

## ФИЛОСОФСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

*И.И. Евлампиев*

### ЛЕВ ТОЛСТОЙ О ВРЕМЕНИ И ВЕЧНОСТИ В ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ (НА МАТЕРИАЛЕ ПОЗДНИХ ДНЕВНИКОВ ПИСАТЕЛЯ)\*

*Евлампиев Игорь Иванович* – доктор философских наук, профессор. Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета. Российская Федерация, 199034, г. Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5; e-mail: yevlampiev@mail.ru

Автор статьи рассматривает, как в религиозном учении Л.Н. Толстого понимается соотношение времени и вечности как характеристик бытия человека. Толстой, подобно Платону, резко противопоставляет материальное бытие человека его подлинной жизни, связанной с перенесением центра личности в духовное бытие, которое для Толстого есть Бог. В статье показано, что взгляды Толстого на деле очень далеки от платонизма и могут быть сопоставлены с философскими взглядами А. Бергсона. Во-первых, Толстой утверждает, что материальный мир и духовное бытие связаны через человека, причем материальный мир движется ко все большему совершенству и соединению с Богом через человека. Во-вторых, самому духовному бытию (Богу) Толстой придает одновременно и характеристику вечности, и характеристику временной динамики. Пытаясь описать отличие временной характеристики духовного бытия от обычного земного времени, Толстой утверждает, что в первой нет разделения на прошлое, настоящее и будущее; все события, которые разделены во времени земного мира, в духовном бытии находятся в единстве, в слитности. Поэтому «время» духовного бытия можно назвать «вечным настоящим». Человек, будучи причастным и материальному и духовному бытию, включен и в обычное время земного мира, разделяющего его бытие, и в «вечное настоящее» духовного бытия. Переход от первого ко второму осуществляется памятью (актом воспоминания), которая в концепции Толстого оказывается главной метафизической способностью личности.

**Ключевые слова:** Толстой, религиозная философия, время и вечность, память, Бергсон, идея бессмертия

**Для цитирования:** *Евлампиев И.И.* Лев Толстой о времени и вечности в человеческой жизни (на материале поздних дневников писателя) // Философский журнал / Philosophy Journal. 2019. Т. 12. № 4. С. 128–142.

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 18–011–00553а «Философское мировоззрение Л.Н. Толстого в контексте русской и западноевропейской философии XIX–XX веков».

Согласно религиозно-философской концепции Л.Н. Толстого, человек существует в двух сферах бытия или на двух его уровнях: в пространственно-временном мире, разделенном на конечные объекты, и в целостном духовном бытии, которое Толстой называет Богом и всеобщей жизнью, объединяющей людей. Главная проблема, даже трагедия нашего существования заключается в том, что мы очень хорошо знаем первую сферу, привязаны к ней, заботимся о своем успешном положении в материальном мире, но забываем о второй сфере, не понимая, что духовное бытие является более важным, чем материальное, что именно его законы должны определять нашу жизнь.

Чем больше человек сконцентрирован на материальных интересах, тем меньше в его существовании подлинно человеческого и тем ближе оно к простому животному существованию. Личность в этом случае подчинена запросам ограниченного телесного существа и не чувствует связи со всеми другими личностями и с духовным бытием как таковым (с Богом), она просто не знает себя в своем духовном содержании. Своим учением Толстой призывает каждого человека осознать, что его телесная жизнь в пространственно-временном мире является вторичной по отношению к духовной жизни, и после этого перенести центр тяжести своего бытия в духовную сферу.

В приведенной общей формулировке это требование не выглядит оригинальным и новым, уже Платон в своей философии похожим образом противопоставлял материальное и духовное бытие, негативно оценивал нашу жизнь в материальном мире и требовал от людей уже при жизни иметь дело только с духовными ценностями и с идеальными «предметами», чтобы после смерти окончательно перенестись в мир идей, находящийся вне пространства и времени и обладающий характеристиками *неизменности* и *вечности*<sup>1</sup>. Идеи Платона оказали большое влияние на последующую философию и привели к возникновению чрезвычайно влиятельного направления христианского платонизма. При поверхностном взгляде на учение Толстого кажется, что его воззрения вполне соответствуют этой традиции.

Тем не менее более внимательное сопоставление помогает увидеть существенное расхождение Толстого с платонизмом: он предстает гораздо более современным мыслителем по отношению к тому образу, который рисуют большинство исследователей его творчества, его философские идеи находятся в естественном созвучии с новейшими неклассическими системами, созданными А. Шопенгауэром, Ф. Ницше, А. Бергсоном и др. Каким бы парадоксальным это ни казалось, привести аргументы в пользу этого утверждения оказывается не так уж и трудно. Наиболее наглядно парадоксальное схождение с упомянутыми новейшими мыслителями выступает в оригинальном понимании Толстым сущности времени и вечности и положения человеческой личности в отношении них. Эта тема является важнейшей в поздних дневниках Толстого (1895–1910 гг.), их мы прежде всего и будем иметь в виду в последующем изложении.

<sup>1</sup> Сопоставление философских идей Толстого и Платона уже производилось в исследовательской литературе; см., например: Ключова М.Л. Л.Н. Толстой и Платон: опыт духовной преемственности // XXIV Международные Толстовские чтения. Тула, 1998. С. 98–101; Ахметов Г.А. Платон в художественно-эстетической рецепции Л.Н. Толстого // Вестник Башкирского университета. 2014. Т. 19. № 1. С. 143–144.

Прежде всего нужно вспомнить, что Платон, противопоставляя изменчивость материального мира неизменности мира идей, оценивал изменчивость именно как *недостаток*, некоторый «дефект» бытия, причем и Платон, и его христианские последователи не признавали возможности соединения двух миров; платонизму был свойствен абсолютный и неразрешимый дуализм в понимании соотношения духа и материи.

