

А.С. Павлов

Лев Толстой и аналитическая философия

Павлов Алексей Сергеевич – кандидат философских наук, научный сотрудник. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: pavlov.alexey@gmail.com; веб-сайт: <http://alexeypavlov.me>

В статье впервые в отечественной философской литературе исследуется связь художественного и философско-богословского наследия Л.Н. Толстого с англо-американской аналитической философией XX – нач. XXI в. Неизвестно, как бы Толстой отнёсся к аналитической философии или к сравнению его с её представителями. Возможно, он счёл бы последнюю чересчур специализированной, сосредоточенной на узких технических проблемах, обходящей вниманием общий для всех людей вопрос смысла жизни и т.п. В то же время очевидное методологическое и стилистическое сходство Толстого с ранними аналитическими философами, обеспечиваемое общей эмпирицистской и позитивистской направленностью мышления яснополянского графа, позволяет переформулировать отстаиваемые им опции в методологическом каркасе данной традиции. Ввиду этого статья разделена на две части. Первая посвящена влиянию Толстого на Людвиг Витгенштейна и рецепции толстовской философии истории в работе Исая Берлина «Ёж и лисица». Источниками служат изданные сочинения, а также сохранившаяся корреспонденция, дневники, воспоминания и т.п. Это собственно историко-философская часть исследования. Во второй части предпринимается попытка сформулировать философские и богословские концепции Толстого в методологическом каркасе аналитической философии. Это, в свою очередь, экспериментальная часть исследования, и здесь читателю предлагается поразмышлять о релевантности идей яснополянского графа для актуальных философских дискуссий.

Ключевые слова: аналитическая теология, аналитическая философия, Исая Берлин, Л.Н. Толстой, Людвиг Витгенштейн, вера и разум

Для цитирования: Павлов А.С. Лев Толстой и аналитическая философия // Отечественная философия. 2024. Т. 2. № 4. С. 41–61.

Замысел этой необычной статьи родился несколько лет назад на пороге Государственного музея им. Л.Н. Толстого в Москве. В тот момент меня осенило: то, что я когда-то приобщился к философии, увлечшись духовным учением знаменитого яснополянского графа, и то, что по мере своего становления как философа «обратился» в аналитическую традицию, – факты, связанные куда больше, чем может показаться.

Несмотря на всё пренебрежение, с которым в конце жизни Толстой относился к естественным наукам, мировоззренчески он был не столь уж далёк от логических позитивистов начала двадцатого столетия. Как и последние, Лев Николаевич был противником всех принимаемых на веру, подпитываемых туманными метафизическими понятиями, но не проходящих опытной проверки истин. Этой эмпирицистской установкой, перенятой у Руссо, Юма и Канта, во многом и объясняется разочарование писателя в традиционном христианстве и его дальнейшие усилия по созданию новой религиозности, не конфликтующей с убеждениями разума и здравого смысла.

Вообще, когда разговор заходит о Толстом, не покидает чувство, будто подступаешь к подножью неприступной горы. Неслучайно Даниил Андреев, сын писателя Леонида Андреева, в своём эзотерическом трактате «Роза мира»¹ причислил его к лику «титанов» – существ, занимающих промежуточное положение между духовными и материальными существами. Толстым зачитывались как великим романистом, к нему прислушивались как к проницательному педагогу и социальному реформатору, за ним шли как за харизматичным учителем жизни. Для современников он был больше, чем просто живописец слова и знаток человеческих душ, – так же, как и другой русский писатель, в известном смысле антипод Толстого², Ф.М. Достоевский.

В настоящей статье я ставлю перед собой по меньшей мере две цели.

Во-первых, я намереваюсь проанализировать влияние Толстого на Людвиг Витгенштейна и рецепцию толстовской философии истории в работе Исайи Берлина «Ёж и лисица». Источниками послужат изданные сочинения, а также сохранившаяся корреспонденция, дневники, воспоминания и т.п. Это собственно историко-философская часть исследования. Разумеется, на нынешнем этапе и в формате академической статьи оно ни в коем не случае не претендует на полноту и, скорее, готовит почву для дальнейшей работы в намеченном направлении.

Во-вторых, я попытаюсь сформулировать философские и богословские концепции Толстого в методологическом каркасе аналитической философии – словом, представить портрет Толстого как аналитического философа и теолога. Это, в свою очередь, экспериментальная часть исследования, и здесь я предлагаю читателю подумать, как могло бы философско-богословское наследие яснополянского графа пригодиться для актуальных дискуссий в соответствующих дисциплинах этой философской традиции.

Толстой и Витгенштейн: мыслители-двойники

Если задаться вопросом, кому из крупных фигур в аналитической философии довелось испытать на себе влияние Толстого, в первую очередь вспоминается Людвиг Витгенштейн. Его переписка с друзьями 1910-х гг. не оставляет в этом никаких сомнений.

Одно из наиболее ранних упоминаний Толстого содержится в письме Витгенштейна к Б. Расселу от лета 1912 г., в котором тот восторженно отзываясь о «Хаджи-Мурате» и советует прочесть эту повесть³. Заметим, что с момента скоропостижной кончины писателя прошло чуть менее двух лет, т.е. для Витгенштейна это событие ближайшей временной перспективы.

¹ Андреев Д.Л. Роза мира. М., 2021.

² Традиция противопоставления Толстого и Достоевского в отечественном литературоведении идёт от Д.С. Мережковского. См.: Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский / Подгот. изд. Е.А. Андрущенко. М., 2000.

³ Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911–1951 / Ed. by B. McGuinness. New York, 2008. P. 35.

Более плотное соприкосновение с учением яснополянского графа происходит в годы Первой мировой войны, о чём мы знаем из сохранившейся переписки Рассела с его любовницей, леди Оттолайн Морелл⁴. Отправляясь добровольцем на фронт, в сентябре 1914 г., Витгенштейн проездом посетил город Тарнув в австрийской Галиции (ныне – юг Польши). Там он заглянул в лавку, торговавшую почтовыми открытками. Из книг на прилавке было только толстовское «Соединение, перевод и исследование четырёх Евангелий». В тот момент философ вряд ли мог предположить, какой переворот оно произведёт в его образе мыслей. Доселе к религии Витгенштейн относился подчёркнуто враждебно. Его ожесточённое антихристианство изумляло даже Рассела (ещё, правда, не успевшего написать знаменитое эссе «Почему я не христианин?»⁵). Знакомство с этим сочинением заронило семя веры и породило под ногами ту самую твёрдую почву, которая так требовалась в мирное время; словом, оказало – в терминах самого Витгенштейна – терапевтическое, в высшей степени благотворное влияние.

В июле 1915 г. Витгенштейн получил от своего друга Людвиг фон Фикера письмо об ужасных бытовых условиях в австрийской армии, а также бессоннице и духовном истощении, с которыми тому приходилось бороться. В ответном письме среди прочего находим примечательную рекомендацию следующего содержания:

Вы живёте, так сказать, в темноте, и не нашли слов утешения. И если я, находящийся в абсолютно ином положении, могу предложить совет, он может прозвучать глупо. Однако я рискну. Вы знакомы с «Кратким изложением Евангелия» Толстого? В своё время книга духовно помогла мне выжить. Можете ли вы купить и прочесть её?! Если вы не знакомы с ней, то не представляете себе, какое влияние она может оказать на человека⁶.

Христианство Витгенштейн воспринял именно в толстовском изводе, дистиллированном до образца морального поведения: без чудес и непостижимых для человеческого ума таинств и догматов. Как и Толстой, он отвергал Троицу, божественность Христа, первородный грех, искупление и вообще всё, что составляет основу традиционного христианского вероучения. (Впрочем, судя по более поздним дневникам, божественность Христа и факт Его воскресения мыслитель впоследствии всё-таки признал⁷.) Известно, что, подавшись в 1920-х гг. в школьные учителя, философ приводил в недоумение деревенских жителей фанатичным аскетизмом и тем, что не ходил в церковь, но при этом называл себя евангеликом⁸.

Таким образом, там, где Витгенштейн периода «Логико-философского трактата»⁹ (далее – ЛФТ) рассуждает о Боге, проглядывает если не сам толстовский «Бог», то, во всяком случае, фигура, чрезвычайно на него похожая.

Здесь возникает соблазн пойти дальше и допустить, что влияние идей яснополянского графа заметно и в более технических построениях Витгенштейна. Например,

⁴ Монк Р. Людвиг Витгенштейн. Долг гения / Пер. с англ. А. Васильевой; под науч. ред. В. Анашвили. М., 2018. С. 53–54, 130–131.

⁵ Рассел Б. Почему я не христианин? / Пер. с англ. А.В. Семёнова. М., 2019.

⁶ Приводится в переводе Анны Васильевой. См.: Монк Р. Людвиг Витгенштейн. Долг гения / Пер. с англ. А. Васильевой; под науч. ред. В. Анашвили. М., 2018. С. 147.

⁷ В 1938 г., сев на корабль в Берген, Витгенштейн записал: «Что вынуждает даже меня верить в воскресение Христа? Я играю с этой мыслью – если Он не восставал из мёртвых, тогда Он распался в могиле, как любой человек. Он мёртв и разложился. В этом случае Он учитель подобный прочим и уже не может помочь; и мы вновь осиротели и остались одни. И должны искать мудрость и размышлять. Как если бы мы очутились в аду, где можем лишь видеть сны, и отделены от небес каменным сводом». См.: Витгенштейн Л. Культура и ценность. М., 2010. С. 62.

⁸ Iven M. Leben als gelebte Ethik. Ludwig Wittgenstein zum 50. Todestag. Utopie Kreativ Nr. 134. Dezember 2001. P. 1065.

⁹ Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 2020.

