



УДК 171

DOI 10.18413/2712-746X-2020-44-4-675-684

Номотетика любви в нравственной философии Л.Н. Толстого

Мелешко Е.Д., Назаров В.Н.

Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого,
Россия, Тула, 300026, Ленина просп., 125
E-mail: eilen2016@yandex.ru; sophiya@yandex.ru

Аннотация. С целью рассмотреть категорию любви в свете всеобщего закона и его практической реализации авторы, опираясь на кантовскую идею «номотетика свободы», избирают термин «номотетика любви», понимаемый как законотворческий акт разума, устанавливающего общие принципы поведения в их свободном осуществлении. В исследовании определены основные смысловые значения понятия «закон любви» как естественно-антропологического и социально-этического феномена духовной и общественной жизни. Определяя условия практической реализации закона любви, авторы рассматривают его с двух сторон: метафизики «всеобщей» любви и этики любви к ближнему, что позволило выявить основное противоречие толстовской «номотетики любви»: между платоновской метафизикой «всеобщей любви» и евангельской этикой любви к ближнему. Сделан вывод о том, что разрешение этого противоречия осуществляется Толстым через понятие «жизнь в настоящем», которое призвано конкретизировать абстрактный универсализм всеобщей любви.

Ключевые слова: И. Кант, номотетика свободы, закон любви, метафизика любви, этика любви, реализация закона любви, «жизнь в настоящем», высшее благо любви.

Для цитирования: Мелешко Е.Д., Назаров В.Н. 2020. Номотетика любви в нравственной философии Л.Н. Толстого. *НОМОТНЕТИКА: Философия. Социология. Право.* 45 (4): 675–684. DOI 10.18413/2712-746X-2020-44-4-675-684

Nomothetics of Love in the Moral Philosophy of L. Tolstoy

Elena D. Meleshko, Vladimir N. Nazarov

Tula State Pedagogical University of L.N. Tolstoy,
125 Lenina St, 300026, Tula, Russia
E-mail: eilen2016@yandex.ru; sophiya@yandex.ru

Abstract. The article offers a new reading of the moral-religious teaching of L. Tolstoy about love. The essence of the campaign is to consider the category of love in the light of the universal law and its practical implementation. For this purpose, the authors, relying on the Kantian idea of "nomothetics of freedom", choose the term "nomothetics of love", understood as a law-making act of reason, establishing general principles of behavior in their free implementation. For this, the article defines the main semantic meanings of the concept of "law of love" as a natural anthropological and socio-ethical phenomenon of spiritual and social life. Determining the conditions for the practical implementation of the law of love, the authors consider it from two sides: from the point of view of the metaphysics of "universal" love and from the point of view of the ethics of love for one's neighbor. This allows us to reveal the main contradiction of Tolstoy's "nomothetics of love": between Plato's metaphysics of "universal love" and the evangelical ethics of love for one's neighbor. In conclusion, the authors show that the resolution of this contradiction is carried out by Tolstoy through the concept of "life in the present", which is intended to concretize the abstract universalism of universal love.



Key words: I. Kant, Nomothetic of Freedom, the Law of Love, Metaphysics of Love, Ethics of Love, the Realization of the Law of Love, "Life in the Present Moment." the Highest Good of Love.

For citation: Meleshko E.D., Nazarov V.N. 2020. Nomothetics of Love in the Moral Philosophy of L. Tolstoy. NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law series. 45 (4): 675–684 (in Russian). DOI 10.18413/2712-746X-2020-44-4-675-684

Введение

Данное исследование, развивающее идею номотетики любви, продолжает этический анализ закона любви в религиозно-нравственном учении Л.Н. Толстого, предпринятого нами в статье «Метафизика и этика любви Л.Н. Толстого: единство эроса и агапэ»¹, в которой представлено *соотношение любви «агапэ» и любви «эроса»*. В ней наше внимание было сосредоточено на анализе *практической реализации закона любви*, рассмотренной в контексте кантовского понятия «номотетика свободы».

Термин «номотетика любви» мы используем в данном случае в том смысле, который заложен в словосочетании «номотетика свободы» (Nomothetik der Freiheit), употребляемом Кантом в «Критике способности суждения» [Кант, 1994, с. 291]. Речь здесь идет о законотворчестве разума, устанавливающего общие правила поведения, принимаемые в их свободном волеизъявлении. Толстовская логика понимания закона любви во многом следует кантовскому смыслу «номотетики свободы».