Совсем другое мы видим у Толстого. Соглашаясь с тем, что низшему, материальному бытию свойственна изменчивость, которая является свидетельством его несовершенства, Толстой считает главной формой изменчивости материального мира и человека *движение к совершенству*, т.е. ко все более полному соединению, слиянию с духовным бытием, с Богом. Вот как Толстой формулирует эту мысль в своем дневнике 1895 г.: «Что такое время? Нам говорят, мера движенья. Но что же движенье? Какое есть одно несомненное движенье? Такое есть одно, только одно: движен[ье] нашей души и всего мира к совершенству»<sup>2</sup>. Толстой описывает отношение материального мира и духовного начала как отношение материала и творческой силы, которая перерабатывает материал, постепенно творя из него все более совершенную жизнь. «В животную бессознательную личную жизнь внесена безличная, божественная, духовная сила. Духовная сила эта, проявляясь разумом, разлагает бессознательную животную жизнь: уничтожает животную личную жизнь, но не освобождается от животной безличной жизни, а творит в животной личной жизни – иную, высшую, любовную жизнь» (53, 36).

В дневнике Толстого есть высказывание, которое можно понять как прямое противопоставление им своей позиции платонизму, причем главным пунктом расхождения является как раз признание или непризнание принципиальной изменчивости мира, его способности стать более совершенным: «Есть два воззрения на мир: 1) мир есть нечто определенно существующее, т.е. существующее в определенных формах, и 2) мир есть нечто постоянно текущее, образующееся, к чему-то идущее. При первом взгляде жизнь человеческая представляется тоже чем-то определенным, состоящим в спокойном пользовании благами мира. При этом взгляде всегдашнее неудовлетворение, недовольство устройством мира: оно не отвечает предъявленным требованиям; при втором взгляде жизнь человеческая понимается, как нечто самоизменяющееся и содействующее изменению и достижению целей мира. И при этом взгляде нет неудовлетворенности и недовольства устройством мира, а если есть недовольство, то только собой за недостаточное согласие с движением мира и несодействие этому движению» (53, 188).

В полном соответствии с новым представлением о жизни, возникшим в конце XIX – начале XX в. в европейской философии (например, в философии Ницше и Бергсона), Толстой понимает жизнь как абсолютную динамическую силу, действующую в материальном мире и преобразующую этот мир в направлении ко все большему совершенству. Но жизнь, в определении Толстого, это то же самое, что дух и Бог, поэтому он решительно преодолевает дуализм духа и материи, свойственный платонизму, и движется к новаторской концепции, предполагающей взаимодействие духа и материи, при полном и окончательном господстве духа. Центральным элементом этого взаимодействия оказывается человек; согласно Толстому, Бог (жизнь),

<sup>2</sup> Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. Т. 53. М.; Л., 1953. С. 16–17. Далее ссылки на это издание даются прямо в тексте с указанием номера тома и страниц.

взаимодействуя с материей, оказывается «разделенным» на самостоятельные личности и заключенным в телесные пределы, его существование в материальном мире предстает как непрестанное стремление к «освобождению» от ограниченности и разделенности, как стремление к расширению пределов каждой личности ради ее соединения с другими личностями и выявления духовного начала в его цельности. «Зачем Бог разделился сам в себе? Не знаю, но знаю, что это есть, что в этом жизнь. Всё, что мы знаем, есть не что иное, как только такие же деления Бога. Всё, что познаем как мир, есть познание этих делений. Наше познание мира (то, что мы называем материей в пространстве и времени) это соприкосновение пределов нашего Божества с другими его делениями» (53, 131).

Поскольку буквально осуществить расширение пределов личности затруднительно по причине косности и неизменности ее тела, главным здесь оказывается духовное расширение личности *за свои телесные пределы*, это и есть, по Толстому, *любовь*, которая наиболее точно выражает «динамическую» сущность Бога, действующего в мире и в каждой личности: «...Бог, заключенный в человеке, сначала стремится освободиться тем, чтобы расширить, увеличить то существо, в к[отором] он находится, потом, усмотрев непреступные пределы этого существа, стремится освободиться тем, чтобы выдти из этого существа и обнять собой др[угие] сущ[ества] <...>» (53, 89).

Но если духовная жизнь, жизнь Бога в нас есть постоянная динамика, изменение и движение к совершенству, она должна быть связана с временем, время должно быть ее неотъемлемой и *сущностной* характеристикой. Можно ли в связи с этим сказать, что Толстой отказывается от приписывания духу и Богу характеристики вечности? Оказывается, что нет. Толстой достаточно часто говорит о вечности в связи с Богом и нашим существованием в сфере духа, и это кажется противоречащим всем приведенным только что рассуждениям о динамическом действии духа в мире. Но на самом деле противоречие возникает, только если мы понимаем время и вечность в их традиционных определениях, свойственных и платонизму, и всей классической европейской философии. Мысль Толстого и в этом случае оказывается на уровне новейшей философии, которая разрабатывала совершенно иные модели понимания времени. Особенно близкими размышления Толстого оказываются к философским идеям А. Бергсона<sup>3</sup>.

Подобно Бергсону, Толстой приходит к необходимости понимать время в двух очень разных смыслах; по сути, он склоняется к мысли о существовании двух форм времени, одна из которых присуща материальной, физической реальности, а вторая – духовному бытию. Бергсон в своей философии попытался различить эти две формы времени терминологически, предложив для второй термин *длительность*. Толстой не делает этого и тем самым порождает в своих рассуждениях существенную путаницу, поскольку один и тот же термин «время» получает в разных контекстах очень разный смысл. Согласно одному из определений времени материального мира в дневнике Толстого, оно отделяет разные состояния личности и поэтому играет негативную роль, отдаляя личность от целостности духовной жизни: «Время есть то, что ограничивает меня, отделяя меня от различных

<sup>3</sup> Подробнее см.: Евлампиев И.И., Матвеева И.Ю. Метафизический статус памяти в «философии жизни» Льва Толстого и Анри Бергсона // Вопросы философии. 2018. № 12. С. 141–151.