как полагает Дирк Фалькнер¹⁰, брошенное Толстым в «Войне и мире» замечание, что значение отдельных слов и смысл целых рассказов всецело определяются речевой ситуацией – т.е. теми обстоятельствами, при которых они были проговорены, – натолкнуло австрийского гения на создание теории языковых игр. Есть у Фалькнера и другие любопытные соображения: например, уверен он, в проснувшемся у Витгенштейна интересе к школьному образованию, а также в том, как он позднее убеждал кембриджских студентов предпочесть академической карьере работу автомеханика или слесаря, просматривается всё то же толстовское «воспитание».

Проблема подобных суждений, несмотря на всю их кажущуюся убедительность, в том, что за отсутствием соответствующих свидетельств мы никогда не можем быть наверняка уверены, что имеем дело с прямым, осознаваемым самим человеком влиянием, а не просто совпадением, когда автор пришёл к схожим выводам самостоятельно, не отталкиваясь от идей имеющего влияние на его образ мыслей лица. Соответственно, дабы не погрешить против метода строгого историко-философского исследования, будем говорить об известном сходстве умонастроений, взглядов, линий аргументации и т.п., избегая сильных необоснованных тезисов¹¹.

Что же до самого «Четвероевангелия», то это, пожалуй, и впрямь странное сочинение. Возможно, самое странное из всего, что вышло из-под пера «позднего» Толстого. При этом читателя не должно сбивать с толку заглавие: строго говоря, это не перевод (во всяком случае, в историко-литературном и библеистском смысле). Скорее, попытка создания универсального обще-евангельского нарратива. Причём достаточно претенциозная: всё, что, по мысли Льва Николаевича, принадлежало к предрассудкам евангелистов и позднейшим купюрам, безжалостно вымарывалось. Сомнительное литературное предприятие – как по меркам современной библеистики, так и рубежа XIX и XX вв. И, кажется, это понимал и сам Толстой. Во всяком случае, чувствуется как будто некоторая неуверенность в заключительных словах предисловия к изданию 1902 г.:

Те, которым дорога истина, люди не предубеждённые, искренно ищущие истины, сумеют сами отделить излишнее от существенного, не нарушив сущности содержания. Для людей же предубеждённых и вперёд решивших, что истина только в церковном толковании, никакая точность и ясность изложения не может быть убедительна¹².

Толстой убеждён, что непрекращающееся дробление вселенской церкви на новые конфессии и деноминации – следствие надуманного, ложного церковного вероучения. Подлинную же основу Христовой веры составляет то, что роднило всех величайших христианских подвижников: учение о любви ко всем людям и непротивлении злу насилием, возвещаемое в Нагорной проповеди. Его-то, застилаемое, по убеждению Толстого, невразумительными теологическими построениями и раздутой внешней орядовостью, и следует, изъязв из-под более поздних наслоений, повторно открыть¹³.

¹⁰ Фалькнер Д. Восприятие идей Льва Толстого Людвигом Витгенштейном // Вестник РУДН. Серия: Вопросы образования: язык и специальность. 2017. Т. 14. № 3. С. 504–516.

¹¹ В этой связи также имеет смысл упомянуть недавно переведённую на русский язык книгу Генри Пикфорда «Мыслить как Толстой и Витгенштейн». Заглавие как будто наводит на мысль, что перед нами работа с элементами историко-философского или, по крайней мере, компаративистского исследования. Тем не менее уже беглое чтение позволяет заключить, что здесь излагаются по большей части собственные измышления автора, тогда как сами фигуры Толстого и Витгенштейна практически не сопоставляются. Действительно, в работе много места отводится рассмотрению философии искусства Толстого, однако сама пара Толстой–Витгенштейн – не что иное, как элемент, просто придающий нарративу большую жёсткость и стройность (Пикфорд Г. Мыслить как Толстой и Витгенштейн. Искусство, эмоции, выражение. СПб., 2021).

¹² Толстой Л.Н. Соединение и перевод четырёх Евангелий // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 24. М., 1957. С. 7–800.

¹³ Примечательно, что, по мнению Льва Николаевича, при изучении Евангелий нет нужды обращаться к их иудейско-ветхозаветному бэкграунду. Свою позицию он аргументировал так: «Ветхий Завет

Письма Витгенштейна за 1945 г. показывают, что по прошествии без малого двадцати лет он по-прежнему высоко ценил талант Толстого как писателя и учителя жизни. Даже продолжал рекомендовать те же произведения, что и в юности. Вот что, к примеру, он пишет своему ученику и в будущем душеприказчику Рашу Ризу: «Читаю в эти дни прекрасную книгу – “Хадши-Мурата”¹⁴ Толстого. Знаете? Если нет, постараюсь для Вас её раздобыть...»¹⁵.

Норман Малкольм – ещё один студент и друг философа. Именно ему мы обязаны воспоминаниями о Витгенштейне «кембриджского» периода: историями, как тот приходил на лекции не начитывать конспекты, а решать конкретные философские проблемы и, проговаривая их, мог зависнуть в раздумьях на добрые полчаса¹⁶.

Летом 1945 г. Малкольм готовится к увольнению из Военно-морских сил США и, по-видимому, не имеет большого энтузиазма обсуждать войну, из-за чего получает нравоучительный тычок от Витгенштейна. Тут-то снова и вырастает фигура Толстого:

Норману Малкольму, 26.6.1945

Дорогой Норман,

Было здорово получить Ваше письмо от 21 июня. По поводу того, что война – «скукота». Если школьник говорит, что учёба – жуткая «скукота», на это можно возразить, что ему не было бы так скучно, удосужься он усвоить то, что действительно можно усвоить в школе. Теперь же простите, но я не верю, что из этой войны нельзя вынести много нового о человечестве. Чем лучше мыслишь, тем больше выносишь из того, что видишь. Ибо мышление суть переваривание. Если говорю чересчур назидательно – пардон. Однако факт остаётся фактом: если Вам так скучно – значит, что-то не так с Вашим ментальным пищеварением.

Полагаю, в этом смысле иногда полезно смотреть шире. Нередко помогает книга: скажем, толстовский «Хадши Мурат» будет нелишним. Если не сможете найти его в Америке, дайте знать. Здесь у меня должно получиться его достать. Пытался связаться кое с какими книготорговцами в Кембридже, но, говорят, повести у них нет, и они не могут её получить. Смитис сказал, что её можно раздобыть через Oxford University Press...¹⁷

Норману Малкольму, 20.8.1945

Дорогой Норман,

благодарю за письмо от 12 августа. Да, думаю, я понимаю, почему корабль – не лучшее место для «дум». Не говоря, конечно, о Вашей занятости.

Наверное, мне следовало бы радоваться окончанию войны. Но я не рад. Не могу отделаться от чувства, что этот мир – лишь перемирие. От этой лжи, что полное истребление «агрессоров» войны сделает наш мир лучше, – поскольку следующую войну, разумеется, могли бы развязать только они, – смердит до небес, и, на самом деле, она пророчит страшное будущее.

я не читаю, потому что вопрос не состоит в том, какая была вера евреев, а – в чём состоит вера Христа, в которой находят люди такой смысл, который даёт им возможность жить? Книги еврейские могут быть заняты для нас как объяснение тех форм, в которых выразилось христианство; но последовательности веры от Адама до нашего времени мы не можем признавать, так как до Христа вера евреев была местная. Вера же Христова есть та вера, которою мы живём. Изучать веру иудеев для того, чтобы понять христианскую, всё равно, что изучать состояние свечи до зажигания её, чтобы понять значение света, происшедшего от горящей свечи».

¹⁴ Витгенштейн неверно транслитирует название повести. Ср. “Hadshi Murat” вместо “Hadji Murad”.

¹⁵ Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911–1951 / Ed. by B. McGuinness. New York, 2008. P. 378.

¹⁶ См.: Малкольм Н. Людвиг Витгенштейн. Воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель / Сост. и послесл. В.П. Руднева. М., 1993.

¹⁷ Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911–1951 / Ed. by B. McGuinness. New York, 2008. P. 379.

Озвучив сии обнадеживающие мысли, сообщаю, что каникулы у меня проходят весьма сносно, и чувствую я себя довольно глупо. Быть может, Вы скажете, что уже многое поняли по этому письму. – Риз передаёт привет. – Надеюсь, вскоре Вы демобилизуетесь, и тогда мы сможем не просто списаться, а поговорить вживую. Рад, что Вы раздобыли «Хадши Мурата». Надеюсь, Вы многое для себя из него почерпнёте: в нём много всего. Не знаю ни одной из перечисленных Вами немецких книг, но имею относительно них большие сомнения: из-за их авторства и по иным причинам. – Как я уже говорил: надеюсь, Вам понравится Толстой. Он был настоящим человеком; тем, кто имел право писать...¹⁸

Норману Малкольму, 20.9.1945

Дорогой Норман, благодарю за письмо от 9 сентября. Рад слышать, что Вы собираетесь увольняться из ВМС США. Надеюсь, Вы вернётесь в Кембридж до того, как я решусь уйти с абсурдного поста профессора философии. Это как быть живым трупом. – Ещё вернусь к этому через две недели. – Как-то взялся читать «Воскресение», но не смог. Видите ли, когда Толстой выступает в роли рассказчика, он впечатляет меня неизмеримо больше, чем когда обращается к читателю напрямую. Сильнее всего он впечатляет меня, когда поворачивается к читателю спиной. Возможно, как-нибудь поговорим об этом...¹⁹

Как можно видеть, Толстой продолжал занимать важное место в интеллектуальных и духовных исканиях Витгенштейна на протяжении всей жизни последнего.

Подытоживая эту часть, дерзну сказать, что Толстой и Витгенштейн были своего рода двойниками – натурами не только родственных умов, но и во многом схожих судеб.