В основе ее просматриваются два начала: платоновская метафизика всеобщей любви и евангельская этика любви к ближнему. Вместе с тем толстовская концепция любви в существенной степени обусловлена личным духовным опытом, позволяющим переживать и постигать любовь как таинство, дар и высшее *благо жизни*, дающее *совершенную радость*. Закон любви раскрывается в соотношении с благом жизни, благодатью, что рассматривается его учением как *законнического морализма*, обнаруживающего приверженность к *ветхозаветному закону*, а не к *новозаветной благодати*. (Н.А. Бердяев, Б.П. Вышеславцев, С.И. Гессен). В этом плане слова Н.А. Бердяева о том, что в учении Толстого «ветхозаветная религия закона восстала против новозаветной религии благодати» [Бердяев, 1912, с. 179] выглядят явным преувеличением, поскольку не выражают всей полноты нравственно-религиозного учения Толстого, особенно в отношении идеи любви.

Смысловые значения понятия «закон любви»

Свое понимание любви Толстой излагает в VII главе программной работы «Закон насилия и закон любви», в которой он прямо говорит о том, что христианское учение в целом во всем его истинном значении есть именно «*учение о законе любви*». Хотя во многих дохристианских учениях (в особенности – в даосизме и буддизме) любовь также признавалась одним из главных регулятивных принципов жизни и поведения, ни в одном из них она не выступала в качестве всеобщей основы жизни и закона поведения. В этом смысле христианское учение о любви «не есть, как в прежних учениях, только проповедь известной добродетели, но есть определение высшего закона жизни человеческой и неизбежно вытекающего из него закона поведения» [Толстой, 1956, с. 166].

Какой же смысл вкладывает Толстой в понятие «закон любви»? Прежде всего, необходимо заметить, что употребление понятия «закон» применительно к учению Христа отнюдь не является ветхозаветным или языческим рудиментом. В «Послании к Римлянам» апостол Павел пишет: «любовь есть исполнение закона» (Рим. 13: 10). В святооте-

¹ Мелешко Е.Д. 2017. Метафизика и этика любви Л.Н. Толстого. Единство эроса и агапэ. Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л.Н. Толстого, 1(20): 5–20.

ческой традиции «любовь» и «закон» также нередко сближаются. Например, у Максима Исповедника читаем: «Если кто злословит брата или судит брата своего, тот злословит закон и судит закон, а закон Христов есть любовь» [Максим Исповедник, 1993, с. 102]. В этих словах подчеркивается та мысль, что вся библейская законность вместились у Христа в заповедь любви. Закон стал любовью, а любовь стала высшим законом жизни.

Именно в этом духе Толстой и развивает свое учение о «законе любви», вкладывая в это понятие различные смыслы. Во-первых, закон любви обосновывается им как естественное выражение духовной природы человека, как преломление закона всемирного духа в жизни разумных существ. «Один только есть у всех существ верный руководитель. Это – всемирный дух, который заставляет каждое существо делать то, что ему должно делать: дух этот в дереве велит ему расти к солнцу, в цветке – переходить в семя, в семени – упасть в землю и прорасти. В человеке дух этот велит ему соединяться любовью с другими существами» [Толстой, 1993, с. 65]. Поэтому человеку «естественно быть любовным» точно так же, как воде естественно течь сверху вниз, пчеле – летать, змее – ползать, рыбе – плавать и т. п. «И потому, – заключает Толстой, – если человек, вместо того, чтобы любить людей, делает зло людям, он поступает так же странно и неестественно, как если бы птица стала плавать, а рыба – летать» [Толстой, 1993, с. 64].

Таким образом, в первом значении «закон любви» есть космологический и естественно-антропологический закон духовной жизни.

Однако наибольшее внимание Толстой уделяет обоснованию закона любви в его этико-социальном значении. «Закон» понимается здесь как *неукоснительное, социально гарантированное исполнение заповеди любви*. Согласно Толстому, прежние религиозные и нравственные учения о любви, признавая ее благодетельность для жизни человечества, вместе с тем допускали возможность таких условий, при которых исполнение требований любви становилось *необязательным*, могло быть обойдено. А как только заповедь любви переставала быть «законом», уничтожалась вся ее благодетельность, и учение о любви сводилось к не обязывающим поучениям. Одним словом, *заповедь любви, переставая быть законом, лишалась и благодати*. В результате сложилась парадоксальная и даже абсурдная ситуация: всеобщий, естественный закон духовной жизни превратился в утопический идеал или, в лучшем случае, в единичный, случайный образ жизни и пример поведения, а стихийная, произвольная и хаотическая жизнь предстала в виде некоего морально-психологического и исторического «закона», а именно, закона насилия, поддерживаемого государством во всех структурах общества: от финансово-экономической до военной. Учение Христа, по мысли Толстого, снимает это противоречие. Чтобы требование любви обрело свой истинный смысл и стало тем, чем оно должно быть, – законом жизни, – оно не должно допускать *никаких исключений и компромиссов* и одинаково распространяться на всех людей: иноземцев, иноверцев, а главное – на врагов и людей, ненавидящих нас и делающих нам зло.