форм жизни, в которых я был и буду» (54, 335). Но в других случаях Толстой определяет время как важное условие расширения ограниченной жизни личности и ее соединения с другими личностями: «Движение жизни, расширение отдельного существа дает время. Если бы не было движения, увеличения любви, не было бы и времени; пространство же есть представление других существ» (53, 138).

Размышляя о времени, Толстой в конце концов приходит к выводу, что время имеет две стороны: оно и разделяет отдельные состояния личности, выполняя негативную роль, и является универсальной связью состояний личности и разных личностей в едином духовном бытии. Соединение в феномене времени и негативного качества разделения, и позитивного качества единства делает понимание времени чрезвычайно трудным, в отличие от пространства, которое обладает только негативной функцией разделения; не случайно Толстой в некоторых случаях колеблется в окончательной оценке роли времени в нашей духовной жизни: «Люди разделены (отделены от других существ), и это представляется им пространством. То же, что они нераздельны по существу, представляется им временем. <...> Пространство разъединяет, время соединяет. Но это неверно. И время и пространство есть разделение, есть невозможность постигновения единства <...>» (53, 225). Сформулировав это противоречие, Толстой через некоторое время снова записывает в дневник мысль о положительном значении времени: «...время есть только условие моей жизни, но только не слабость, а сила. Время есть возможность свободы, деятельности свободной. Если бы не б[ыло] времени, а все, что будет, было бы, я бы не мог действовать» (54, 72).

В конце концов Толстой осознает, что самое главное в проблеме времени – это правильно описать его положительную (соединяющую) функцию, которая задается актом *воспоминания (памяти)*. Наиболее важным здесь оказывается отношение *воспоминания к сознанию*. Ясное, разумное сознание человека Толстой признает наиболее точным выражением духовного, божественного бытия в нас: «Сознание разумное есть сознание Бога» (54, 20). Именно поэтому сознание само по себе «есть нечто неизменное, вневременное и внепространственное» (54, 141). Но человек, как было описано выше, есть противоречивое существо, в котором божественное начало ограничено телесными пределами. Это ограничение, характеризующее отличие нашего конечного существа от Бога как такового, также должно выражаться в структуре сознания; его определяет *временность сознания*, т.е. его внутреннее свойство распадаться на ряд «сознаний» (актов сознания), каждое из которых относительно независимо от других и замкнуто в себе: «...времени нет. Это только ограничение. <...> Нам кажется, что есть время, и оно наполняется последовательностью сознания существ[в]; в действительности же есть только последовательность сознания, к[оторая] представляет[ся] нам временем» (54, 170–171). *Последовательность сознания* – это и есть форма конституирования нашего представления о временной последовательности событий, а не наоборот, время – основа последовательности состояний сознания, как полагает обыденное сознание. Нужно только иметь в виду, что сама последовательность сознания в рассуждениях Толстого не является чисто субъективной, в духе субъективного идеализма кантовского типа, ведь, как говорилось выше, в учении Толстого сознание, понятое как «божественная, духовная сила», взаимодействует с реально существующим материальным миром и преобразует этот мир. Именно взаимодействие

с миром и с другими существами, в которых также проявляет себя «божественная сила», но которые отличаются от данного человека и противопоставляются ему, приводит к тому, что его сознание *объективно* «развертывается» в последовательность отдельных состояний и тем самым конституирует время в мире и в сфере общения с другими существами.

Однако «божественная сила» потому и является божественной, что она, даже допуская в себе разделение на отдельные состояния, преодолевает это разделение и восстанавливает свое истинное единство. Способностью, которая восстанавливает абсолютное единство сознания, Толстой признает память, способность воспоминания. Сознание, соединившееся с материальным миром, как бы «теряет» себя, утрачивая свое единство и разворачиваясь во временную последовательность; если человек останется в этом модусе своего сознания, он подчинится материальному миру и его жизнь уподобится животной жизни. Чтобы восстановить свою человеческую сущность и начать жить духовной, божественной жизнью, он должен совершить главный духовный акт, главный акт сознания – акт воспоминания: «...сознание себя в прошедшем и будущем есть сознание своего духовного существа» (55, 36). Понимание времени (в его негативном проявлении) как разделения сознания и его «преодоление» через акт воспоминания Толстой иллюстрирует аналогией со сном. Во сне мы видим последовательность образов, которые вытесняют друг друга и образуют нечто подобное необратимой линии времени, в момент пробуждения эта линия как бы «замыкается» на себе, и сон предстает в целостном представлении, включающем в качестве одновременных все образы, которые до этого были последовательными во времени.

Такое понимание воспоминания резко противостоит обычным психологическим представлениям о работе памяти. В психологии память – это способность в одном моменте времени, именно в настоящем, воспроизвести в качестве *субъективного образа* представление о другом моменте времени, который был в прошлом. В этом случае работа памяти ничуть не изменяет объективную структуру времени как последовательности событий, среди которых реальным бытием обладает только то, что происходит в настоящем. Толстой понимает память совсем иначе: память именно *меняет структуру сознания*, а значит и всю структуру человеческого бытия, она объективно соединяет все моменты времени (причем не только в прошлом, но и в будущем!) в целое, которое уже не является временной последовательностью, а существует в некоей вневременной или, лучше сказать, сверхвременной совместности («одновременности»). «Когда я говорю, что все, что я вижу во времени, в последовательности, уже есть, я как будто говорю, что все, что будет, уже есть, но я только не могу этого видеть. Но такое представление есть представление все-таки во времени. Понимать же существование вне времени нужно так, как я понимаю себя в том, что я называю воспоминанием: я понимаю себя и 5 лет, и 10 лет, и 15, и 20, и 21, и всех времен в одном. Я – все, что мне казалось, б[ыло] во времени, и, когда умру, буду все то, что я был во всей моей жизни. Я соединю все своей жизнью» (55, 14). Воспоминание, память, по Толстому, собирает всю личность от рождения до смерти и *возносит это целое над временем. Это и есть толстовская вечность.*