Оба они происходили из состоятельных семей и одновременно с этим тяготились своим родством и привилегированным положением в обществе, были готовы раздать всё состояние тем, кто пребывал в нужде или подвергался гонениям.

Оба отличались нравственной одарённостью, обострённым чувством справедливости, рефлексивностью и, как следствие, слыли затворниками и аскетами.

Для обоих характерен конфликт рациональности и чувственности – стремления упорядочить свою жизнь, подчинить её проверяемым умом идеалам, очиститься от греха, с одной стороны, и жажда любви, сердечного и плотского единения, с другой.

И, наконец, самое главное – оба были своего рода методологическими атеистами: что Толстой со своим неприятием, как ему казалось, вымученного, надуманного, разбивающегося о здравый смысл догматического богословия, что Витгенштейн, полагавший, что несхватываемость природы божественного в языке (ЛФТ) и ограниченность суждений о Боге правилами языковой игры, к которой они принадлежат («Философские исследования»²⁰), подрывают истины традиционной рациональной теологии.

И в то же время, несмотря на весь свой воинственный рационализм, оба отчаянно искали Бога и надеялись обрести лекарство от мучившей их экзистенциальной тревожности в вере. «...Вера, – писал Витгенштейн, – есть вера в то, что нужно сердцу, душе, а не интеллекту. Ибо моя душа со всеми её страстями, как она есть, в плоти и крови, ищет искупления, а вовсе не мой абстрактный разум»²¹. Заметим, как это созвучно словам Толстого в «Исповеди»: «Я вспомнил, что я жил только тогда, когда верил в Бога... Так чего же я ищу ещё? – вскрикнул во мне голос. – Так

¹⁸ Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911–1951 / Ed. by B. McGuinness. New York, 2008. P. 383.

¹⁹ Ibid. P. 337.

²⁰ Витгенштейн Л. Философские исследования. М., 2018.

²¹ Витгенштейн Л. Культура и ценность. М., 2010. С. 62.

вот он. Он – то, без чего нельзя жить. Знать Бога и жить – одно и то же. Бог есть жизнь»²².

**«Берлинский» Толстой:
лев, который был лисой, но считал себя ежом**

Мыслитель, о котором пойдёт речь далее, оказывается в центре внимания отечественного исследователя на порядок реже, чем Витгенштейн. А зря. Ведь он был не только выдающимся философом политики и морали, но и проводником русской литературы и философии на Западе, переводчиком романов И.С. Тургенева.

Я говорю, конечно же, об Исаии Берлине²³. Ребёнком он, выходец из зажиточной еврейской семьи, стал свидетелем сначала Февральской, а потом Октябрьской революций 1917 г. Эти события, по-видимому, произвели на него столь угнетающее впечатление, что до конца жизни он оставался противником любого социализма²⁴. Впрочем, пережитые потрясения никак не сказались на его любви к русской культуре.

При этом не вызывает сомнений принадлежность Берлина к аналитической традиции. Его приятелями-коллегами по оксфордскому Колледжу всех душ были Джон Остин и Альфред Джулс Айер. Все трое состояли в неформальном академическом сообществе «Братия» (“Brethren”). Тем более и сама философия Берлина укладывается в рамки того концептуального фреймворка, в котором работал, например, Джон Ролз²⁵.

В 1953 г. из-под пера Берлина вышло эссе под названием «Ёж и лисица»²⁶, посвящённое анализу личности и философии истории Толстого. Отдельного внимания заслуживает характеристика, данная писателю на первых страницах этой работы:

Интерес к истории возник у Толстого рано. По-видимому, он вырос не из любопытства к прошлому как таковому, а из стремления постичь первые причины, понять, как и почему события происходят так, а не иначе, из неудовлетворённости теми расхожими объяснениями, которые ничего не объясняют и оставляют ум неудовлетворённым; из склонности подвергать сомнению и не доверять, а если надо, то и отвергать всё то, что не даёт исчерпывающего ответа на вопрос, и доходить до самого корня проблемы, чего бы то ни стоило... С этим связана и его неискоренимая любовь к конкретному, эмпирическому, доказательному и инстинктивное недоверие к абстрактному, сверхъестественному – короче говоря, ранняя склонность к научному и позитивистскому подходу, неприязнь к романтизму, абстрактным формулировкам и метафизике (курсив мой. – А.П.) Всегда и в любой ситуации он искал «твёрдые» факты – то, что может быть постигнуто и проверено обычным интеллектом, не испорченным запутанными теориями, далёкими от осязаемой реальности, или потусторонними таинствами, – теологическими, поэтическими или же метафизическими. Его терзали последние вопросы, с которыми сталкиваются молодые люди каждого поколения, – о добре и зле, происхождении и назначении мира и его обитателей, о причинах всего происходящего; но ответы, предлагаемые теологами и метафизиками, поражают его своей абсурдностью, хотя бы уже из-за тех слов, с помощью которых они формулируются, слов, никак не связанных с повседневным миром обычного здравого смысла (курсив

²² Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1957. С. 45–46.

²³ См. его биографию: Ignatieff M. Isaiah Berlin: A Life. New York, 1998.

²⁴ См.: Грановская О.А. Исая Берлин: политическая философия с русскими корнями // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. № 2. С. 93–105.

²⁵ Ролз Д. Теория справедливости. М., 2017.

²⁶ Берлин И. Ёж и лисица (об исторических взглядах Л.Н. Толстого) / Пер. с англ. В.В. Сапова // Берлин И. Подлинная цель познания. Избранные эссе. М., 2002. С. 513–595.

мой. – А.П.), за который он упорно цеплялся ещё до того, как стал осознавать, что он делает, как за единственно реальным²⁷.

Если за признаки «аналитичности» принять опору на логический и концептуальный анализ, веру в возможность рационального познания и, главное, стремление к ясности и наглядности аргументации, то Толстого – разумеется, с громадными оговорками – можно назвать кем-то вроде стихийного позитивиста или «прото-аналитика».

В то же время будем честны и признаем, что аналитическая философия в своём конкретно-историческом виде его вряд ли бы устроила. Ни аналитическая мысль первой половины двадцатого столетия с её методологией приведения философских суждений к протокольным предложениям естественных наук, ни уж тем более аналитическая традиция второй половины с её Ренессансом метафизики не отвечали запросам яснополянского графа на понятное любому человеку – т.е. не злоупотребляющее, по его мнению, метафизическими и естественнонаучными изысканиями – учение о жизни. Так что правильнее говорить о «созвучии» скорее на методологическом и стилистическом уровнях, нежели на предметно-содержательном.

Но вернёмся к эссе. Древнегреческому поэту Архилоху приписывают высказывание: «Лиса знает многое, ёж – одно большое»²⁸. Исследователи расходятся во мнениях относительно того, какой смысл вкладывал в него автор. Это обстоятельство оставляет определённый коридор возможностей интерпретации, чем и пользуется Берлин, превращая образы ежа и лисицы в универсальные типы человеческих личностей.

Убеждения и поступки ежа характеризуются последовательностью, систематичностью и склонностью сводить многое к одному. Если вдруг он решит разобраться в устройстве Вселенной, то будет выстраивать предельно когерентную научную картину мира. Отдельные области теоретического знания образуют у него стройную законченную систему, в которой все частные факты производны по отношению к некоему единому фундаментальному принципу. Ввиду этого ежа можно назвать онтологическим и эпистемологическим монистом. Но то же верно и относительно его моральной жизни. Все решения ёж принимает, сообразуясь с универсальным нравственным законом. Стало быть, его можно определить ещё и как морального деонтолога. К этому психологическому типу Берлин относит Данте, Платона, Лукреция, Паскаля, Гегеля, Достоевского, Ницше, Ибсена и Пруста²⁹.

Другое дело – лисица. Её убеждения и поступки, наоборот, характеризуются беспорядочностью, хаотичностью, допущением многого. Научные и метафизические взгляды лисы не образуют стройной законченной системы. Отдельные области теоретического знания связаны между собой окказионально – или, скорее, просто объединены на том формальном основании, что все они призваны изучать разные стороны одного и того же предмета. В отличие от ежа, лисица не питает надежд на полную познаваемость Вселенной и уж тем более не верит в существование универсального, всё объясняющего принципа. Её картина мира фрагментарна, словно швейцарский сыр, испещрена множеством лакун. Но то, что незамедлительно вызвало бы интеллектуальный зуд у ежа, лисой принимается как нечто само собой разумеющееся. Такова же и её моральная жизнь: лисица руководствуется не нравственными императивами, а сиюминутными соображениями блага и пользы – исходит из ситуации здесь и сейчас. С лёгкой руки философа в эту категорию

²⁷ Берлин И. Ёж и лисица (об исторических взглядах Л.Н. Толстого) / Пер. с англ. В.В. Сапова // Берлин И. Подлинная цель познания. Избранные эссе. М., 2002. С. 522–523.

²⁸ Др.-греч. πολλά οἶδ' ἀλώπηξ, ἅλλ' ἐχῖνος ἐν μέγα.

²⁹ Там же. С. 514.

попадают Геродот, Аристотель, Монтень, Эразм Роттердамский, Мольер, Гёте, Пушкин, Бальзак и Джойс.

Берлин признаёт, что классификация в известной мере условна и едва ли когда-то существовал человек, воплощавший «ежиность» или «лисиность». Но, даже принимая во внимание всю условность данной дистинкции, мы останавливаемся в нерешимости, когда доходим до могучей фигуры Толстого. К кому его отнести: к мудрым и простым сворачивающимся в клубок «ежам» или изворотливым пронизательным «лисицам»? К какому из двух «животных видов» принадлежит яснополянский Лев?