Таким образом, превращение заповеди любви в «закон» означает в данном случае *абсолютную всеобщность и необходимость* следования данной заповеди. В этом и заключается главный смысл того, что мы обозначаем понятием «*номотетика любви*». Это – некоторый акт законотворчества разума, устанавливающего общий закон жизни и поведения, принимаемый в его свободном, «благодатном» волеизъявлении всеми политическими институтами общества.

Условия практической реализации закона любви: метафизика всеобщей любви и этика любви к ближнему

Прежде чем определить практические условия реализации закона любви, необходимо рассмотреть этот закон в свете его *метафизической* и *этической* составляющих. «Христианское учение о любви, – пишет Толстой, – точно и определенно выразило сущ-



ность закона любви и неизбежно вытекающее из него руководство в поступках» [Толстой, 1956, с. 167]. Понимание сущности закона любви означает его метафизический аспект, а «руководство в поступках» – этический.

Итак, в чем же сущность любви в понимании Толстого? Обратимся в связи с этим непосредственно к толстовскому пониманию метафизики. «Для меня метафизическая основа всего есть сознание отделенности каждого из нас: мы сознаем себя отдельными проявлениями Бога»¹. Исходя из этого, Толстой определяет любовь как *стремление к соединению* человеческой души с Богом и душами других существ. Наиболее четко эту мысль он сформулировал в «Пути жизни»: «Душа человеческая, будучи отделена телом от Бога и душ других существ, стремится к соединению с тем, от чего она отделена. Соединяется душа с Богом все большим и большим сознанием в себе Бога, с душами же других существ – все большим и большим проявлением любви» [Толстой, 1993, с. 55].

В таком понимании сущности любви безусловно доминируют платоновские мотивы, которые могут быть интерпретированы и как страстное влечение (стремление) к единому, и как жажда целостности и т. п. Отсюда вытекают и метафизика «всеобщей» любви, и метафизика «всеединой» любви, и метафизика «софийной» любви и т. д. Однако сам Толстой предпочитает не развивать свою метафизику в философско-платоническом ключе. Метафизическую сущность любви он выражает через тождество Бога и Любви, отталкиваясь непосредственно от слов Иоанна Богослова: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем» (Ин. 4: 16). Но метафизическое истолкование данного положения является большой проблемой и для самих богословов. В первую очередь это касается определения объема предиката любви, приписываемого Богу: является ли любовь всецелым выражением божественной сущности или всего лишь одним из существенных свойств Бога, наряду с такими, как «Бог есть Дух» (Ин. 4: 24) и «Бог есть Свет» (Ин. 1, 9).

Наиболее последовательно метафизическую точку зрения на отождествление любви с сущностью Бога проводит П.А. Флоренский. С его точки зрения, любовь по определению не может быть свойством или признаком Бога. Бог не был бы *абсолютной любовью*, если бы он был любовью только к *другому*, ведь тогда любовь божия стояла бы в зависимости от условного бытия другого и, следовательно, сама бы была случайна. Но Бог есть существо абсолютное и потому он – «субстанциальный акт любви». Бог не только «имеет» любовь, Он «есть» любовь, т. е. «любовь – это сущность Божия, собственная его природа...» [Флоренский, 1990, с. 71].

Сам Флоренский называет свою точку зрения «христианским онтологизмом в понимании любви».

Точка зрения Толстого далека от «христианского онтологизма». Толстовская метафизика любви – это во многом метафизика гнозиса, познания Бога в любви и через любовь. «Нельзя говорить: Бог есть любовь или Бог есть логос, разум. Через любовь и разум мы познаем Бога, но сущность Бога не только не покрывается этими понятиями, но также отличается от Бога, как понятия глаза или зрения от света»¹⁹ [Толстой, 1913, с. 14].