В связи с последним тезисом Толстого нужно еще раз подчеркнуть отличие его концепции времени и вечности от представлений, характерных для традиционного христианского платонизма. Последний признает время

свойством низшего материального мира и отрицает этой свойство у мира божественного, сверхземного; Бог существует в вечности и никаким образом не причастен времени. Тезис Толстого об уничтожении времени в акте памяти имеет совсем другой смысл: все события, которые в материальном мире разворачивались последовательно во времени, в духовном бытии, в акте памяти существуют одновременно, однако *все вместе они сохраняют ту структуру последовательности, которая определяла их временное бытие*, только эта структура получает иной, сверхвременной статус. Каждая из таких структур – это определенность конкретного человека, конкретной личности; как пишет Толстой, «я» есть «сознание всего того, что соединено в одно моим воспоминанием» (55, 136). В результате получается, что сами конкретные личности в завершенности их конкретной жизни приобретают абсолютный, сверхвременной (вечный) характер.

Человек существует одновременно в мире и в Боге: одной стороной своей сущности он погружен в физическое время низшего мира, другой стороной причастен Богу и его целостности. Обе эти стороны его существования есть *жизнь*, но жизнь немыслима вне динамики, действия, становления, поэтому высшая жизнь, жизнь в Боге также обладает этими качествами и, значит, обладает временной характеристикой, ее и выражает, по Толстому, воспоминание, память. В ней нет негативных аспектов низшего времени, связанных с его распадением на прошлое, настоящее и будущее. В дневнике Толстого есть несколько суждений на этот счет, которые на первый взгляд кажутся противоречивыми и непонятными, но их суть как раз в том, что Толстой здесь пытается определить «высшее» время: «Если понимаешь себя как Бесконечное Начало, проявляющееся в ограниченных пределах, то цель, смысл, деятельность жизни одна: делать то, чего хочет Бог, что свойственно Богу, проявившемуся во мне. При таком понимании жизни уничтожается весь интерес к тому, что случается, интерес только в том, что мне делать, т.е. *в настоящем, в момент вне времени*. <...> В том-то и истинная жизнь и свобода, что *можешь жить только в настоящем – вне времени*» (55, 28; курсив мой. – И.Е.). «Жить в настоящем» и «жить вне времени» представляются несовместимыми понятиями, ведь время прежде всего подразумевает настоящее, которое, по сути, и есть акт временного развития действительности. Совмещая эти понятия, Толстой имеет в виду совсем иное время, чем время эмпирического мира. Память уничтожает эмпирическое время, точнее уничтожает его разделенность на изолированные моменты, но возникшая целостность не должна пониматься статично, как вечное бытие Платона, в нем продолжается динамическое развитие, *жизнь*, это и есть настоящее как акт *действия*. «Вся моя жизнь есть один поступок. И поступок этот совершен. Я только не знаю его» (55, 121), – пишет по этому поводу Толстой. В работе «Путь жизни» Толстой очень ясно выражает противостояние «разделенного» времени материального мира и «цельного» времени духовного бытия: «Когда мы говорим: “это было, это будет или может быть”, то мы говорим про жизнь телесную. Но, кроме жизни телесной, которая была и будет, мы знаем в себе еще другую жизнь: жизнь духовную. А духовная жизнь не была, не будет, а сейчас есть. Эта-то жизнь и есть настоящая жизнь» (45, 37). Божественный мир Платона и его христианских последователей просто *есть* – вечно и неизменно; Толстой же пишет, что духовная (божественная) жизнь *сейчас* есть, и это придает ей совсем другой смысл, чем просто вечное существование. Он имеет в виду *акт* бытия, или,

как стали говорить в философии XX в., *акт экзистирования*, хотя в отличие от представителей европейского экзистенциализма (прежде всего М. Хайдеггера) в его представлениях этот акт является абсолютным и бесконечным.

Причастность к этому акту дает подлинную абсолютную свободу, поэтому человек по-настоящему свободен, только когда он перемещает центр своей личности в духовную жизнь. «Во времени, т.е. так, как человек рассматривает себя, он, очевидно, несвободен; свободен он только в настоящем, в делании вне времени» (55, 28). Здесь в рассуждениях Толстого возникает очередной парадокс; свобода оказывается слиянием с Богом и исполнением его «закона»: «Думал одно то, что жизнь, та, кот[орую] мы видим вокруг себя, есть движение вещества по определенным известным законам; в себе же мы чувствуем присутствие совершенно другого, не имеющего ничего общего с теми, закона, требующего от нас исполнения своих требований. <...> Закон этот отличается от всех остальных, главное, тем, что те законы вне нас и принуждают нас к своему повиновению; этот же закон в нас самих, больше чем в нас – он есть сами мы и потому он не принуждает нас, а напротив, освобождает нас, когда мы следуем ему, п[отому] ч[то], следуя ему, мы становимся сами собою. И потому нас влечет к тому, чтобы исполнить этот закон, и мы неизбежно рано или поздно исполним его. В этом и состоит свобода воли» (53, 68).

Таким образом, парадокс обретения свободы через подчинение внутреннему «закону» является диалектическим и плодотворным, он правильно отражает сложную структуру нашего существования в разных сферах бытия. Нужно понимать, что упоминаемый здесь «закон» ничего общего не имеет с *необходимостью* и *однозначностью*, которые характеризуют законы материального мира. С точки зрения низшего мира этот «закон» может показаться полностью подобным произволу, тем не менее это некое высшее должностное, которое «принуждает» нас совершить *абсолютно свободный* акт, дающий полноту подлинной жизни. Он подобен произволу только с точки зрения жестких законов земного мира, в духовной же реальности представляет собой порядок гораздо более высокого уровня организации, чем все, что мы можем наблюдать в мире.