Казалось бы, есть все основания причислить Толстого к «ежам». В конце жизни он порицал науку и философию за пустое многознание и призывал искать одну-единственную истину, общую для всех людей. Такого же рода монистическая тенденция наличествует и в его взглядах на мировые религии: он их все принимал и смешивал там, где они откликались на экзистенциальное вопрошание человека, и одновременно все их отвергал там, где они пускались в далёкие от повседневности метафизические дебри.

Однако не всё так просто. Берлин обращает внимание на специфическую философию истории, развиваемую Львом Николаевичем в эпилоге «Войны и мира». К последнему, а также к другим пространным рассуждениям, разрывающим канву сюжетного повествования, читатель живого интереса обычно не проявляет. Между тем сам Толстой считал эти места чуть ли не самыми важными в романе. Отсюда сложилось расхожее мнение, впервые озвученное современником писателя Н.Д. Ахшарумовым³⁰, что художественный гений Толстого, благодаря которому тот и обесмертил своё имя, процветал на полях свойственного ему проповедничества и резонерства, тогда как сам любимец публики, кажется, не придавал своему дарованию большого значения.

Как бы то ни было, Берлин настаивает не только на состоятельности и симптоматичности философии истории Толстого, но и на её важности для понимания отдельных психологических качеств её автора.

Важно помнить, что острие толстовской критики направлено на популярных в то время философов, рассуждавших о механизмах исторического процесса. Речь, разумеется, о Томасе Карлейле³¹ с его теорией великих личностей как подлинных творцов истории, которую тот разрабатывал на биографическом материале о Наполеоне. Но Карлейлем список адресатов Толстого не ограничивается и простирается достаточно далеко: это буквально все мыслители начиная с Гегеля, склонные чересчур гипостазировать такие расплывчатые понятия, как «дух», «воля», «сила» и т.п. Все подобные концепции он упрекает за чрезмерную метафизичность и даже фантастичность: они подменяют описание реальных исторических событий притянутыми за уши обобщениями и создают из перечисленных понятий персонифицированных химер, действующих по аналогии с человеческими субъектами.

Но кого тогда, по мнению Толстого, можно было бы назвать подлинными акторами истории? Ткань исторического процесса складывается из самых незначительных событий, в центре которых – простые люди с их будничными делами и заботами. Следовательно, заключает писатель, роль творца истории не эксклюзивна для одних лишь великих личностей, но равномерно распределена между всем человечеством.

Отсюда же вторая претензия Толстого к «метафизическим» теориям исторического процесса: они чересчур «аристократичны», сосредоточены на мотивах и переживаниях выдающихся правителей и завоевателей и игнорируют внутренний мир обычных людей, исторически не менее релевантный, чем чувства и мысли цезарей и неронов.

³⁰ Ахшарумов Н.Д. 1805-й год, соч. графа Льва Толстого // Всемирный труд. 1867. № 6. С. 119–136.

³¹ См.: Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. М., 2012.

В известной мере, правда, повисает вопрос о телеологичности истории. Впрочем, Толстой убеждён, что, даже если у истории и есть определённого рода целенаправленность, знать её не дано ни сапожнику, ни королю.

Но вернёмся к психологической типологизации Толстого. Амбивалентность его личности кроется в сложных отношениях её отдельных граней – и прежде всего в коллизиях между Толстым-художником и Толстым-теоретиком. Не будь Лев Николаевич «лисой», не умей он видеть вещи в их партикулярности и бесконечной сложности, мы не имели выдающегося живописца слова и знатока человеческих душ. В то же время его экзистенциальная тревожность, достигшая своего пика в «Арзамасском ужасе», неспособность, в отличие от большинства «лисиц», свыкнуться с неопределённостью и умалчиванием жизнью своего смысла, склонность к рефлексии, самобичеванию и другие подобные вещи подталкивают его к упорядочиванию своего бытия, поиску истины и подчинению ей всех помыслов и устремлений.

Заканчивается эссе мрачной, прямо-таки пригвождающей оценкой писателя:

Чувство реальности у Толстого конца жизни было чересчур разрушительным, чтобы ужиться с каким бы то ни было нравственным идеалом, какой он способен был сконструировать из тех осколков, на которые его интеллект раздробил мир, и всю огромную силу своего ума и воли он потратил на то, что всю жизнь отрицал этот факт. Преисполненный безумной гордыней и одновременно с этим ненавистью к самому себе, всё знающий и во всём сомневающийся, холодный и безудержно страстный, презрительный и полный самоуничтожения, страдающий и неуязвимый, окружённый любящим семейством, верными последователями, восхищением всего цивилизованного мира и тем не менее находящийся почти в полной изоляции, – он самый трагичный из великих писателей, отчаявшийся старик, находящийся по ту сторону человеческой помощи, ослепивший самого себя и бредущий в Колон³².

Сквозь шелковистые меха начинают проступать жёсткие иглы, и некогда семейный человек и жизнелюб превращается в задумчивого угрюмого старика – того Толстого, каким мы привыкли себе его представлять по сохранившимся портретам и фотографиям.

Впрочем, уверен Берлин, под колючей шкурой всё равно таится «лисия» натура. Чтобы в этом убедиться, достаточно присмотреться к тем художественным средствам, которыми обрамлены изыскания «позднего» Толстого.

Толстой – аналитический философ и теолог

Как уже было сказано, неизвестно, как бы Толстой отнёсся к аналитической философии или к сравнению его с её представителями. Возможно, он счёл бы последнюю чересчур специализированной, сосредоточенной на узких технических проблемах, обходящей вниманием общий для всех людей вопрос смысла жизни и т.п. (хотя это было бы уже неверно, по крайней мере, относительно аналитической философии последних десятилетий).

Более того, известно, что Толстой нелестно отзывался о представителях первой волны позитивизма³³, в известной мере подготовившей почву для логического

³² Берлин И. Ёж и лисица (об исторических взглядах Л.Н. Толстого) / Пер. с англ. В.В. Сапова // Берлин И. Подлинная цель познания. Избранные эссе. М., 2002. С. 594–595.

³³ Ср., напр.: «Трое: Льюис, Милль и Спенсер, – сказал Л.Н., – для меня – ничто. Они, не хорошо сказать, но... это почти идиоты, только владеющие пером. Милль – он поймает мысль и начинает разводить её, на ста страницах разводит то, что можно сказать на двух». См.: Ивакин И.М. Толстой в 1880-е годы. Записки И.М. Ивакина / Вступ. ст. С.Л. Толстого; публ. Н.Н. Гусева, В.С. Мишина // Литературное наследство. Т. 69. Кн. 2. М., 1961. С. 59.

позитивизма начала XX в., и с неприязнью относился к Герберту Спенсеру³⁴. Причиной тому не только радикальный сциентизм последнего, но и, как считал писатель, его лицемерие: в молодости Спенсер выступал за упразднение частной собственности, но, снискав славу и став достаточно состоятельным человеком, изменил свои социально-экономические взгляды, а тиражи юношеских работ распорядился уничтожить.

В письме Н.Н. Страхову от 25 марта 1891 г. Лев Николаевич пишет:

...совсем забыл уже то действие, которое производит на меня Спенсер, но при попытке прочтения этой брошюрки [«Классификация наук»³⁵. – А.П.] повторялось много раз испытанное прежде: не скука, но подавленность, уныние и физическая невозможность читать дальше одной страницы³⁶.

Помимо этого, в поле толстовской критики попадают спенсеровские социал-дарвинизм (его писатель громит в том же русле, что и философские спекуляции Карлейля над историей) и «позитивистская» интерпретация христианского вероучения. Относительно последнего Толстой в трактате «Царствие Божие внутри вас» замечает:

От этого происходит то, что все эти люди, начиная от Конта, Страуса, Спенсера и Ренана, не понимая смысла речей Христа, не понимая того, к чему и зачем они сказаны, не понимая даже и вопроса, на который они служат ответом, не давая себе даже труда вникнуть в смысл их, прямо, если они враждебно настроены, отрицают разумность учения; если же они хотят быть снисходительны к нему, то с высоты своего величия поправляют его, предполагая, что Христос хотел сказать то самое, что они думают, но не сумел этого сделать³⁷.

В то же время очевидное методологическое и стилистическое сходство Толстого с аналитическими философами, обеспечиваемое общей эмпирицистской и позитивистской направленностью мышления яснополянского графа, позволяет переформулировать отстаиваемые им опции в методологическом каркасе данной традиции и поразмышлять, дают ли эти концепции некоторую пищу для ума в свете актуальных дискуссий.

Начать, полагаю, следует с самобытной религиозной эпистемологии Толстого. Особенность её в том, что Лев Николаевич решительно порывает с традиционным для христианства и идущим, как утверждает Предание, от ап. Павла пониманием веры как осуществлением ожидаемого и уверенностью в невидимом (Евр. 11:1). Ясно, почему это определение не устраивает Толстого: оно фактически легитимизирует признание любых, как он считает, фантастических и неподтверждаемых в опыте метафизических положений. Из-за этого писатель стремится «ослабить» значение понятия веры, понимая под ним то особое переживание, чувственное восприятие³⁸ бесконечности и вездесущности Бога, то знание³⁹ того, как человеку следует

³⁴ Что, впрочем, не помешало Толстому поместить некоторые афоризмы раннего Спенсера в сборники «Круг чтения», «Мысли мудрых людей», «На каждый день» и «Путь жизни».

³⁵ Спенсер Г. Классификация наук. М., 2006.

³⁶ Толстой Л.Н. Письма 1890–1891 (январь – июнь) // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 65. М., 1957. С. 276.

³⁷ Толстой Л.Н. Царствие Божие внутри вас // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 28. М., 1957. С. 71.

³⁸ Как отмечает Е.А. Степанова, Толстому было близко шлейермахеровское понимание веры как «чувства и вкуса к бесконечному». См.: Stepanova E. Leo Tolstoy's Faith: The Equivalence of State of Mind and Content // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2020. № 38 (2). С. 377–406.

