, встречах и адресах, или говорит и пишет то, что думает и чувствует? Преследуя человека, правительство делает из такого человека возбуждающего общее сочувствие *мученика* (курсив мой – С.К.) и подрывает те основы, на которых оно само держится, так как, поступая так, оно вместо того, чтобы охранять человеческие права людей, само нарушает их. И стоит только всем тем просвещенным и честным людям,

силы которых гибнут теперь во вред себе и делу на революционной, социалистической и либеральной деятельности, начать поступать так, и тотчас же составилось бы ядро ... к ядру этому примкнула бы вся, всегда колеблющаяся масса средних людей и явилась бы та единственная сила, которая покоряет правительства, — *общественное мнение* (курсив мой – С.К.), требующее свободы слова, свободы совести, справедливости и человечности» [Толстой ПСС т.69, 136-137].

Для религиозного человека, очевидно, что целью и смыслом жизни является бог в тебе (разумное – совестливое начало), а единственным способом соединения людей друг с другом становится “стремление к истине”. Вроде, как если бы люди в огромном здании, где свет падает сверху в середине, старались соединиться по углам кучками, вместо того, чтобы идти к свету. Тогда не думая о соединении, все соединилась бы» [Толстой ПСС, 31, 131]. Государство бы... отмерло, уступив место такой духовной самоорганизации. На этом пути человек отвоевывает самое главное, чего его так стремятся лишить – свое человеческое достоинство и внутреннюю независимость.

Такая логика оказалась весьма успешной... на определенном этапе борьбы индийского народа за освобождение. Очевидно, что причин для распада колониальной системы было достаточно много. Но остается фактом то, что именно имя Ганди оказалось всемирным символом свободы и мира, как для Востока, так и для Запада, а гандизм – стал признанным религиозно-философским учением. Ганди во многом разделял базовые положения Толстого. Его индийская исповедь наполнена тем, что Толстой называет восстановлением самоуважения, достоинством человека. Возможно, с точки зрения европейского менталитета трудно понять протест, вырастающий из страстной борьбы с грязью, отсутствием туалетов и элементарной гигиены, ужасающей нищетой и постоянным голодом; во многом именно это заставило Ганди почувствовать всю унижительность жизни своего древнейшего народа перед лицом европейской цивилизации. Зато очень многие народы хорошо поймут протест, основанный на отвратительном унижении человека по расовому или национальному признаку. Когда английский служащий южноафриканской железнодорожной компании выкидывал вещи молодого индийского адвоката из вагона первого класса в Натале, он даже не подозревал, как его рутинный жест станет началом распада колониальной системы на Востоке. Ганди, практикуя ахимсу, был готов вынести все унижения, ради того, чтобы навсегда искоренить в мире «болезни расовых предрассудков».

На этом пути важнейшим стало самоуправление (свараджа); владение собой - «первая ступень подготовки к свараджу» [Ганди 2012, 28]. Однако, в дальнейшем структурирование самоуправления носит все более национально-ориентированный и практический смысл: он распространяет идею самоуправления на все формы жизни - в семье городе, стране. Если для Толстого духовное – это божественное в тебе, то для индийских политиков – свою принадлежность к всеобщему, разумное сознание, человек обретает в форме национальной идентичности - свадеши. «Изложенное показывает, что наше движение должно носить двоякий характер. Мы можем обращаться с петициями к правительству, агитировать,... но для действительного пробуждения народа более важное значение имеет внутренняя деятельность» [Ганди 2012, с.30] - самоуважение нации и личности, обретаемое в учении сатьяграхи.

Кажется, что позиции Толстого – чисто идеалистическая и бескомпромиссная, а Ганди – скорее прагматик, опирающийся, однако, на твердые моральные принципы. Но

это разделение мнимое. И Толстой и Ганди – диалектики, для них важнее всего – единство теории и практики, слова идеала, разума и жизни, целей и средств. «В прагматическом ненасилии, в отличие от принципиального, принимается во внимание эффективность достижения социальных и политических целей... Любая из целей прагматического ненасилия может стать, будучи морально обоснованной, целью принципиального ненасилия. Таковы были наиболее известные случаи использования принципа ненасилия Ганди и Кинга» [Холмс 1991, 24] .