Нетрудно заметить, что приведенное высказывание Толстого очень похоже на главный тезис моральной философии Канта, который точно так же утверждал, что моральное должностное, хотя и выступает как «закон» для нашей воли, в реальности оказывается единственной формой раскрытия нашей свободы. Однако, имея в виду все детали концепции Толстого, и здесь уместнее сопоставить его точку зрения с философией Бергсона, в которой очень похожим образом описывается отношение отдельной личности к *становящемуся, динамическому* Абсолюту. В книге «Творческая эволюция» Бергсон так описывает отношение отдельного человека к Абсолюту: «...Абсолютное открывается совсем вблизи нас и, в известной мере, внутри нас. Сущность его психологическая, а не математическая или логическая. Оно живет с нами. Как и мы, оно длится, хотя известными своими сторонами оно бесконечно более сконцентрировано и более сосредоточено на самом себе, чем мы»<sup>4</sup>. Точно так же как Толстой, Бергсон различает два вида порядка (закономерности): тот, который господствует в материальном мире, это порядок жесткой детерминации, и тот, который возникает при явном дей-

<sup>4</sup> Бергсон А. Творческая эволюция. М., 1998. С. 287–288.



ствии Абсолюта в нас, это *порядок свободного творчества*: «Вообще говоря, реальность *упорядочена* именно в той мере, в какой она соответствует нашему мышлению. Порядок есть, следовательно, определенное согласие между субъектом и объектом. Это – дух, находящийся себя в вещах. Но <...> он может идти в двух противоположных направлениях. Либо он следует своему естественному направлению – тогда это будет развитие в форме напряжения, непрерывное творчество, свободная деятельность; либо он поворачивает назад, и эта инверсия, доведенная до конца, приводит к протяжению, к необходимой взаимной детерминации элементов, ставших внешними по отношению друг к другу, – словом, к геометрическому механизму»<sup>5</sup>. Порядок, который присутствует в симфонии Бетховена, пишет далее Бергсон, не только не «ниже», он бесконечно выше порядка астрономических явлений, поскольку в нем господствует абсолютная свобода духа, которой мы совершенно не ощущаем во втором. Именно такого рода «порядок» и «закон» имеет в виду Толстой в своем тезисе. «Подчинение» такому «закону» ничуть не умаляет нашей свободы, напротив, только в таком «подчинении», в соединении с духовным бытием человек обретает подлинную творческую свободу (ничего общего не имеющую с произволом).

Таким образом, память, являясь главной функцией человеческого сознания, выводит сознание в духовный, «вечный» план бытия, где личность обретает подлинную свободу и в слитности с этим бытием (Богом) совершает длящийся, непрерывный акт творческого действия, который можно назвать «вечным настоящим», не переходящим ни в прошлое, ни в будущее. Указанный акт «вечного настоящего» полностью раскрывает божественную и одновременно творческую сущность личности, поэтому он не может не сопровождаться высшей *радостью*. Толстой несколько раз подчеркивает связь акта воспоминания с радостью: «Не есть ли всякое наслаждение – воспоминание? Все, что воспоминание, то дает радость» (54, 129). «Радость», «воспоминание», «свобода» и «настоящее» оказываются состояниями и качествами личности, которые обуславливают друг друга и переходят друг в друга: «...радость, – есть сейчас всегда. Живи ею. И когда живешь своим истинным сознанием, то живешь вне времени, т.е. всегда в настоящем, в том моменте, когда ты свободен» (55, 47–48).

Наконец, еще один важный момент памяти (воспоминаний) состоит в том, что, возвышая личность над ее эмпирическим существованием, она показывает бесконечный простор бытия, не ограниченного пределами нашей земной, телесной жизни. Память не только собирает в единство все события земной жизни личности, из сверхвременной позиции «вечного настоящего» память связывает земную жизнь личности с иными формами ее *бесконечной* жизни; ведь подлинная, духовная жизнь личности не может не быть бесконечной, конечность – это свойство только жизни, соединившейся с материей, погруженной в телесное начало. «Все отделенные существа по своему свойству стремятся расшириться и перейти в другую, высшую отделенность. В этом наша жизнь. Для Бога они уже расширились и перешли в другую и третью и в бесконечное число форм жизни. Мы же все это переживаем. <...> Наша жизнь состоит в переходах из одной жизни в другую, вечное движение, вечное воскресение, вечный рост» (55, 13). Толстовский акт воспоминания распространяется за пределы земного бытия

<sup>5</sup> Бергсон А. Творческая эволюция. С. 224–225.

личности, он способен показать, что было до рождения и что будет после смерти. Память оказывается непосредственным свидетельством бессмертия личности.

Здесь можно вспомнить, что Толстого часто критиковали при жизни и продолжают критиковать в наши дни за то, что его религиозно-философские взгляды якобы не соответствуют христианской традиции, при этом главным пунктом в такого рода критике являются утверждения об отсутствии в его представлениях идеи бессмертия. Этот пункт можно считать выразительным свидетельством сохраняющегося непонимания (и нежелания понять) учение Толстого в его подлинном смысле, в его сложности и глубине. Являясь истинным философом, укорененным в европейской философской традиции, Толстой, как и подавляющее большинство великих мыслителей прошлого, скептически относился к наивно-сказочным представлениям о бессмертии, характерным для ортодоксального, церковного учения. Следуя за своими великими учителями – Кантом, Фихте, Шеллингом, Шопенгауэром и др., он пытался создать философскую концепцию бессмертия и, конечно, понимал, насколько сложно здесь высказать окончательную истину. Поэтому его взгляды до конца сохраняли некоторую неопределенность, но она связана именно со сложностью самой проблемы, а вовсе не со «слабостью» философского мышления писателя. Эта неопределенность касается только понимания формы бессмертного существования, а вовсе не самого факта такого существования; как мы уже видели, бесконечность бытия человеческой личности для Толстого является безусловной истиной. «Жизнь будущая, загробная мне также ясна и несомненна, как и настоящая жизнь. Не только ясна и несомненна – она и есть та же самая, одна жизнь. Она представляется мне преходящей только вследствие иллюзии времени, т.е. совершающихся изменений» (54, 107). Толстой совершенно правильно отмечает, что множество ложных проблем вокруг идеи посмертного существования происходит оттого, что мы пытаемся мыслить связь земной жизни и посмертной в форме привычного нам времени, в то время как время есть только «внутренняя» характеристика земной жизни, есть только форма нашего представления, как говорил еще Кант (Толстой прямо пишет, что доказательство «условности» времени – это «громадная заслуга» Канта (55, 91)). «Время только в этой форме жизни, поэтому при переходе в иную форму жизни не может быть вопроса о времени, и слова: будущее и прошедшее, не имеют смысла» (54, 103).