³⁹ Ср.: «...вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живёт». См.: Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1957. С. 35.

правильно прожить свою жизнь, то деятельность, как раз и состоящую в жизни в согласии со светом разума, голосом совести и волей Бога. Ключевой момент в том, что для Толстого вера не иррациональна, не *ошибка* в границах нормального когнитивного функционирования. Никакой пропасти между разумом и верой, подобной той, что постулировали средневековые аверроисты, нет: вера нравственно исправляет личность, приводит в порядок мышление и наполняет существование смыслом; именно она, если хотите, и делает человека человеком.

Такого рода стремление «демаргинализировать» религиозную веру, представить её в качестве естественного компонента здоровой интеллектуальной деятельности в известной мере сближает Толстого с современным христианским философом, выдающимся американским эпистемологом и метафизиком Алвином Плантингой⁴⁰.

Согласно нормативному подходу⁴¹, наши убеждения (*beliefs*) являются рациональными, если мы выполняем интеллектуальные обязательства по приведению доказательств, удостоверяющих истинность этих убеждений. На нормативном подходе основывается эпистемологический фундаментализм⁴², в соответствии с которым в системе убеждений человека можно различить базовые и небазовые убеждения. Первые характеризуются тем, что самоочевидны (« $2+1=3$ »), неизменны («мне кажется, что я вижу розовую крысу») и очевидны для чувств, тогда как вторые являются доказанными в той степени, в какой подтверждаются базовыми убеждениями. С точки зрения фундаментализма вера в Бога не является рациональным верованием (*belief*), поскольку не подтверждается никаким более базовым убеждением, и, стало быть, мы не выполняем наше интеллектуальное обязательство по приведению доказательства. Такая религиозная эпистемология является неотъемлемой частью естественной теологии, имеющей своей целью доказательство или демонстрацию существования Бога, однако, полагает Плантинга, это не то, с чем мы обязаны считаться. Плантинга кальвинист, и в этой протестантской деноминации существует традиция критики естественной теологии, к которой он как раз обращается (о чём свидетельствует даже наименование его возражения: «реформатское»⁴³). Вслед за Херманом Бавинком⁴⁴ он обращает внимание на то, что обычный человек не верит в Бога на основании аргументов в пользу Его существования, а у Жана Кальвина⁴⁵ заимствует учение о *sensus divinitatis* – когнитивной способности, при помощи которой мы можем знать о существовании Бога так же непосредственно, как мы знаем о существовании мира, других людей и прошлого, но которая в известной мере была повреждена в результате грехопадения.

Основная идея реформатской эпистемологии Плантинги состоит в том, что вера в Бога рациональна, не является ошибкой мышления, поскольку столь же базова, как и другие наши базовые убеждения, и для того, чтобы она была таковой, не требуется аргументов в пользу существования Бога (хотя последние полностью не исключаются). Здесь нетрудно заметить некоторое созвучие в понимании религиозной веры у Толстого и Плантинги: вера как знание (Плантинге тем более близко идущее от Аквината представление о вере как о знании выводов теоремы без знания её решения⁴⁶), как чувство или нечто внушённое особой познавательной

⁴⁰ Плантинга А. Разум и вера в Бога // Аналитический теист. Антология Алвина Плантинги / Пер. с англ. К.В. Карпова. М., 2014. С. 189–274.

⁴¹ Там же. С. 206.

⁴² Там же. С. 226–227.

⁴³ Реформатство (от лат. *reformatio* – ‘преобразовываю’, ‘исправляю’) – группа возникших в результате Реформации XVI в. кальвинистских церквей континентально-европейского происхождения, преимущественно французских, нидерландских и швейцарских.

⁴⁴ Там же. С. 241–242.

⁴⁵ Там же. С. 242–245.

⁴⁶ Там же. С. 221.

способностью. Но здесь же высвечиваются и различия: Плантинга разрабатывает совершенно ортодоксальную с точки зрения христианской догматики эпистемологию, которая могла бы быть встроена в богословский дискурс других христианских конфессий, тогда как Толстой, кажется, порывает с ортодоксией настолько, что его представление о вере, плоть от плоти его духовного учения, является такой заплатой, которую уже трудно куда-либо подшить.

Идём дальше. Попад в французский плен, Пьер Безухов знакомится с Платоном Каратаевым – носителем глубинной народной мудрости, сокрытой от высоколбых учёных и изнеженного дворянства. Вскоре Каратаев заболевает, и французы, чтобы тот не тормозил конвой, безжалостно его убивают. Это происходит на глазах арестантов, но Пьер даже не оборачивается (читатель здесь ещё может изумиться: как так? Что за необъяснимое малодушие?). Однако не приходится сомневаться, что Каратаев произвёл колоссальный переворот в его взгляде на вещи. Чуть погодя, находясь ещё в плену, Безухов поймёт что-то очень важное и зальётся добродушным смехом: «–Ха, ха, ха! – смеялся Пьер. И он проговорил вслух сам с собою: – Не пустил меня солдат. Поймали меня, заперли меня. В плену держат меня. Кого меня? Меня? Меня – мою бессмертную душу? Ха-ха-ха!.. Ха-ха-ха!..»⁴⁷

В трактате «О жизни»⁴⁸ (1886) Толстой размышляет, что обеспечивает тождество человеческой личности. Тело? Очевидно, нет: на клеточном уровне я в 4 и 44 года – два абсолютно разных организма. Сознание? Такой ответ его тоже не устраивает. Сознание толкуется им предельно широко: не только как феноменальный опыт или, скажем, когнитивные способности типа памяти, но и как система убеждений. И первое, и второе подвержено изменениям и вследствие этого не может служить локусом нашей личности.

Выход из сего затруднительного положения Толстой видит в допущении новой сущности, характеризующейся им следующим образом:

То, что соединяет в одно все разрозненные сознания, соединяющиеся в свою очередь в одно наше тело, есть нечто весьма определённое, хотя и независимое от пространственных и временных условий, и вносится нами в мир из области внепространственной и вневременной: это – то нечто, состоящее в моём известном, исключительном отношении к миру, и есть моё настоящее и действительное я. Себя я разумею, как это основное свойство, и других людей, если я знаю их, то знаю только, как особенные какие-то отношения к миру⁴⁹.

Локусом личности служит не человек, а его отношение к миру, не являющееся частью пространственно-временного бытия. Отношение – своего рода набор этических диспозиций, побуждающих стремиться к благу и отвращаться злого. Назовём это *толстовским реляционизмом* по отношению к проблеме онтологического статуса души.

В своих нравоучительных работах Толстой пишет, что в каждом из нас заключена частичка Бога, божественное я, и потому наша задача – отринуть всё личностное и тленное и проявить внеличностное и бессмертное. Отсюда можно допустить, что термины «отношение» и «божественное я» используются им в одном и том же значении (с учётом возможной несогласованности мыслей, высказанных Толстым в разное время и в разных работах).

Таким образом, Толстой отрицал воскресение плоти, не верил в посмертное существование души и считал, что после нас останется то, что, в сущности, никогда не рождалось и не умирало: набор этических диспозиций, общий для всего человечества и выявляемый голосом совести. Всё больше прислушиваясь к последнему,

⁴⁷ Толстой Л.Н. Война и мир. Т. 4 // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 12. М., 1957. С. 105–106.

⁴⁸ Толстой Л.Н. О жизни // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 26. М., 1957. С. 317–318.

⁴⁹ Там же.

реализуя своё божественное я, мы влияем на поведение других и тем самым готовим себе вничиностное бессмертие на земле:

Христос умер очень давно, и плотское существование Его было короткое, и мы не имеем ясного представления о Его плотской личности, но сила Его разумно-любивой жизни, Его отношение к миру – ничьё иное, действует до сих пор на миллионы людей, принимающих в себя Его отношение к миру и живущих им... Всякий человек, исполнявший закон жизни, подчинивший свою животную личность разуму и проявивший силу любви, жил и живёт после исчезновения своего плотского существования в других людях...⁵⁰

Что же до мировоззрения, стоящего за «наивной» каратаевской мудростью, то здесь, по-видимому, всё-таки имеет место субстанциальный дуализм. На 60-е гг. приходится попытки Толстого жить праведной воцерковлённой жизнью, и хотя, по его позднему признанию, православная литургия смущала его уже тогда⁵¹, какие-то более или менее стандартные богословские представления, кажется, ещё не были ему чужды.

Итак, духовно-религиозное учение Толстого принято называть христианским. Тем не менее в действительности от христианства – во всяком случае, в строгом смысле – там не так уж много. Писатель отвергал догматы о Троице, божественности Христа, искуплении, посмертном воздаянии, таинствах.

Ортодоксальное православное христианство становится объектом критики в работе «Исследование догматического богословия»⁵². За источник о православной догматике Толстой принимает фундаментальный труд митрополита Макария (Булгакова) «Православно-догматическое богословие»⁵³. Здесь он намеревается показать, что церковное вероучение в действительности пусто, представляет собой казуистику, забалтывающую туманными формулами и неправильно использующую выражения повседневного языка:

Очень долго я бился над этой книгой, отыскивая тот тон, в котором следует разбирать её. Серьёзный, научный тон... был невозможен. Нельзя было разбирать эту книгу так, как разбираются научные изложения. В каждом научном изложении есть внутренняя связь частей, в этом же сочинении такой связи нет, и потому необходимо следить за ней механически – глава за главою. Но мало того, что нет связи в самых частях изложения, очень редко удаётся схватить ту внешнюю связь, которою в представлении пишущего связывается одна мысль с другою. Только что хочешь ухватиться за мысль, чтобы обсудить её, как она тотчас выскальзывает именно потому, что она выражена была умышленно неясно; и невольно возвращаешься к анализу самого выражения мысли. *Рассматривая же выражение мысли, находишь, что выражения умышленно неточны и запутаны. Слова все не имеют того смысла, который они имеют обыкновенно в языке, а какой-то особенный, но такой, определение которого не дано* (курсив мой. – А.П.) <...> Я долго не позволял себе отрицать того, чего я не понимаю, и всеми силами души и ума старался понять это учение так, как понимали его те, которые говорили, что верили в него, и требовали, чтобы все так же верили⁵⁴.

