

П.Е. АСТАФЬЕВ – ФИЛОСОФСКИЙ КРИТИК И ЦЕНЗОР Л.Н. ТОЛСТОГО

© 2008 М.А. Прасолов

Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена

«Что же нам делать в виду такой страшной Медузовой головы, этого колоссального как по силе и полноте, так и по совершенному отсутствию оснований осуждения всего нашего бытия в бессмыслии, лжи и разврате?» Восклицание, недоумение, растерянность, бессилие и священный ужас слились в этом вопросе, высказавшемся вдруг среди уверенного критического борения с мыслью Толстого у одного из его современников. Почему острая своей неожиданностью мифологизация великого писателя вылилась в образ древнего хтонического чудовища? Кто же этот Персей, вступивший в отважный агон с Горгоной?

Нашим героем выступает Петр Евгеньевич Астафьев (1846–1893), который, несмотря на растущие в последнее время публикации его сочинений и исследований его творчества, все еще остается в числе «забытых» персонажей истории русской философии и публицистики, чье бессмертие, в отличие от Персея, обеспечивают, главным образом, сноски и комментарии к произведениям «великих» авторов. В свое время имя Астафьева было более известно читающему обществу как создателя оригинальной персоналистической концепции внутреннего опыта и как активного философско-литературного критика. В последнем своем качестве он соприкоснулся с творчеством Толстого и принадлежал к числу одних из первых интерпретаторов мировоззрения писателя. Толстому он посвятил несколько специальных работ, а также отзывался о нем в контексте иных, популярных во второй половине XIX в., философских, исторических и религиозных проблем. Астафьев сумел создать вполне законченное самостоятельное представление о творчестве Толстого. Оно сложилось на основе общих философских и литературных предпочтений Астафьева.

Философия внутреннего опыта личности, которую развивал Астафьев, примененная в области эстетики, необходимо должна была отстаивать идеал «чистого искусства», осно-

ванного на бескорыстном личном творчестве. «Чистое, идеальное искусство, преследующее лишь задачу эстетического творчества, осуществления *форм чистой красоты*», которому важны «коренные задачи, мотивы и законы самой эстетической деятельности», Астафьев защищал и оправдывал как одну из жизненных «опор» безусловной человеческой личности. В области философии и эстетики языка Астафьев находился под влиянием немецкой исторической школы языкознания (В. Гумбольдт, М. Мюллер и др.) и А.А. Потебни, идеи которого философ одним из первых и немногих в свое время оценил по достоинству.

Слово и самосознание личности для Астафьева невозможны друг без друга. Сомнение в ценности личности ведет, по его убеждению, к деградации писательского искусства. В своей эстетике Астафьев исходил из субъекта, который сам в себе имеет все необходимое для эстетического творчества, не нуждаясь для этого в чем-либо извне. Субъект сам из себя творит, сам в себе находит идеи, сам их воплощает и сам ими наслаждается: «*бескорыстность... совершенство самой созерцающей, усвояющей впечатления деятельности... полная свобода* в Красоте (в отличие от Истины и Блага) созерцающей деятельности, совершенство которой здесь – *сама себе цель*».

По этой причине Астафьев оказывал, как мог, сопротивление проникающей в русскую литературу в 1870–1880-е гг. «тенденциозности», олицетворением и пророками которой для него были Н.Г. Чернышевский, Н.А. Добролюбов, Д.И. Писарев, Н.К. Михайловский, К.К. Арсеньев. По мнению Астафьева, они подняли волну посредственности в литературе, превратили слово в утилитарное орудие разума. «Тенденция» изгоняла из искусства все индивидуальное, личное и гениальное. Литература деперсонализировалась и теряла свою сущность. Для Астафьева свидетельством пагубности «тенденции» было ее бессилие породить хоть одного писателя-гения.

Антиэстетической «литературе пользы» Астафьев противопоставлял «чистое искусство». Примерами и образцами такого искусства были для Астафьева А. Н. Майков, А. А. Фет, И. А. Гончаров, Ф. М. Достоевский, А. К. Толстой, великий князь Константин Константинович (К. Р.), Я. П. Полонский и, конечно же, Л. Н. Толстой. Именно они, «немногие сильные... одаренные действительно творческим гением, пошли своим особым путем, вне общего течения, и создали литературу второй половины нашего века». С некоторыми из названных писателей и поэтов Астафьев был лично знаком или встречался с ними (с Фетом, Полонским, К. Р., Л. Толстым), о творчестве других писал признанные в свое время хрестоматийными статьи (о Фете, Полонском, Майкове).

Но творчество Л.Н. Толстого оказалось для Астафьева поистине мифологическим чудовищем, завораживающим и губящим своим взглядом, перед магической силой которого «трудно сохранять олимпийское спокойствие». Конечно, гений Толстого нашим философом признавался безусловно. По его словам, Толстой обладает «даром гениально *объективного* воспроизведения действительности в художественных образах», в которых живет «внутренняя правда действительности», «там сама жизнь». Произведения Толстого «навсегда останутся драгоценнейшим достоянием не только русской, но и мировой, *культурной* литературы». Более того, по мнению Астафьева, Толстой завоевал русскому народу «право считаться *культурным* народом». Он, наряду с Пушкиным и Достоевским, исчерпал задачу «выяснения духовного образа русского человека в его самобытной красоте и глубине», так что теперь «трудно указать новую... сколько-либо существенную черту этого образа». Благодаря его творениям даже западные люди начинают «не только понимать, но и *сочувственно* понимать загадочного для них русского человека».