«Гностицизм» Толстого особенно ощутимо проявляется в попытке придать словам «Бог есть любовь» обратный смысл: «Любовь есть Бог», т. е. определить не Бога через любовь, а *любовь через Бога*, исходя из того, что сущность любви имеет гораздо больше оснований в человеческом опыте. «Сказано: Бог есть любовь; надо же сказать: любовь есть Бог. Впрочем, и Бог есть любовь (т. е. Бога мы знаем только в виде любви), и любовь есть Бог (т. е. если мы любим, то становимся подобными Богу)» [Толстой, 1913, с. 166].

¹ Л.Н. Толстой – Д. Уайту 27 декабря 1908. В кн. *Неизвестный Толстой*. Из архивов России и США. М.: АО «Техна-2», 1994, с. 160. Заметим, что такого рода понимание метафизики сформировалось у Толстого еще в самом начале его религиозно-философского творчества. Ср. в *Исповеди*: «Что такое я? Часть бесконечного. Ведь уже в этих двух словах лежит вся задача» (Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 23, с. 34).

В идее богоподобия через любовь явно просматривается платонический мотив «софийной» любви. Любовь можно рассматривать здесь как своего рода «софийную силу», связующую человека и Бога, земное и небесное, конечное и бесконечное.

Такого рода платонизированное, «софийное» понимание смысла любви встречается у Толстого весьма часто, хотя самим Толстым оно возводится не к Платону, а к Иоанну Богослову. Например, в обращении к кружку молодежи «Любите друг друга», помещенном в «Круге чтения», Толстой рисует типично платоновскую картину *восхождения к идее любви*. Он определяет здесь человека как *существо любящее*, причем любящее вначале только самого себя. Однако разумный человек убеждается со временем, что любовь к самому себе бессмысленна, ибо невозможно любить конечное, смертное, несовершенное существо. «Предмет моей любви недостойн ее; но не любить я не могу, ибо любовь есть жизнь, – пишет Толстой. – Как же тут быть? Любить других, близких, друзей, любящих меня? Сначала кажется, что это удовлетворяет потребность любви; но все эти люди, во-первых, несовершенны, во-вторых, изменяются, главное, умирают. Что же любить? И ответ один: любить всех, любить начало любви, любить любовь, любить Бога. Любить не для того, кого любишь, не для себя, а для любви. Стоит понять это, и сразу уничтожается все зло человеческой жизни и становится ясным и радостным смысл ее» [Толстой, 1991, т. 2, с. 234].

В платоновском диалоге «Пир» Диотима, посвящая Сократа в таинства любви, говорит о том, каким путем должен идти человек, чтобы подняться к вершинам вечной и прекрасной любви: «Начав с отдельных проявлений прекрасного, надо все время, словно бы по ступенькам, подниматься ради самого прекрасного вверх – от одного прекрасного тела к двум, от двух – ко всем, а затем от прекрасных тел к прекрасным нравам, а от прекрасных нравов к прекрасным учениям, пока не поднимешься от этих учений к тому, которое и есть учение о самом прекрасном, и не познаешь наконец, что же это – прекрасное. И в созерцании прекрасного самого по себе только и может жить человек» [Платон, 1993, т. 2, с. 121].

Нельзя не заметить почти полного смыслового сходства этих отрывков. У Толстого процесс восхождения к идее любви начинается с любви к самому себе (своему телесному началу), затем переходит к любви к другим (родным, друзьям, любящим нас и приятным нам) и, наконец, – к любви *ко всем* (особенно к врагам и людям, ненавидящим нас). А это переводит предмет любви в качественно новый ряд: от любви «к отдельным телам» и «телесному» вообще – к духовному началу любви («любовь к любви», «любовь к Богу»).

В платоновском варианте путь любви начинается с любви к отдельному «прекрасному телу» (хотя здесь и не уточняется, есть ли эта любовь к себе или к другому), затем переходит к любви к другим отдельным телам, а далее – к любви ко всем. После этого платоновская любовь также переходит в качественно новый, духовный ряд: любовь к добру («прекрасным нравам»), к истине («прекрасным учениям») и, наконец, любовь к самому прекрасному, т. е. «любовь к любви» и «любовь к Богу».