В идеализме Толстого (первичность разумного сознания как движущей силы общественного развития) и материализме Ганди (практического саботажа (или бойкота) политике властей как базиса для разумного сознания нации) диалектически соединена разумная воля одного и практическая воля всех. «...Я убежден, что *несотрудничество без применения насилия* внушило народу сознание его силы... (оно – несотрудничество - мое) как средство для достижения политической свободы, заняло прочную позицию, и даже частичный успех в данном случае приблизил нас к “свараджу”» [Ганди 2012, 34].

Ганди понимал, что абстрактным этическим ригоризмом не удастся победить конкретное зло системы. «Ахимса – основа для поисков истины... вполне допустимо осуждать систему и бороться против нее, но осуждать ее автора и бороться против него – все равно, что осуждать себя и бороться против самого себя» [Ганди 2015, 248]. Поэтому он искал способы компромисса различных форм правления, сосуществования различных наций и религии при консервации государства как общезначимой формы власти. Если для Толстого *один* - личность – важнейшее основание оппозиции *всем* - власти и главный структурный элемент все-общности, то для Ганди – единичная личность может развиваться только вследствие всеобщего объединения вокруг оппозиции власти. Он превратил принцип ненасилия и уважения к другим – всеобщее начало - в способ формирования и укрепления идеи самоуважения к отдельному человеку и отдельной нации (ее культуре и религии).

Толстой, напротив, был бескомпромиссен, волновался судьбой одного человека (сохранения в нем разумного сознания), спасением его души (под которой понимал самосознание и духовную деятельность), реализацией его главной жизненной задачи - служения Богу (Хозяину) и подчинения его воле. Если в делах морали, политики, совести нет повиновения внешним авторитетам, то в любви и служении Богу оно должно быть полным, с его точки зрения.

Как прекрасно показал опыт Ганди, внешнего врага можно победить ненасилием и гражданским неповиновением, но, как показал опыт Толстого, чтобы победить внутреннего врага надо больше сил и способности к выявлению, постижению и сопротивлению злу в самом себе. Он, подобно стоикам и Канту считал, что нельзя взять ответственность за жизнь другого человека, а вот ответственность за собственные нравственные усилия по отношению к другому можно, ибо первое зависит не только от тебя, а второе – только от тебя.

Пример Ганди показывает универсальность ригористической этики Толстого в теории и ее ограниченность на практике. Для него приоритет принципа ненасилия абсолютен, но это еще не означает, что он сам по себе приведет к праведности и справедливости. У каждого своя свадхарма (долг), по Ганди. Квинтэссенцией диалектики ненасилия и долга является *ненасильственное сопротивление* властям в виде мирных акций протеста и действенного неучастия в злых делах государства. Здесь их идеи вновь смыкаются. И

Толстой и Ганди строят свою этику ненасилия как универсальное руководство (долг) в жизни.

Толстой утверждает *оппозицию двух типов объединения людей*: институциональное, основанное на насилии и силе власти, от кого бы она не шла и неинституциональное – свободное объединение людей, ставших религиозно-экзистенциальной оппозицией государству. Подчиняясь истине-Богу и пассивно сопротивляясь - не подчиняясь насилию власти в форме неучастия в ее злодеяниях, люди оказываются парадоксально-свободными в своих несвободных статусах. В частности, Толстой считал, что индийский народ имеет все шансы стать свободным даже внутри колониальной системы. «Такое состояние может быть достигнуто только развитием истинной религии. Под словами истинная религия я разумею основные принципы всех религий, которые суть: 1) сознание божественной сущности человеческой души и 2) уважение к ее проявлению – человеческой жизни» [Загородникова (ред), 2013, 35]. Эта программа стала магистральной в его взглядах; она получила свое продолжение в ответном письме к Бишену Нараину от 24 сентября 1909г. Здесь он вновь подчёркивает единство двух оснований – возвращение к религиозному сознанию и последующая невозможность *со-участия* во внешнем насилии, идущем от английских колонистов.