Свой итоговый и достаточно ясный ответ на вопрос о сущности бессмертия Толстой дает в дневниковой записи от 10 апреля 1902 г. (в более лаконичной и менее определенной форме он будет повторен в книге «Путь жизни»; см. (45, 465)): «Вопрос в том для нас: сольется ли моя отдельная жизнь с бесконечным потоком жизни, или примет новую отдельную форму? В первом случае это верх невообразимого блаженства: нирвана, непосредственная жизнь в Боге. Во втором – это продолжение жизни в новой форме, обусловленное, по *карме*, моей здешней жизнью. Вопрос и страх в потере сознания своего “я” в обоих случаях неоснователен. Но первый случай невероятен. Мы не имеем права предполагать жизнь вне отдельности, потому что не знаем такой. И потому остается только 2-й случай: новая форма жизни. Но предполагать новую форму жизни с удержанием сознания прежнего “я” мы тоже не имеем права, так как начали эту жизнь без сознания прежнего “я”. Но сознание отдельного “я” зависит от пространства

и времени. Переход же из одной формы в другую происходит вне пространства и времени. / Мы пробуждаемся к новому сознанию (новой отделенности) сами не знаем из чего. Мы существуем вне времени и в той, и в другой, и в тысячной форме» (54, 129). Очень показательны, что та модель бессмертия, к которой в конце концов приходит Толстой, в точности совпадает с представлениями о бессмертии в мировоззрении Достоевского<sup>6</sup>: оба русских писателя и мыслителя отвергают ортодоксальное (по сути, иудейское, а не подлинно христианское) представление о «Царствии небесном», о рае, и видят бессмертие как бесконечную перспективу движения человека и человечества ко все большему совершенству в последовательности различных сфер бытия, подобных нашему земному миру. Как констатирует Толстой, «верить в вечность жизни и совершенствоваться – одно и то же, вытекает из одного источника, и не может быть одно без другого» (54, 21). «Кто видит смысл жизни в усовершенствовании, не может верить в смерть, – в то, чтобы усовершенствование обрывалось. То, что совершенствуется, только изменяет формы» (54, 28)<sup>7</sup>.

Он исходит из того, что жизнь в своем высшем, абсолютном смысле едина и только относительно делится на изолированные сферы, одной из которых является наше земное бытие, поэтому память как главное феноменальное выражение этого абсолютного единства жизни должна каким-то образом давать нам знание о других сферах жизни, вне наличной земной жизни. Хотя явно и конкретно мы не помним, что было в предшествующей жизни, это знание в каком-то неявном виде должно присутствовать в нас. Нужно только иметь в виду, что «предыдущую» форму жизни, к которой мы принадлежали до этой земной, нельзя понимать в чисто временном смысле предшествования (в смысле эмпирического времени), поскольку время есть только «внутреннее» качество одной сферы жизни. «Я был уже многим. И все, чем я был, все это во мне, все это мое я. И жизнь моя здесь и после смерти будет только приобретением нового содержания моего я. И как бы я не увеличивался, я никогда не перестану быть ограниченным, ничтожным, п[отому] ч[то] Все бесконечно» (55, 30).

Даже в наличной земной жизни можно найти свидетельства того, что знание о ней перейдет в последующие сферы бытия личности. В качестве наиболее явного из таких свидетельств Толстой указывает на ослабление памяти в старости, когда человек как бы подводит итоги прожитой жизни: «Память в старости теряется на имена и на события настоящего. Это происходит от того, что память собирает в одно то, что существу нужно для будущей, следующей жизни» (54, 51). И еще более прямо о том же: «Память в старости соединяет все с новым центром» (т.е. с новой сферой жизни) (54, 230).

<sup>6</sup> См.: *Евлампиев И.И.* О философских основаниях религиозных воззрений Ф. Достоевского и Л. Толстого // *Достоевский и мировая культура.* 2017. № 35. С. 304–310.

<sup>7</sup> Связь идеи бессмертия в ее неортодоксальном выражении с идеей непрерывного и бесконечного совершенствования человека ясно выразил Кант в «Критике практического разума» (см.: *Кант И.* Критика практического разума // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 4(1). М., 1965. С. 455), весьма вероятно, что именно эта мысль Канта стала отправной точкой для формирования одинаковой концепции бессмертия в творчестве Достоевского и Толстого. По крайней мере, приведенное суждение Толстого почти буквально повторяет рассуждение Канта.

Впрочем, в дневнике Толстого есть рассуждение, которое, как кажется, прямо противоречит только что сформулированным. «Обыкновенно жалеют о том, что личность не удерживает воспоминания после смерти. Какое счастье, что этого нет! Какое бы было мучение, если бы я в этой жизни помнил все дурное, мучительное для совести, что я совершил в предшествующей жизни. А если помнить хорошее, то надо помнить и все дурное. Какое счастье, что воспоминание исчезает со смертью и остается одно сознание, – сознание, которое представляет как бы общий вывод из хорошего и дурного, как бы сложное уравнение, сведенное к самому простому его выражению:  $x =$  равно положительной или отрицательной, большой или малой величине. Да, великое счастье уничтожение воспоминания, с ним нельзя бы жить радостно» (54, 154). Противоречие исчезает, если заметить, что и здесь Толстой говорит о том, что сознание в новой сфере жизни есть «общий вывод из хорошего и дурного» – из того, что было в пройденной сфере жизни. Это примерно соответствует словам о том, что «память собирает в одно то, что существу нужно для будущей, следующей жизни». Таким образом, воспоминания исчезают в их конкретной, разделенной форме, связанной с формой земного времени, но они передаются в иную сферу жизни в некоем синтезированном, «слитном» виде.