Разница здесь только в том, что Платон «эстетизирует», а Толстой «этизирует» путь восхождения: в первом случае идеал любви есть «вечно прекрасное», во втором – «вечно доброе, нравственное», т. е. лишенное «всяческого зла». Но не стоит забывать, что «прекрасное» Платона есть вместе с тем и «благое», а высшее благо есть единство истины, добра и красоты. В остальном же данные концепции любви совпадают вплоть до отдельных деталей (например, «любовь ко всем» как переходный момент от «земной» к «небесной» любви, или понимание любви как смысла жизни: «в созерцании прекрасного только и может жить человек» (Платон); «в любви – жизнь» (Толстой).

Удивительно, однако, что Толстой совсем не вспоминает в данном случае Платона. Свое учение, как уже отмечалось, он однозначно возводит к Иоанну Богослову. Уже само название статьи «Любите друг друга» заставляет нас вспомнить именно апостола Иоанна. Впрочем, Толстой и не скрывает этого. «Есть предание о том, – пишет он, – что апостол Иоанн, достигши глубокой старости, был весь поглощен одним чувством, и все одними и



теми же словами выражая его, говоря только одно: "Дети, любите друг друга"» [Толстой, 1991, т. 2, с. 234].

Варианты этической конкретизации идеи всеобщей любви

А между тем такого рода интерпретация сущности любви во многом определяет характер перехода Толстого от платоновской метафизики к евангельской этике любви. Основная трудность заключается здесь в понимании смысла «любви ко всем». Что значит «любить всех»? Каково конкретное, этическое содержание такого рода любви? С.Л. Франк, высоко оценивая платоновскую концепцию «восхождения к идее любви», справедливо замечает: «Как бы много правды не содержалось в этом возвышенном учении, оно все же не содержит *всей* истины любви; мы не можем подавить впечатления, что этот путь очищения и возвышения любви содержит и некое ее умаление и обеднение, ибо "любовь к Богу", как к "самой Красоте" или "самому Добру" есть менее конкретно-живое, менее насыщенное, менее полное чувство, чем подлинная любовь, которая всегда есть любовь к конкретному существу; можно даже сказать, что любовь к Богу, купленная ценой ослабления или потери любви к живому человеку, совсем не есть настоящая любовь» [Франк, 1992, с. 318].

В платоновском варианте метафизики «любовь ко всем» является лишь переходным звеном от земной, конечной к небесной, вечной любви. «Любовь ко всем» имеет «софийный», но отнюдь не этический смысл. Роль такой любви промежуточна: она должна вывести человека на качественно новый, духовный виток любви, преобразившись в любовь к «началу любви», «любви к Богу», и уже затем вернуться на бrenную землю. Но всегда ли такой переход достигает своей цели? Не застывает ли «софийная» любовь в созерцании прекрасного и не отворачивается ли она порой от любви к ближнему, пленившись горней красотой или вечным добром? И хотя Толстой этически выправляет софийную метафизику Платона, это все равно ставит перед ним ряд трудноразрешимых проблем.

«Любовь ко всем» призвана прежде всего *уравнять* в правах людей достойных и людей недостойных любви или, как говорил Толстой, «одинаково нужно заставить себя любить тех, которых мало любишь или ненавидишь, и перестать слишком любить тех, которых слишком любишь». Но, прежде всего, «любовь ко всем» – это любовь к людям злым, неприятным, ненавидящим тебя. Согласно Толстому, только тот знает истинную любовь, кто любит людей неприятных, враждебных. Проверка истинной любви – любовь к врагам.

Таким образом, Толстой конкретизирует абстрактный характер требования любви ко всем *в лице злого и враждебного нам человека*. Но для того, чтобы такого рода конкретизация получила практическое выражение, необходим убедительный, *реальный метафизический* стимул. Нельзя любить врага и злого человека как такового. Необходимо найти, увидеть в нем нечто, заслуживающее нашу любовь. Такой метафизической основой любви к врагу является, по Толстому, «единый дух», живущий во всех. «Надо помнить, что во всяком человеке живет тот же дух, что и в нас» [Толстой, 1993, с. 61]. Подтверждение этому Толстой усматривает в факте жизненного опыта: «Отчего так тяжело бывает несогласие с другим человеком и еще тяжелее нелюбовь к другому человеку? Оттого, что мы все чувствуем, что то, что делает нас людьми, одно во всех. Так что, не любя других, мы расходимся с тем, что одно во всех, расходимся сами с собою [Толстой, там же].

«Любовь ко всем» оказывается у Толстого любовью к «единому духу» во всех, а значит, *любовью к себе*. Такова здесь толстовская логика конкретизации. Метафизика «любви ко всем» в лучшем случае выливается в этику любви к ближнему, если считать, что мерой такой любви является любовь к самому себе.