Ганди направлял свою деятельность на развитие *независимого сообщества* внутри враждебного индийцам колониального государства, на укрепление социального самосознания и коллективной ответственности мирными и разумными способами, опираясь на идею ненасильственного (пассивного) сопротивления: « Мне жаль, что я не нашел лучшего термина, чем "пассивное сопротивление" из-за его недостаточности<...>. Будда бесстрашно воевал во вражеском лагере и поставил на колени высокомерное священство. Христос изгнал из иерусалимского храма менял<...>. И то, и другое было непосредственными действиями. Но даже когда Будда и Христос карали виновных, они воплощали безусловную мягкость и любовь, которые “мешали” каждому из их действенных поступков» [Цит. По: Lavrin 1960, 138]. Ненасилие в социальном аспекте выступает как противодействие насилию. Он верил, что при такой расстановке сил государство постепенно отомрет, уступая свободной самоорганизации народа.

Итак, можно утверждать, что при всей близости Толстой и Ганди существенно расходились в своих интенциях. Толстой весь упор делал на нравственные (совестливые) и умственные усилия отдельного человека, Ганди – на нравственные и умственные усилия нации. Для Толстого – цель – Я, для Ганди – Мир. Сатьяграха есть диалектическое сочетание цели и средств в практической деятельности народа.

Толстой стал локомотивом тектонических сдвигов в мире. Он оказался индийским для Индии, русским для России, и гением, чьим “Юси” стал весь мир.

Примечания

¹ Популярность Л.Н. Толстого в Индии была огромна. Большое количество его текстов, в английском варианте распространялись во все регионы в Индии. Кроме книг, его публицистические статьи и письма издавались в индийских газетах и журналах. Известна обширная переписка Толстого с индийскими корреспондентами. [См.: Загородникова (ред), 2013].

² [Kolstø, 2006, pp. 305-306]. Автор называет ряд журналов и сборников, такие как, *Миссионерское обозрение*, *Миссионерский сборник*, *Душеспасительное чтение*, *Странник*, *Отдых христианина*, *Кормчий*, *Православное чтение и Собеседник*, *Московские церковные ведомости*, *Епархиальные ведомости* и т.д.

³ 7 писем за один год. В 2010 году вышел перевод их переписки на южноиндийский язык малайялам (The Hindu, November 14, 2010)

⁴ Пропагандист идеи чистой любви к Богу, которую проповедовал в США в начале 20 века. В частности, основал Кришна Хоум (Krishna Home) , издательство газеты “The Light of India”, храм Кришны в Лос-Анжелесе // [См.: Загородникова (ред), 2013, с. 82].

⁵ Для наглядности приведем несколько строк из Послания 2: «Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (3-4)

⁶ См.: статью Льва Толстого «Неделание» (29: 173-201), главу «Неделание» в «Пути жизни» (45: 344-353), рассказы «Карма», «Будда» и др.; [Подр. Шифман, 1971; Серебряный 2000].

⁷ Все ссылки на произведения Л.Н. Толстого (кроме индийской переписки) даны по ПСС в 90-томах, в скобках: Толстой ПСС, том, страницы.

⁸ Как известно, Шкловский не считал его специфически толстовским приемом, но именно в его творчестве он выразился наиболее наглядно.

⁹ О связи остранения и критически-разрушительной позиции Толстого писали также [Medzhibovskaya I.(2018)], [Denner, M. A. (2008)]. Dusting off the couch (and discovering the Tolstoy connection in Shklovsky’s “art as device”). *The Slavic and Eastern European Journal*, 52(3), 370–388.