С приведенным высказыванием связано еще одно очевидное противоречие. Как говорилось выше, Толстой часто связывает радость с воспоминанием, здесь же утверждается обратное. Но и это противоречие легко разрешить, если обратить внимание на то, что в этих противоположных суждениях речь идет о памяти в совершенно различных смыслах: в одном случае о памяти как о мистической способности переносить воспоминания из одной сферы жизни в последующую, в другом – как о привычной нам способности соединять все моменты земной жизни. Память во втором смысле всегда несет радость, выявляя духовную цельность личности, память в первом смысле вполне может нести страдания, поскольку демонстрирует незавершенность и неполноту и предыдущей жизни, и нынешней.

Одновременная причастность человеческой личности и эмпирическому времени земного мира, и «вечному настоящему» божественного, духовного бытия составляет один из самых важных тезисов религиозно-философского учения Толстого; не удивительно, что он имеет существенное значение для понимания самых разных элементов его учения. Ведь мы постоянно должны иметь в виду, что в любом человеческом действии и поступке содержится и слагаемое, относящееся к эмпирическому времени, и слагаемое, относящееся к «вечному настоящему».

В заключение мы рассмотрим, как учет этого тезиса помогает Толстому дать естественное обоснование самому спорному положению его этической системы – принципу «непротивления злу насилием». Против этого принципа выдвигались естественные возражения, которые, как казалось его оппонентам (например, И. Ильину в книге «О сопротивлении злу силою»), полностью опровергали его. Однако нетрудно понять, что во всех случаях критики этого принципа имели в виду его смысл только в контексте эмпирической реальности и эмпирического времени, где мы видим последствия нашего поступка только в очень ограниченной сфере бытия, непосредственно причинно связанной с ним в настоящем и ближайшем будущем. Но каждый поступок свершается не только в настоящем эмпирического времени, но и в «вечном настоящем» духовного бытия, причем там он, в силу абсолютного единства духовной сферы, сразу влияет на все бесконечное бытие. Поэтому его окончательная оценка возможна только из позиции «вечного

настоящего», т. е. только для тех людей, которые окончательно перенесли центр своей личности в духовное бытие и живут по «закону» Бога. Именно из этой позиции и утверждает Толстой безусловность своего принципа «непротивления»:

«...когда человек ставится в необходимость выбора между делом, явно полезным другим, но с нарушением требований совести (воли Бога), то дело ведь только в близорукости, в том, что человек видит в ближайшем времени то добро, кот[орое] произойдет от его поступка, если он нарушит волю Бога, но не видит в более отдаленном времени того, в бесконечное число раз большего добра, к[оторое] произойдет от воздержания от этого поступка и исполнения воли Бога. Это вроде того, что делают дети, нарушая общий порядок дома, нужный для их же блага, ради своего сейчасного удовольствия, игры.

В том и дело, что для дела Божья и для человека, совершающего дела Божии, нет времени. Человек не может не представлять себе всё во времени и потому, чтобы правильно судить о значении дела Божьего, он должен представлять себе его в очень отдаленном, даже бесконечном. То, что я не убью убийцу и прощу его, то, что я никем невидимый умру, исполняя волю Бога, принесет свои плоды... если уже я хочу мыслить во времени – в бесконечном времени. Но принесет свои плоды наверное» (53, 111–112).

Похожим образом он рассуждает в другой дневниковой записи, *перезживая сомнения в правоте собственного принципа «непротивления»*, но преодолевая их именно на основании ясного сопоставления двух планов бытия, в которых оказывают свое действие наши поступки: «...вместо любви во мне упреки и злоба, и я борюсь не любовью, а унываю и злюсь и спрашиваю себя: как же любовь победит это зло, разумея то зло, от к[оторого] я страдаю. И жду победы здесь в моей жизни и вижу, что нет – любовь не победит то зло, от к[оторого] я страдаю, и я всё буду до смерти страдать от него. Точно так же, как говорят те люди, кот[орые] [...]»<sup>8</sup> оставить преступников, злодеев, не запереть, не казнить их, что любовь не может победить этих злодеев. И они правы, но дело только в том, что любовь есть такое огромное в сравнении с обычными рассудочными делами действие, что последствия никогда не видны тому, кто его производит. Любовь не победит тех двух-трех злодеев, к[оторых] мы знаем, но победит тысячи, к[оторых] мы не знаем. Всё равно, как телеграфист, к[оторый] бы [не] передавал депешу, п[отому] ч[то] он не видит, как она выходит на той станции. Любовь действует почти всегда – всегда даже – с креста; так что тому, кто закрывает глаза уже, и к[оторого] жизнь вся мгновенье, очевидно, нельзя видеть действия силы вечной. Верить в любовь, истинно верить так, чтобы не изменять ей, значит верить в вечную жизнь» (53, 146–147).

Принцип «непротивления» был бы очевиден и безусловен для того, кто окончательно обрел бы духовную жизнь, жизнь в Боге, поскольку он был бы способен интуитивно почувствовать, как все наши поступки, обусловленные любовью, распространяются на все бесконечное бытие и бесконечное время (и внутри эмпирического времени нашего мира и за его пределами во всех возможных мирах и сферах бытия). Но так как ни один человек в реальности не может окончательно перенести центр свой личности в духовное бытие и в той или иной степени подпадает под власть низшего мира с его причинными связями и разделенность времени на прошлое, настоящее

<sup>8</sup> В этом месте рукопись испорчена и не читается.