Однако необходимо нечто большее: «любовь ко всем» должна вылиться в любовь к врагу, к злому человеку. Толстой находит еще один аргумент: «Чтобы любить таких лю-

дей, – пишет он, – надо помнить, что тот, с кем имеешь дело, любит себя так же, как и ты себя, и что в нем тот же Бог, что и в тебе» [Толстой, 1991, т. 2, с. 82]. Эта конкретизация в какой-то мере приближает всеобщую любовь к личности другого, однако ценность этой личности все равно приравнивается здесь к ценности «Я». Чтобы снять этот эффект самоидентификации, Толстой вводит в понятие любви момент самоумаления и самоотречения: «Любовь только тогда любовь, когда она есть жертва собой. Только тогда человек забывает себя и живет жизнью того, кого любит. Истинная любовь имеет в основе своей отречение от блага личности и возникающее от того благоволение ко всем людям» [Толстой, 1936, гл. XXV, с. 392]. Однако этот момент самоотверженности в любви метафизически оказывается ничем не подкрепленным.

Таким образом, метафизика «всеобщей любви», выдержанная в платоновском духе, не может органически перейти в этику любви к врагам и непротivления злumu. Главная причина этого – отсутствие в учении Толстого *адекватной метафизической конкретизации* идеи всеобщей любви. Как показал С.Л. Франк, христианство в качестве религии любви, т. е. общего божественного происхождения и божественной ценности всех людей, универсалистично, «кафолично» по самому своему существу. Но этим чисто *количественным* и *экстенсивным* универсализмом сущность христианской любви отнюдь не исчерпывается. Количественный универсализм оказывается универсализмом *абстрактным*: всякое многообразие, все различное и индивидуальное в составе этого всеобъемлющего целого отвергается как нечто ничтожное, не имеющее подлинной ценности. Эта установка присутствует повсюду, где моральное сознание находится под властью рационализма. С.Л. Франк подчеркивает, что даже великий моральный принцип Сократа, провозгласившего до Христа требование любить врагов не менее, чем друзей, носил характер этого *абстрактного рационализма*. «Любить» означало здесь просто творить благо, и смысл требования состоял в том, что благотворение есть некая общая ценность человеческой жизни, перед лицом которой не имеют никакого значения все различия между людьми как объектами морального поведения.

Очевидно, что этот абстрактный, «количественный» универсализм только по недоразумению именуется «любовью». Подлинно всеобщая любовь не может быть ни любовью к человечеству, как к некоему единому целому, ни любовью к «человеку» вообще; она может быть только любовью *ко всем людям* во всей *конкретности* и *индивидуальности* каждого из них. Христианская метафизика впервые принципиально и до конца раскрывает, по словам Франка, «...существо любви как конкретного универсализма, объемлющего все многообразие индивидуального бытия. Поэтому всеобщая любовь в качестве восприятия и признания высшей ценности всего конкретно-живого универсальна в двойном смысле, *количественном* и *качественном*: она объемлет не только *всех*, но и *все* во всех; она есть радостное приятие и благословение всего живого и сущего – та открытость души, которая широко открывает свои объятия всякому проявлению бытия как такового, ощущает его божественный смысл» [Франк. 1992, с. 332].

Таким образом, органический переход от христианской метафизики к этике «любви к врагам» и «непротivления злumu» возможен только через индивидуализацию и конкретизацию всеобщей любви, позволяющей перейти от количественного к *качественному универсализму*. Недооценка Толстым метафизики вообще, подмена им христианской метафизики платоновской, смешение элементов христианства и платонизма в определении сущности любви привели Толстого к многочисленным попыткам конкретизации всеобщей любви, драматическим поискам конкретно-индивидуального смысла любви. Отсюда впечатление некоторой хаотичности, противоречивости и эклектичности толстовской концепции любви.

Тем не менее Толстой находит такие пути решения этой проблемы, которые непосредственно выводят его на конкретное обоснование этики непротivления и любви к врагам как высшее выражение закона любви.