Толстой буквально препарирует работу Макария, комментирует строчка за строчкой. В конце каждой главы он обобщает содержание прочитанного и обосновывает, почему только что прочитанные положения несостоятельны и попросту противны человеческому разуму. Несомненно, в том, с какой дотошностью он подходит

⁵⁰ Толстой Л.Н. О жизни // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 26. М., 1957. С. 317–318.

⁵¹ См.: Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1957. С. 50–52.

⁵² Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1957. С. 60–303.

⁵³ Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. Т. 1. М., 1999.

⁵⁴ Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1957. С. 61–62.

к анализу богословского талмуда, есть толика иронии. Но есть в этом в то же время и какая-то детская непринуждённость: словно отличник, со слезами на глазах силящийся доказать учителю, что хотел выполнить задачу, но не смог из-за вкравшейся в её условие ошибки.

Если толстовская интерпретация христианства расходится не только с Макарием, но и с текстами Писания, тем хуже для этих текстов. Вот красноречивый тому пример:

И «сего ради паче искаху его убить, яко не токмо разоряюще субботу, но и отца своего глаголаше бога, равенся творя богу» (Иоан. 5, 18) (стр. 49). Слова эти, как и кто бы ни читал их, не имеют другого смысла, как тот, что писатель Иоанн Богослов, желая выяснить истинное значение сыновности богу Христа, представляет образец ложного понимания слов Христа. Слова эти означают только то, что иудеи впадали насчёт Иисуса, упрекая его, в то самое заблуждение, в которое впадает теперь церковь, восхваляя его. Другого значения эти слова не могут иметь⁵⁵.

Многие библеисты согласятся, что представление о божественности Христа проходит красной нитью через все четыре канонических Евангелия. Однако Толстой, кажется, и сам это прекрасно понимал. Он дерзал спорить не только с современным ему духовенством, но и ранней церковью.

Резюмируем богословскую составляющую духовного учения Толстого. Лев Николаевич признавал существование Бога (теизм), но не разделял христианские догматы о Его троичности (антитринитаризм), божественности Христа (антихристологизм), всеобщем воскресении мёртвых (антиреззурекционизм), посмертном воздаянии (антиретрибьюционализм), а также придерживался своеобразного реляционистского понимания души, о котором уже говорилось выше. В то же время в качестве рудимента прежней воцерковлённой жизни сохранился сотериологический синергизм – как это следует из «Исповеди»⁵⁶, Толстой верил в необходимость соработничества Богу, включённость человека в дело его спасения, – и логически вытекающая из него аскетика, во многом сходная с аскетикой православной.

С таким букетом взглядов Толстой, конечно, уже выходит за рамки аналитической теологии⁵⁷ – молодой дисциплины, использующей методологический инструментарий аналитической философии для обоснования догматов, закреплённых Символами веры.

Не лучшим образом обстоит дело и с толстовским реляционизмом. Два полюса современных дебатов по проблеме онтологического статуса души составляют, с одной стороны, субстанциальный дуализм⁵⁸, рассматривающий душу (личность) как отдельную субстанцию, метафизически независимую от физического тела, и, с другой

⁵⁵ Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1957. С. 61–62.

⁵⁶ Ср.: «Простой трудовой народ вокруг меня был русский народ, и я обратился к нему и к тому смыслу, который он придаёт жизни. Смысл этот, если можно его выразить, был следующий. Всякий человек произошёл на этот свет по воле бога. И бог так сотворил человека, что всякий человек может погубить свою душу или спасти её. Задача человека в жизни – спасти свою душу; чтобы спасти свою душу, нужно жить по-божьи, а чтобы жить по-божьи, нужно отречься от всех утех жизни, трудиться, смиряться, терпеть и быть милостивым (курсив мой. – А.П.). Смысл этот народ черпает из всего вероучения, переданного и передаваемого ему пастырями и преданием, живущим в народе, и выражающимся в легендах, пословицах, рассказах. Смысл этот был мне ясен и близок моему сердцу». См.: Толстой Л.Н. Исповедь // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1957. С. 1–59.

⁵⁷ См. введение в эту дисциплину: McCall T.H. An Invitation to Analytic Christian Theology. New York, 2012.

⁵⁸ См.: Гаспаров И.Г. Субстанциальный дуализм // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/c/substantialnyi-dualizm-e2d523> (дата обращения: 07.01.2024).

стороны, христианский физикализм⁵⁹, отождествляющий душу (личность) с физическим организмом в целом. Все ныне имеющиеся позиции, как правило, располагаются в диапазоне между этими двумя крайностями, вследствие чего толстовский реляционизм могли бы записать в категорию наиболее причудливых и маргинальных теорий.

Между тем толстовская теология, возможно, нашла бы симпатизантов и почитателей среди аналитических философов религии, ставящих вопросы о бытии Бога вне конфессионально-догматических рамок. В частности, толстовство могло бы заинтересовать – во всяком случае, как объект критики – Андрея Букарева⁶⁰. Дело в том, что теизм Толстого носил пантеистический⁶¹ неличный характер: если мы признаём, что Бог – это совокупность всего сущего и в том числе сознательного опыта всех одушевлённых существ, то было бы неверно, считает Толстой, определять Его как личность и тем более приписывать ему мысли и чувства, аналогичные человеческим. В письме Стефану Козубовскому от 25 декабря 1908 г. он так об этом и говорит:

Всякое... ограничение несовместимо с понятием Бога. Если допустить то, что Бог есть личность, то естественным последствием этого будет... приписание Богу человеческих свойств: гнева, наложения наказаний, желания восхваления и установления в известное время, в известном месте выраженного в известных книгах на вечные времена непререкаемого закона⁶².

Для сравнения и лучшего понимания толстовской позиции по данному вопросу, у Букарева, современного апологета пантеизма Спинозовского типа, аргументация покоится на следующих посылах: (1) Бог и космос тождественны; (2) этернализм относительно природы времени истинен; (3) Всезнание Бога подразумевает Его все-субъективность⁶³. Отличия, как можно заметить, касаются не только вопроса природы времени, – относительно которого Толстой, кажется, колебался и не имел однозначного мнения⁶⁴, – но понимания личностного статуса Бога. По мнению Букарева, личностный пантеизм – всё же более предпочтительная опция, чем неличный, поскольку последний сталкивается со следующей трудностью: если мы признаём и (2), и (3), то сознательные переживания божественного ума должны включать в себя как опыт течения времени, так и его отсутствие; следовательно, Бог не обладает полнотой знания, поскольку Он не будет знать, каково это переживать течение времени.

Из пантеизма Толстого логически вытекает его этика ненасилия. Другой человек, какое бы зло он ни совершил, не просто, как утверждает традиционное христианство, мой брат: в нём, как и во мне, теплится частичка божественного и, следовательно, мы являемся частями одной и той же вещи и во всех смыслах равны. Различия же между нами обеспечиваются личностной стороной бытия и стираются вместе с гибелью тела.

⁵⁹ См.: Павлов А.С. Христианский физикализм: на рубежах православной антропологии и аналитической философии сознания // Вопросы философии. 2022. № 6. С. 98–108.

⁶⁰ Выражаю благодарность М.В. Шпаковскому за указание на этого автора. См.: Buckareff A. Omnisubjectivity, and the Feeling of Temporal Passage. Religions. 2023. 14 (6): 758.

⁶¹ Ср., напр.: «Бога нельзя познать иначе, как так, что есть только одно сущее, одно, что действительно есть и помимо чего нет ничего, что ничто действительно не существует, кроме Его. Всё только кажется существующим, потому что всё во времени и пространстве... Бога или совсем нет, или есть только Он». См: Толстой Л.Н. Дневники и записные книжки 1909 года // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 59. М., 1957. С. 214.

⁶² Толстой Л.Н. Письма, 1908 // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 78. М., 1957. С. 300–301.

⁶³ Buckareff A. Omnisubjectivity, and the Feeling of Temporal Passage. Religions. 2023. 14 (6): 758. Р. 1–2.

⁶⁴ См.: Евлампиев И.И. Лев Толстой о времени и вечности в человеческой жизни (на материале поздних дневников писателя) // Философский журнал. 2019. Т. 12. № 4. С. 128–142.

При этом Толстой придерживается буквалистской интерпретации максим Нагорной проповеди⁶⁵ и фактически выстраивает своё этическое учение на фундаменте одной-единственной заповеди: «А я говорю: не противься злу» (Мф. 5:39). После неё в тексте Евангелия от Матфея идут знаменитые слова: «И кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду» (Мф. 5:40; ср.: Лк. 6:29). По мнению Льва Николаевича, при чтении этих двух стихов столетиями акцент ошибочно делался на последнем, из чего, как он пишет, следовало ложное представление о том, что Христос заповедует безосновательно подвергать себя опасностям и страданиям⁶⁶. Напротив, продолжает писатель, главным по смыслу является первый стих, и его следует прочитывать буквально – как не допускающий исключений запрет на сопротивление злу морально недопустимыми методами (в первую очередь насильственными)⁶⁷.

Это обстоятельство, полагает А.В. Прокофьев⁶⁸, позволяет однозначно трактовать нормативную этику Толстого как деонтологическую, где в качестве источника морального закона служит божественная воля, закреплённая в Нагорной проповеди⁶⁹.