и будущее, он неизбежно вынужден сомневаться в абсолютной справедливости этого принципа и пытаться совместить его с различными другими принципами, в том числе с противоположной этической максимой, требующей «сопротивления злу силой».

## Список литературы

- Ахметов Г.А.* Платон в художественно-эстетической рецепции Л.Н. Толстого // Вестник Башкирского университета. 2014. Т. 19. № 1. С. 140–149.
- Бергсон А.* Творческая эволюция / Пер. с фр. В.А. Флеровой. М.: Канон-пресс, 1998. 384 с.
- Евлампиев И.И.* О философских основаниях религиозных воззрений Ф. Достоевского и Л. Толстого // Достоевский и мировая культура. 2017. № 35. С. 289–312.
- Евлампиев И.И., Матвеева И.Ю.* Метафизический статус памяти в «философии жизни» Льва Толстого и Анри Бергсона // Вопросы философии. 2018. № 12. С. 141–151.
- Кант И.* Критика практического разума / Пер. с нем. Н. М. Соколова // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 4(1) / Под ред. В.Ф. Асмуса. М.: Мысль, 1965. С. 311–501.
- Клюзова М.Л.* Л.Н. Толстой и Платон: опыт духовной преемственности // XXIV Международные Толстовские чтения. Тула: Изд-во ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 1998. С. 98–101.
- Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч.: в 90 т. М.; Л.: Художественная литература, 1928–1958.

## Leo Tolstoy on Time and Eternity in Human Life (on the Materials of the Writer's Later Diaries)\*

*Igor I. Evlampiev*

Institute of Philosophy, St. Petersburg State University. 5 Mendeleevskaya line, St. Petersburg, 199034, Russian Federation; e-mail: yevlampiev@mail.ru

The author explores the notions of time and eternity as characteristics of human existence in the religious doctrine of L.N. Tolstoy. Tolstoy, like Plato, sharply contrasts the material existence of a person with her true life associated with transferring the center of personality into the sphere of the spiritual being, that is God for Tolstoy. The article shows that the views of Tolstoy are in fact very far from Platonism and can be compared with the philosophical views of Henri Bergson. Firstly, Tolstoy asserts that the material world and the spiritual being are connected through man, and the material world is constantly moving towards greater perfection and union with God through man. Secondly, the spiritual being itself (i.e. God) is ascribed the characteristic of eternity and of temporal dynamics at the same time. Trying to describe the difference in the temporal characteristic of the spiritual being from the ordinary earthly time, Tolstoy asserts that the former has no separation between past, present and future; all events that are divided in time in the earthly world, are in unity in the spiritual being. Therefore, the “time” that characterizes the spiritual being can be called “the eternal present”. Being related to the material as well as the spiritual being, a human is included in the usual time of the earthly world, which divides her existence, as well as in the “eternal present” of the spiritual being. The transition from the former to the latter is accomplished by memory (in an act of recollection), which becomes the main metaphysical faculty of a person in the conception of L. Tolstoy.

---

\* The reported study was funded by Russian Foundation for Basic Research (RFBR) according to the research project No. 18–011–00553a “Philosophical worldview of L. N. Tolstoy in the context of Russian and West European philosophy of XIX–XX centuries”.

**Keywords:** L.N. Tolstoy, religious philosophy, time and eternity, memory, A. Bergson, the idea of immortality

**For citation:** Evlampiev, I.I. “Lev Tolstoy o vremeni i vechnosti v chelovecheskoi zhizni (na materiale pozdnykh dnevnikov pisatelya) pereskaza” [Leo Tolstoy on time and eternity in human life (on the materials of the writer's later diaries)], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2019, Vol. 12, No. 4, pp. 128–142. (In Russian)

## Reference

- Akhmetov, G.A. “Platon v khudozhestvenno-esteticheskoi retseptsii L.N. Tolstogo” [Plato in the artistic and aesthetic reception of L.N. Tolstoy], *Vestnik Bashkirskogo universiteta*, 2014, Vol. 19, No. 1, pp. 140–149. (In Russian)
- Bergson, A. *Tvorcheskaya evolyutsiya* [Creative evolution], trans. by V.A. Flerovoy. Moscow: Kanon-press, 1998. 384 pp. (In Russian)
- Evlampiev, I.I. “O filosofskikh osnovaniyakh religioznykh vozzrenii F. Dostoevskogo i L. Tolstogo” [On the philosophical foundations of the religious beliefs of F. Dostoevsky and L. Tolstoy], *Dostoevskii i mirovaya kul'tura*, 2017, No. 35, 2017, pp. 289–312. (In Russian)
- Evlampiev, I.I. & Matveeva, I.Yu. “Metafizicheskii status pamyati v ‘filosofii zhizni’ L'va Tolstogo i Anri Bergsona” [Metaphysical status of memory in the ‘philosophy of life’ of Leo Tolstoy and Henri Bergson], *Voprosy filosofii*, 2018, No. 12, pp. 141–151. (In Russian)
- Kant, I. “Kritika prakticheskogo razuma” [The Critique of Practical Reason], trans. by N.M. Sokolov, in: I. Kant, *Sochineniya* [Works], Vol. 4(1), ed. by V.F. Asmus. Moscow: Mysl' Publ., 1965, pp. 311–501. (In Russian)
- Klyuzova, M.L. “L.N. Tolstoy i Platon: opyt dukhovnoy preemstvennosti” [Leo Tolstoy and Plato: the experience of spiritual continuity], *XXIV Mezhdunarodnye tolstovskie chteniya* [XXIV International Tolstoy Readings]. Tula: TGPU imeni L.N. Tolstoy Publ., 1998, pp. 98–101. (In Russian)
- Tolstoy, L.N. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works], 90 Vols. Moscow; Leningrad: Khudozhestvennaya literatura Publ., 1928–1958. (In Russian)