«Жизнь в настоящем» как главное условие конкретизации закона любви

Прежде всего Толстой пытается конкретизировать требование всеобщей любви посредством понятия *«жизнь в настоящем»*. Вполне в духе Августина Толстой утверждает, что человеческая жизнь вершится только в настоящем времени, что прошлое и будущее есть в действительности «настоящее прошлого» и «настоящее будущего». «Способность помнить прошедшее и представлять себе будущее дана нам только для того, чтобы вернее решать поступки настоящего, а никак не для того, чтобы жалеть о прошедшем и готовить будущее» [Толстой, 1993, с. 276]. Исходя из этого, Толстой полагает, что любовь может реально осуществиться только в настоящем: «Любовь – это проявление божественной сущности, для которой нет времени, и потому любовь проявляется только в настоящем, сейчас, во всякую минуту настоящего» [там же, с. 279]

Толстовская метафизика «жизни в настоящем» призвана нейтрализовать абстрактный универсализм всеобщей любви. Очевидно, что «человечество в целом» или «человека вообще» невозможно любить в настоящем, но только в прошедшем или будущем, в акте памяти или надежды, ибо требование любви в настоящем означает конкретные действия любви в настоящий момент времени в интересах конкретного лица. «Если человек считает, – подчеркивает Толстой, – что ему лучше воздержаться от требований настоящей, самой малой любви во имя другой, будущей большой любви, то он обманывает или себя, или других, и никого не любит, кроме себя одного» [там же, с. 279].

Однако наиболее убедительным аргументом в пользу индивидуализации всеобщей любви, подтверждающим конкретный характер закона любви и его живую связь с заповедями любви к врагам, непротivления и т.п., является понятие *«благо любви»*. Почти все свои мысли о любви к врагам Толстой венчает словами о том, что эта любовь дарует ни с чем не сравнимое ощущение «совершенной радости», высшего блага.

Для Толстого благо любви является не только основным *метафизическим* стимулом любви к врагам, но и главным источником житейской радости и счастья, так как исходя из своего опыта, он приходит к выводу, что любовь дает не только духовную внутреннюю радость тому, кто ее испытывает, но является также главным условием радостной мирской жизни, ибо ничто не приносит такую радость людям, как то, что их прощают за их зло и платят добром за зло, и ничто так не радостно тому, кто это делает.

Все это наводит Толстого на мысль, что благо любви невозможно обосновать или доказать рациональным путем. Здесь не действуют богословские или философско-этические аргументы. Единственный критерий достоверности, истинности блага любви – личный духовный и жизненный опыт его переживания. «Постарайся полюбить того, кого ты не любил, осуждал, кто оскорбил тебя. И если тебе удастся это сделать, то ты испытаешь совершенно новое и удивительное чувство радости. Говорят, любить людей, не приятных нам, – зачем? А затем, что в этом радость. Испытай это, и ты узнаешь, правда ли это» [Толстой, 1993, с. 408].

Таким образом, логика толстовской номотетики любви раскрывается следующим образом: первоначально закон любви обосновывается им с позиций *всеобщей необходимости* неукоснительного исполнения моральных заповедей любви к врагам и непротivления злumu. Далее закон любви понимается как высший закон жизни, не допускающий ни малейших отступлений или исключений. И абсолютный максимализм требований непротivления злumu и любви к врагам призван, по мысли Толстого, как раз оттенить абсолютность самого закона. Однако Толстого явно не удовлетворяет такого рода «количественный» характер обоснования взаимосвязи между законом любви и заповедью непротivления как формой его практической реализации. С этой целью он вводит понятие

«жизнь в настоящем», пытаюсь максимально приблизить закон любви к жизни конкретного человека. В результате Толстой отказывается от рациональной аргументации обоснования закона любви и считает главным критерием его осуществления ощущение совершенной радости и высшего блага в настоящем.