Источники – Primary Sources in Russian

Загородникова 2013 - Лев Толстой и Индия. Переписка. / (ред.) Загородниковой Т.Н.. М.: Наука, 2013 (*Leo Tolstoy and India. Correspondence/* (ed.) T.N. Zagorodnikova. Moscow: Science - Eastern Literature, 2013. – 272p.)

Толстой 1928–1958 – *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений в 90 т. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1935–1958 (Tolstoy, Leo N., *Complete set of Works*. In Russian).

Ссылки – References in Russian

Басинский 2013 - *Басинский П.В.* Святой против Льва: Иоанн Кронштадтский и Лев Толстой: история одной вражды. М.: АСТ, 2013

Ганди 2012 – *Ганди М.* Революция без насилия. М.: Алгоритм, 2012.

Ганди 2015 – *Ганди М.* Моя жизнь. Спб: Азбука, 2015.

Гинзбург 2006 - *Гинзбург К.* «Остранение: Предыстория одного литературного приема» // НЛО, 2006, №4 (80) // <https://magazines.gorky.media/nlo/2006/4/ostranenie-predystoriya-odnogo-literaturnogo-priema.html>

Гринякин 1904 - *Гринякин Н.* «Утверди, Господи, церковь»: Миссионер. отклик на "Обращение к духовенству" и "Разрушение ада и восстановление его" Л. Н. Толстого. Спб.: Журн. "Миссион. обозрение", 1904. 23 с.

Кронштадский 1908 - Из дневника о *Иоанна Кронштадтского* в обличение душегубного еретичества Льва Толстого.// <http://tolstoy-lit.ru/tolstoy/public/iz-dnevnika-ioanna-kronshtadtskogo-v-oblichenie-lzheucheniya.htm>; РГИА Ф.2219.

Ильяшенко 2008 - *Ильяшенко Ф.* Л.Н. Толстой и святой праведный Иоанн Кронштадтский // Яснополянский сборник 2008, с. 433.

Прокопчук 2016 – *Прокопчук Ю.В.* Мироззрение Л.Н. Толстого и духовно-мистическая философия П.П. Николаева. М.: Проспект, 2016.

Серебряный 2000 - *Серебряный С.Д.* Восприятие художественного творчества Льва Толстого в Индии (Южной Азии)//Лев Толстой и литературы Востока. М.:ИМЛИ РАН, 2000.

Серебряный 2017 - Серебряный С.Д. Об одном сравнительно мало у нас известном тексте Льва Толстого («Письмо к либералам», 1896)// Вестник РГГУ Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2017;(4/2):252-260.

Франк 1996 - *Франк С.Л.* Лев Толстой как мыслитель и художник // Русское мировоззрение / (ред.) *Ермичев А.А.* Спб.: Наука, 1996.

Холмс 1991 - *Холмс Р.* Ненасилие как моральный принцип//Этика ненасилия. Материалы международной конференции/(ред.) Гусейнов А.А. М., 1991.

Шифман 1971 - *Шифман А.И.* Лев Толстой и Восток. М., 1971.

Шкловский 1966 - Шкловский В.Б. Повесть о прозе: Размышления и разбор. В 2-т. М., т.2. М.: Худлит, 1966.

Шкловский 1929 - Шкловский В. О теории прозы. М., 1929.

**“Indian ”and“ Russian ”Tolstoy:
one among strangers and a stranger among one’s**

Svetlana M. Klimova

The article presents two opposing images of Tolstoy in analyzing his Indian correspondence, as well as in interpretation of his religious teaching by the official authorities and clergy in Russia. The article considers the negative position of the Russian church and the

authorities, who demonized Tolstoy, and the positive position of Indian progressive figures, including Mahatma Gandhi. Tolstoy as “Mahatma” and as “Antichrist” is an object of interpretation in the “foreign” Indian and the “native” Russian cultures.