К сожалению, мне неизвестны аналитические этики, отстаивающие сегодня схожие с толстовскими идеи ненасилия. Можно было бы, конечно, сослаться на современные дебаты христианских пацифистов и сторонников концепции справедливой войны⁷⁰, но понятно, что они касаются в первую очередь допустимости исполнения христианином воинского долга и не затрагивают вопросы применения насилия в мирное время.

Заключение

Как уже было сказано, в рамках одной статьи невозможно проследить все случаи влияния литературного и философского творчества Льва Толстого на мыслителей, принадлежащих к англо-американской аналитической традиции. Поэтому в качестве наиболее очевидных и известных были рассмотрены случаи Людвиг

⁶⁵ См. исследование существующих подходов к истолкованию Нагорной проповеди: Kissinger W.S. *The Sermon on the Mount: A History of Interpretation And Bibliography*. New York, 1975.

⁶⁶ Ср.: «Я понял в первый раз, что центр тяжести всей мысли в словах: “не противься злу”, а что последующее есть только разъяснение первого положения. Я понял, что Христос нисколько не велит подставлять щеку и отдавать кафтан для того, чтобы страдать, а велит не противиться злу и говорит, что при этом придётся, может быть, и страдать. Точно так же, как отец, отправляющий своего сына в далёкое путешествие, не приказывает сыну – недосыпать ночей, недоедать, мокнуть и зябнуть, если он скажет ему: “ты иди дорогой, и, если придется тебе и мокнуть, и зябнуть, ты все-таки иди”. Христос не говорит: подставляйте щёки, страдайте, а он говорит: не противьтесь злу, и, что бы с вами ни было, не противьтесь злу». См.: Толстой Л.Н. В чём моя вера? // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. М., 1957. С. 311.

⁶⁷ Ср.: «Нет такого нравственного правила, против которого нельзя бы было придумать такого положения, при котором трудно решить, что нравственнее: отступить от правила или исполнить его?» См.: Толстой Л.Н. Письмо Эрнесту Кросби. 1896 г. Января 4–12. Москва // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 69. М., 1957. С. 20.

⁶⁸ Прокофьев А.В. Консеквенционализм и деонтология в нравственном учении Л.Н. Толстого // Наука. Искусство. Культура. 2018. № 4 (3). С. 183–188.

⁶⁹ Ср.: «Христианское учение есть учение о том, что должен делать человек для исполнения воли того, кто послал его в жизнь. Рассуждение же о том, какие мы предполагаем последствия от тех или других поступков людей, не только не имеет ничего общего с христианством, но есть то самое заблуждение, которое разрушается христианством». См.: Толстой Л.Н. Письмо Эрнесту Кросби. 1896 г. Января 4–12. Москва // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 69. М., 1957. С. 21.

⁷⁰ См., напр.: Palmer H. *Christian Pacifism and Just War Theory: Discipleship and the Ethics of War, Violence and the Use of Force*. New York, 2016.

Витгенштейна и Исая Берлина. В то же время уверен, что, приложив немного усилий и терпения, можно найти и менее тривиальные случаи.

Если одна часть идей Толстого расходится с мейнстримными стратегиями (прежде всего из-за недостаточной концептуальной проработки, как, например, в случае реляционизма по проблеме онтологического статуса души), то другая, наоборот, органично вписывается в сегодняшние дискуссии и порой даже имеет аналогии среди теоретических опций, отстаиваемых разными крупными авторами (как, например, в случае толстовской религиозной эпистемологии). Впрочем, так дело обстоит не всегда, и, например, учение о непротивлении злу силой (во всяком случае, по моим сведениям) не имеет рецепций в аналитической нормативной этике. Возможно, авторы, специализирующие на этой дисциплине, – в первую очередь религиозной направленности, христианские деонтологи, поверяющие свои теоретические построения авторитетом Писания, – когда-нибудь вспомнят об этическом наследии Толстого и найдут его вновь актуальным.

Список литературы

- Андреев Д.Л. Роза мира. М.: АСТ, 2021. 672 с.
- Ахиарумов Н.Д. 1805-й год, соч. графа Льва Толстого // Всемирный труд. 1867. № 6. С. 119–136.
- Берлин И. Ёж и лисица (об исторических взглядах Л.Н. Толстого) / Пер. с англ. В.В. Сапова // Берлин И. Подлинная цель познания. Избранные эссе. М.: Канон+, 2002. С. 513–595.
- Витгенштейн Л. Культура и ценность. М.: АСТ, 2010. 256 с.
- Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М.: АСТ, 2020. 160 с.
- Витгенштейн Л. Философские исследования. М.: АСТ, 2018. 352 с.
- Гаспаров И.Г. Субстанциальный дуализм // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/c/substantialnyi-dualizm-e2d523> (дата обращения: 07.01.2024).
- Грановская О.А. Исая Берлин: политическая философия с русскими корнями // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. № 2. С. 93–105.
- Евлампиев И.И. Лев Толстой о времени и вечности в человеческой жизни (на материале поздних дневников писателя) // Философский журнал. 2019. Т. 12. № 4. С. 128–142.
- Ивакин И.М. Толстой в 1880-е годы. Записки И.М. Ивакина / Вступ. ст. С.Л. Толстого; публ. Н.Н. Гусева, В.С. Мишина // Литературное наследство. Т. 69. Кн. 2. М.: Издательство Академии наук СССР, 1961. С. 21–125.
- Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. М.: Астрель, 2012. 1024 с.
- Макарий (Булгаков), митр. Православно-догматическое богословие. Т. 1. М.: Паломник, 1999. 608 с.
- Малкольм Н. Людвиг Витгенштейн. Воспоминания // Людвиг Витгенштейн: человек и мыслитель / Сост. и послесл. В.П. Руднева. М.: Прогресс, 1993. С. 31–96.
- Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский. М.: Наука, 2000. 589 с.
- Монк Р. Людвиг Витгенштейн. Долг гения / Пер. с англ. А. Васильевой. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 624 с.
- Павлов А.С. Христианский физикализм: на рубежах православной антропологии и аналитической философии сознания // Вопросы философии. 2022. № 6. С. 98–108.
- Пикфорд Г. Мыслить как Толстой и Витгенштейн. Искусство, эмоции, выражение. СПб.: Библиоросика, 2021. 303 с.
- Плантинга А. Разум и вера в Бога // Аналитический теист. Антология Алвина Платинги / Пер. с англ. К.В. Карпова. М.: Язык славянской культуры, 2014. С. 189–274.
- Прокофьев А.В. Консеквенционализм и деонтология в нравственном учении Л.Н. Толстого // Наука. Искусство. Культура. 2018. № 4 (3). С. 183–188.
- Рассел Б. Почему я не христианин? / Пер. с англ. А.В. Семёнова. М.: АСТ, 2019. 288 с.
- Ролз Д. Теория справедливости. М.: Ленанд, 2017. 535 с.
- Спенсер Г. Классификация наук. М.: Вузовская книга, 2006. 90 с.
- Толстой Л.Н. В чём моя вера? // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 23. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 304–468.

Толстой Л.Н. Война и мир. Т. 4 // *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. Т. 12. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. 433 с.

Толстой Л.Н. Исповедь // *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. Т. 23. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 1–59.

Толстой Л.Н. Исследование догматического богословия // *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. Т. 23. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 60–303.

Толстой Л.Н. О жизни // *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. Т. 26. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 313–442.

Толстой Л.Н. Письма 1890–1891 (январь – июнь) // *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. Т. 65. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. 407 с.

Толстой Л.Н. Письма, 1908 // *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. Т. 78. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. 461 с.

Толстой Л.Н. Письмо Эрнесту Кросби. 1896 г. Января 4–12. Москва // *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. Т. 69. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 13–23.

Толстой Л.Н. Соединение и перевод четырёх Евангелий // *Толстой Л.Н.* Полное собрание сочинений. Т. 24. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1957. С. 7–800.

Фалькнер Д. Восприятие идей Льва Толстого Людвигом Витгенштейном // Вестник РУДН. Серия: Вопросы образования: язык и специальность. 2017. Т. 14. № 3. С. 504–516.

Buckareff A. Omnisubjectivity, and the Feeling of Temporal Passage // *Religions*. 2023. 14 (6): 758.

Ignatieff M. Isaiah Berlin: A Life. New York: Metropolitan Book, 1998. 356 p.

McCall T.H. An Invitation to Analytic Christian Theology. New York: IVP Academic, 2012. 192 p.

Palmer H. Christian Pacifism and Just War Theory: Discipleship and the Ethics of War, Violence and the Use of Force. New York: Teller Books, 2016. 68 p.

Russell B. Autobiography. New York: Routledge Classics, 2010. 763 p.

Stepanova E. Leo Tolstoy's Faith: The Equivalence of State of Mind and Content // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2020. № 38 (2). С. 377–406.

Wittgenstein in Cambridge. Letters and Documents 1911–1951 / Ed. by B. McGuinness. New York: Blackwell Publishing Ltd., 2008. 504 p.

Leo Tolstoy and Analytic Philosophy

Alexey S. Pavlov – Candidate of Sciences in Philosophy, research fellow. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: pavlov.alexey@gmail.com; web-site: <http://alexeypavlov.me>

This article, for the first time in Russian philosophical literature, examines the connection between the literary and philosophical heritage of Leo Tolstoy and Anglo-American Analytic Philosophy 20th – early 21st centuries. Tolstoy himself would hardly been happy either by Analytic Philosophy itself or by comparison with thinkers belonging to this philosophical tradition. Surely, he would consider Analytic Philosophy to be too specialized, focused on narrow technical theoretical problems, ignoring the question of the meaning of life which is common to all people, etc. At the same time, the obvious methodological and stylistic similarity of Tolstoy with analytic philosophers, provided by the general empiricist and positivistic orientation of the Russian count's thinking, allows us to reformulate his ideas in the methodological framework of Analytic Philosophy. The article is divided into two parts. The first is dedicated to the influence of Tolstoy on Ludwig Wittgenstein and the reception of Tolstoy's Philosophy of History in Isaiah Berlin's work "The Hedgehog and Fox". The sources include published works, as well as surviving correspondence, diaries, memoirs, etc. This is the historical and philosophical part of the study. Of course, at the current stage and in the format of a scientific article it is no way claims to be completed and, rather, prepares the ground for further work in the intended direction. The second part attempts to formulate Tolstoy's philosophical and theological conceptions in the methodological framework of Analytic Philosophy. This is in turn the experimental part of the study, and here the reader is invited to think about the relevance of the Russian count's ideas for current philosophical discussions.