Список литературы

1. Бердяев Н.А. 1912. Ветхий и Новый завет в религиозном сознании Л. Толстого. В кн.: О религии Льва Толстого. М., Путь, 248 с.
2. Кант И. 1994. Критика способности суждения. В кн.: Кант И. Сочинения. В 8-ми томах. Т. 5 М., Чоро, 414 с.
3. Максим Исповедник. 1993. Главы о любви. В кн.: Максим Исповедник. Творения. Кн. 1. Аскетические и богословские трактаты. М., Мартис, 352 с.
4. Мысли о Боге, собранные В. Г. Чертковым из различных сочинений, писем и дневников Л. Н. Толстого. Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 24 т. Т. 18. М., Т-во И.Д. Сытина: 170-200.
5. Платон. 1993. Собрание сочинений в 4 томах. Т. 2. М., Мысль, 528 с.
6. Толстой Л.Н. 1991. Круг чтения: Избранные, собранные и расположенные на каждый день Л. Толстым мысли многих писателей об истине, жизни и поведении. Т. 2. М., Политиздат, 399 с.
7. Толстой Л.Н. 1956. Закон насилия и закон любви. В кн.: Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 37. М., Художественная литература, 492 с.
8. Толстой Л.Н. 1936. О жизни. В кн.: Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 26. М., Художественная литература, 948 с.
9. Толстой Л.Н. 1993. Путь жизни. М., Республика, 431 с.
10. Толстой Л.Н. Письма (1899-1908). В кн. Толстой Л.Н. Полн. собр. соч.: В 24 т. Т. 23. М., Т-во И.Д. Сытина, 193 с.
11. Флоренский П.А. 1990. Столп и утверждение Истины. Т. I (1). М., Правда, 490 с.
12. Франк С.Л. 1992. С нами Бог. Три размышления. В кн.: Франк С. Л. Духовные основы общества. М., Республика, 511 с.

References

1. Berdyaev N.A. 1912. Vethij i Novyj zavet v religioznom soznanii L. Tolstogo. In: O religii L'va Tolstogo [The Old and New Testament in the religious consciousness of Leo Tolstoy. In book: About the religion of Leo Tolstoy]. M., Publ. Put', 248 p.
2. Kant I. 1994. Kritika sposobnosti suzhdeniya. In: Kant I. Sochineniya. Vol. 5. [Criticism of judgment. In book: Kant I. Works. In 8 volumes. V. 5.]. M., Publ. Choro, 414 p.
3. Maksim Ispovednik. 1993. Glavy o lyubvi. In book: Maksim Ispovednik. Tvoreniya. Asketicheskie i bogoslovskie traktaty [Chapters on love. In book: Maxim Confessor. Creations. Book 1: Ascetic and Theological Treatise]. M., Publ. Martis, 352 p.
4. Mysli o Boge, sobrannye V.G. Chertkovym iz razlichnyh sochinenij, pisem i dnevnikov L.N. Tolstogo. [Thoughts about God collected by V.G. Chertkov from various works, letters and diaries of Leo Tolstoy]. Poln. Collected Op.: In 24 volumes. V. 18. M., Publ. T-vo I.D. Sytina: 170-200.
5. Platon. 1993. Sobranie sochinenij. V. 2. [A collection of essays]. In 4 volumes. M., Publ. Mysl', 528 p.
6. Tolstoj L.N. 1991. Krug chteniya: Izbrannye, sobrannye i raspolozhennye na kazhdyj den' L. Tolstym mysli mnogih pisatelej ob istine, zhizni i povedenii. [Reading circle: Chosen, collected and arranged for every day by L. Thick thoughts of many writers about truth, life and behavior]. V. 2. M., Publ. Politizdat, 399 p.
7. Tolstoj L.N. 1956. Zakon nasiliya i zakon lyubvi. [The law of violence and the law of love]. In book: Tolstoj L.N. Poln. Coll. Op. V. 37 M. Hudozhestvennaya literatura, 492 p.
8. Tolstoj L.N. 1936. O zhizni. In book: Tolstoj L.N. Complete Collection of works: In 90 vols. Volume 26. M., Publ. Hudozhestvennaya literatura, 313-449.
9. Tolstoj L.N. 1993. Put' zhizni [Way of Life]. M., Respublika, 431 p.



10. Tolstoj L.N. Pis'ma (1899-1908). [Letters (1899-1908)]. In book Tolstoy L.N. Poln. Coll. Op. V. 23. M., Publ. T-vo I.D. Sytina: 193 p.

11. Florenskij P. A. 1990. Stolp i utverzhdenie Istiny. [Pillar and statement of Truth]. M., Publ. Pravda, 490 p.

12. Frank S.L. 1992. S nami Bog. Tri razmyshleniya. [God is with us. Three reflections]. In book: Frank C. L. Spiritual foundations of society. M., Publ. Respublika, 511 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Назаров Владимир Николаевич, доктор философских наук, профессор кафедры философии и культурологии Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого, Тула, Россия

Мелешко Елена Дмитриевна, доктор философских наук, профессор кафедры философии и культурологии Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого, Тула, Россия

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Vladimir N. Nazarov, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies, Tula State Pedagogical University name L.N. Tolstoy, Tula, Russia

Elena D. Meleshko, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies, Tula State Pedagogical University name L.N. Tolstoy, Tula, Russia