The comparison is based on the method of defamiliarisation, which allows to demonstrate not only the peculiarity of Tolstoy’s criticism in the socio-political sphere of life, but also to understand the psychological reasons for rejection of his position by official opponents. Special attention is paid to the similarity of Tolstoy’s and Gandhi’s ideas, to the comparison of the concepts of non-resistance to evil by violence and non-violent resistance, as well as to their pendular mutual influence in historical retrospect.

KEY WORDS: Tolstoy's Indian correspondence, defamiliarisation, non-participation, nonviolent resistance

KLIMOVA Svetlana M., DSc in Philosophy, Professor, Faculty of Humanities, National Research University - Higher School of Economics (Moscow, Russian Federation)
sklimova@hse.ru

Received at December 14, 2019

The work is supported by the Russian Science Foundation under grant 19-18-00100

References

- Alston C. (2010) Tolstoy’s guiding light. *History Today* [online]. Retrieved from <http://historytoday.com/charlotte-alston/tolstoys-guiding-light>
- Alston, C. (2014) *Tolstoy and his disciples: The history of a radical international movement*. London: I. B. Tauris
- Basinsky (2013) *Svyatoy vs. Leo: John of Kronshtadt and Leo Tolstoy: History of One Enem* (in Russian).
- Christoyannopoulos A. (2019) The subversive potential of Leo Tolstoy’s ‘defamiliarisation’: a case study in drawing on the imagination to denounce violence// *Critical Review of International Social & Political Philosophy* Volume: 22
- Denner M. A. (2008) Dusting off the couch (and discovering the Tolstoy connection in Shklovsky’s “art as device”). *The Slavic and Eastern European Journal*, 52(3), 370–388.
- Gandhi(2012) *Revolution without violence* (transl. in Russian)..

-
- Gandhi (2015) *My Life* (transl. in Russian).
- Ginzburg (2006) *Defamiliarisation: The Prehistory of a Literary Reception* (transl. in Russian).
- Grinjakin (1904) *Confirm, Lord, Church: Missionary response to Leo Tolstoy's "Appeal to the Clergy" and "Destruction of Hell and its Restoration"*. (in Russian).
- Kronshtadsky (1908) *From the Diary of the o. John of Kronstadt* (in Russian).
- Knapp, L. (2002). The development of style and theme in Tolstoy. In D. T. Orwin (Ed.), *The Cambridge companion to Tolstoy* (pp. 161–175). Cambridge: Cambridge University Press
- Kolstø P. (2006) *The Demonized Double: The Image of Lev Tolstoi in Russian Orthodox Polemics*//*Slavic Review*, Vol. 65, No. 2 (Summer, 2006), pp. 305-306.
- Lavrin J. (1960) *Tolstoy and Gandhi*//*The Russian Review*. Vol. 19, No. 2, [Special Issue: Leo Tolstoy] (Apr., 1960), pp. 132-139
- Medzhibovskaya I. (2018) *Three attempts on Carthage: Tolstoy's Designs of Nonviolent Destruction*//*Tolstoy and Spirituality*. (ed.) P. Cicovacki &H.N. Grek. Boston,pp.180-212
- Ilyashenko (2008) *L.N. Tolstoy and the holy righteous John of Kronstadt* (in Russian).
- Serebriany (2000) *Perception of the artistic creativity of Leo Tolstoy in India (South Asia)* (in Russian).
- Serebriany (2017) "A letter to (Russian) liberals" (1896). *Lev Tolstoy's text which is little known yet in Russia* (in Russian).
- Frank (1996) *Leo Tolstoy as a Thinker and an Artist* (in Russian).
- Holmes (1991) *Nonviolence as a moral principle* (trans. in Russian).
- Sharma A. (2007) *Gandian way: peace, non-violence and empowerment*. Indian nat. Congr. Ed. Delhi.2007, 320 p.
- Shifman (1971) *Leo Tolstoy and The East*. (in Russian).
- Shklovskiy (1966) *A Prose story: Reflections and analysis*. In 2-v. (in Russian).
- Shklovsky (1929) *About the theory of a Prose*. (in Russian).