Keywords: Analytic Philosophy, Analytic Theology, Isaiah Berlin, Leo Tolstoy, Ludwig Wittgenstein, reason and faith

For citation: Pavlov, A.S. Lev Tolstoj i analiticheskaya filosofiya [Leo Tolstoy and Analytic Philosophy], *Otechestvennaya filosofiya* [National Philosophy], 2024, Vol. 2, No. 4, pp. 41–61. (In Russian)

References

- Ahsharumov, N.D. 1805-y god, soch. grafa L'va Tolstogo [1805, work of the count Leo Tolstoy], *Vsemirnyj trud* [Worldwide Work], 1867, No. 6, pp. 119–136. (In Russian)
- Andreev, D.L. *Roza mira* [Rose of the World]. Moscow: AST, 2021. 672 p. (In Russian)
- Berlin, I. Ezh i lisica (ob istoricheskikh vzgljadah L.N. Tolstogo) [Hedgehog and Fox (on Historical Views of Leo Tolstoy)]. Trans. by V.V. Sapov, in: Berlin I. *Podlinnaja cel' poznanija. Izbrannie esse* [The Genuine Goal of Understanding. Selected works]. Moscow: Kanon+, 2002, pp. 513–595. (In Russian)
- Buckareff, A. Omnisubjectivity, and the Feeling of Temporal Passage. *Religions*, 2023, 14 (6): 758.
- Carlyle, T. *Geroi, pochitanie geroev i geroicheskie v istorii* [Heroes, Heroes' Worship and the Heroic in the History]. Moscow: Astrel', 2012. 1024 p. (In Russian)
- Evlampiev, I.I. Lev Tolstoj o vremeni i vechnosti v cheloveckeskoj zhizni (na materiale pozd-nih dnevnikov pisatelja) [Leo Tolstoy on Time and Eternity in the Human Life (Based on the Latest Tolstoy's Diaries)], *Filosofskij zhurnal* [Philosophy Journal], 2019, Vol. 12, No. 4, pp. 128–142. (In Russian)
- Fal'kner, D. Vosprijatie idei L'va Tolstogo Ludvigom Vitgensteinom [Ludwig Wittgenstein's Perception of Leo Tolstoy's Ideas], *Vestnik RUDN. Serija: Voprosi obrazovanija: jazik i special'nost'* [Bulletin of Patrice Lumumba Peoples' Friendship University of Russia. Series: Questions of Education: Language and Specialization], 2017, Vol. 4, No. 3, pp. 504–516. (In Russian)
- Gasparov, I.G. Substantialnij dualizm [Substance Dualism], in: *Bol'shaja Rossijskaja enciklopedija* [Big Russian Encyclopedia], 2022. URL: <https://bigenc.ru/c/substantsialnyi-dualizm-e2d523> (07.01.2024). (In Russian)
- Granovskaja, O.A. Isaja Berlin: politicheskaja filosofija s russkimi kornjami [Isaiah Berlin: Political Philosophy with Russian Roots], *Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii* [Bulletin of Russian Christian Humanitarian Academy], 2015, Vol. 16, No. 2, pp. 93–105. (In Russian)
- Ignatieff, M. *Isaiah Berlin: A Life*. New York: Metropolitan Book, 1998. 356 p.
- Ivakin, I.M. Tolstoj v 1880-e godi. Zapiski I.M. Ivakina [Tolstoy in the 1880s. Notes from I.M. Ivakin], in: *Literary Legacy*, Vol. 69, Book 2. Moscow: Science Academy of USSR Publ., 1961, pp. 21–125. (In Russian)
- Makarij (Bulgakov), metropolitan. *Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie. T. 1* [Orthodox Dogmatic Theology. Vol. 1]. Moscow: Palomnik, 1999. 608 p. (In Russian)
- Malcolm, N. Ludvig Vitgenstein [Ludwig Wittgenstein. Memories], in: *Ludvig Vitgenstein: chelovek i mislitel'* [Ludwig Wittgenstein: the Man and the Thinker]. Moscow: Progress, 1993, pp. 31–96. (In Russian)
- McCall, T.H. *An Invitation to Analytic Christian Theology*. New York: IVP Academic, 2012. 192 p.
- Merezhkovskij, D.S. *L. Tolstoj i Dostoevskij* [Leo Tolstoy and Dostoevsky]. Moscow: Nauka, 2000. 589 p. (In Russian)
- Monk, R. *Ludvig Vintgenstein. Dolg genija* [Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius]. Trans. by Anna Vasil'eva. Moscow: Izdatel'skij dom "Delo", 2018. 624 p. (In Russian)
- Palmer, H. *Christian Pacifism and Just War Theory: Discipleship and the Ethics of War, Violence and the Use of Force*. New York: Teller Books, 2016. 68 p.
- Pavlov, A.S. Hristianskij fizikalizm: na rubezhah pravoslavnoj antropologii i analiticheskoj filosofii sonanija [Christian Physicalism: on the Frontiers of Orthodoxy Anthropology and Analytic Philosophy of Mind], *Voprosi filosofii* [Questions of Philosophy], 2022, No. 6, pp. 98–108. (In Russian)
- Pickford, H.W. *Mislit' kak Tolstoj i Vitgenstein* [Thinking as Tolstoy and Wittgenstein. Expression, Emotion and Art]. St. Petersburg: Bibliorosika, 2021. 303 p. (In Russian)
- Plantinga, A. Reason and Belief in God, in: *Analytic Theist. Anthology of Alvin Plantinga*. Trans. by K.V. Karpov. Moscow: Jaziki slavjanskoj kul'turi, 2014. pp. 189–274. (In Russian)

Prokof'ev A.V. Konsekvencionalizm i deontologija v npravstvennom uchenii L.N. Tolstogo [Consequentialism and Deontology in the Moral Doctrine of Leo Tolstoy], *Nauka. Iskusstvo. Kul'tura* [Science. Art. Culture], 2018, No. 4 (3), pp. 183–188. (In Russian)

Rawls, J. *Teoriya spravedlivosti* [Theory of Justice]. Moscow: Lenand, 2017. 535 p. (In Russian)

Russell, B. *Autobiography*. New York: Routledge Classics, 2010. 763 p.

Russell, B. *Pochemu ja ne hristianin?* [Why Am I not a Christian?], Trans. by A.V. Semenov. Moscow: AST, 2019. 288 p. (In Russian)

Spencer, H. *Klassifikatsiya nauk* [The Classification of the Sciences]. Moscow: Vuzovskaja kniga, 2006. 90 p. (In Russian)

Stepanova, E. Leo Tolstoy's Faith: The Equivalence of State of Mind and Content, *Gosudarstvo, religija i cerkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion and Church in Russia and Abroad], 2020, No. 38 (2), pp. 377–406.

Tolstoy, L. *Ispoved'* [Confession], in: Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Set of Works], Vol. 23. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literaturi, 1957, pp. 1–59. (In Russian)

Tolstoy, L. *O zhizni* [On life], in: Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Set of Works], Vol. 26. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literaturi, 1957, pp. 313–442. (In Russian)

Tolstoy, L. *Pis'ma 1890–1891* (janvar'–ijun') [Letters 1890–1891 (January–June)], in: Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Set of Works], Vol. 65. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literaturi, 1957. 407 p. (In Russian)

Tolstoy, L. *Pis'ma, 1908* [Letters, 1908], in: Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Set of Works], Vol. 78. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literaturi, 1957. 461 p. (In Russian)

Tolstoy, L. *Pis'ma 1896* [Letters 1896], in: Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Set of Works], Vol. 23. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literaturi, 1957, pp. 13–23. (In Russian)

Tolstoy, L. *Soedinenie i perevod chetireh Evangelij* [The Combination and Translation of Four Gospels], in: Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Set of Works], Vol. 24. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literaturi, 1957, pp. 7–800. (In Russian)

Tolstoy, L. *V chem moja vera?* [What I Believe?], in: Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenij [Complete set of works], Vol. 23. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literaturi, 1957, pp. 304–468. (In Russian)

Tolstoy, L. *Vojnja i mir* [War and Peace], Vol. 4, in: Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Set of Works], Vol. 12. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literature, 1957, 433 p. (In Russian)

Tolstoy, L. *Issledovanie dogmaticheskogo bogoslovija* [Investigation of Dogmatic Theology], in: Tolstoy L.N. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Set of Works], Vol. 23. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo hudozhestvennoj literature, 1957, pp. 60–303. (In Russian)

Wittgenstein in Cambridge. *Letters and Documents 1911–1951*. Ed. by B. McGuinness. New York: Blackwell Publishing Ltd., 2008. 504 p.

Wittgenstein, L. *Filosofskie issledovanija* [Philosophical Investigations]. Moscow: AST, 2018. 352 p. (In Russian)

Wittgenstein, L. *Kul'tura i cennost'* [Cultura and Value]. Moscow: AST, 2010. 256 p. (In Russian)

Wittgenstein, L. *Logiko-filosofskij traktat* [Logical and Philosophical Treatise]. Moscow: AST, 2020. 160 p. (In Russian)