Но «аполлонийская» ясность «периода непомраченного *художественного* творчества» Толстого быстро сменяется страшной и неудержимой «дионисийской» стихией. Писатель-гений восстает против искусства как такового, словно терзает сам себя и с такой неистовой страстностью, что затмевает всю бледную «гражданскую скорбь» литературы «тенденции». «Разрослось тенденциозное и социальное, презирающее красоту во имя “прелых онуч” и “слез соленых” с “кислым кваском пополам” искусство, и, наконец, высказано полное и прямое отрицание искусства как безнравственного служения “прекрасной лжи” красоты у величайшего из наших художников – графа Л. Н. Толстого». Тератологическая метаморфоза «чистого художника» в «чистого скота» уничтожила всю астафьевскую убежденность и

веру в возможности – эстетические и социальные – «чистого искусства», а значит, и всю его персоналистическую философию внутреннего опыта. Можно сказать, она отрицала самого Астафьева. И там, где была «сама жизнь», для него вдруг обнаруживается «сама смерть». Взгляд гениального художника превращается в мертвящий взор Медузы Горгоны. В тайне этой метаморфозы – главная причина ужасаний Астафьева. Как и Персею, ему потребовался блестящий щит премудрой Афины, чтобы создать в нем отражение чудовища, ибо отраженный взгляд теряет свою губительную мощь. И философ постепенно создает себе такое «отражение» Толстого.

Однажды восприняв личность и мысль Толстого в образе хтонического существа, Астафьев будет неуклонно следовать логике метафоры, исчерпывая ее внутренние смысловые ресурсы. Первое, что всегда поражает в чудовищах, – их фатальная цельность, упорная последовательность, неумолимое разворачивание всех своих стихийных потенций до самых крайних степеней выражения. Поэтому Толстой – это роковая, стихийная целостность. «Натуры глубокие, богато одаренные и страстные оставляют и на своих судьбах и делах... резко отмечающую их печать цельности, законченности и какой-то роковой стихийной последовательности. Чуждые разбросанности и... колебаний в разные стороны... они и в мыслях, и в делах, и в чувствах своих всегда *доходят до конца*, ни перед каким препятствием робко не сторонясь, ни перед каким крайним выводом не отступая». Именно «законченность и стихийная, неуклонная последовательность мысли и страсти» завораживает, манит и делает «изучение роковых подвигов и преступлений, великих открытий и грандиозных заблуждений» Толстого привлекательным и поучительным.

Стихийная целостность достижима только при тотальном внутреннем единстве, самоидентичности, которая есть осуществление какой-то одной идеи, раскрытие какой-то одной страсти, «*всецело* овладевших духовной жизнью человека и предоставленных в своем развитии исключительно сами себе». «Колоссальная фигура графа Л. Н. Толстого» для Астафьева «бесспорно наиболее типичное и цельное воплощение той глубины, верности себе и беззаветной страстности...», где «все внутренне связано и в самом изучаемом предмете и в изучении его». Толстой равен самому себе: «...и в самом крупном и в самом незначительном, и в художественном и в нравственно-философском и в религиозном, – он *все тот же*, неизменно верный себе и только все яснее и яснее высказывающийся граф Лев Толстой». Толстой развивается, но не изменяется, как то и положено стихии: «...катясь

по наклонной плоскости, все резче и определеннее... мрачная мысль... с начала до конца только развивалась, но не изменилась».

Логика хтонического образа приводит Астафьева к нескольким важным методологическим положениям, которые в его время не всеми осознавались. Во-первых, Астафьев категорически против «полного отделения графа Л. Толстого как художника от графа Толстого как мыслителя и моралиста». Он настаивает на принципиальном единстве творчества и личности писателя. Во-вторых, философ отвергает все попытки «признания нравственно-философских учений (или хотя части их) Толстого рядом с отрицанием «учения» религиозного». Моралист и проповедник в личности Толстого так же едины, как писатель и мыслитель. В-третьих, Астафьев отстаивает полную автономию и самостоятельность учения Толстого от каких-либо заимствований и подражаний (например, Руссо или Прудону). Толстой «...со своей гениально-страстной натурой, не мог мыслить иначе, как *самостоятельно*. Он *должен* был сам подготовить философскую почву для всестороннего развития определившей весь его духовный мир мысли». В-четвертых, понимание Толстого не должно редуцироваться к определенной «точке зрения», иначе утрачивается вся его специфика. И последнее: «более чем какой-либо другой писатель, гр. Л. Толстой может быть правильно понят и оценен только *по всей полноте* своих произведений».

Все предыдущие критики Толстого (Д. Цертелев, А. Козлов, архиеп. Никанор (Бровкович), Н. Н. Страхов, Ю. Николаев (Говоруха-Отрок), А. Гусев, М. де Вогюз) не устраивают Астафьева своим примирительным отношением к писателю. Они не видят всей полноты опасности. Толстой у них производит впечатление писателя «почти как и все», только чуть более обыкновенного — смелого, страстного, парадоксального, яркого и эксцентричного. Суть учения Толстого сводится к пожеланиям жить проще, нравственнее, ближе к природе и без внешних условий. Такая «половинная» критика упускает всю специфику Толстого, полагая, что его учение вполне «благоприятно и может быть еще более благоприятным по освобождению его от некоторых посторонних примесей». «Нет, — протестует философ, — сущность учения и глубже и резче и несравненно сильнее буколических мечтаний “безобидного любителя природы” или здравых советов гигиениста-филантропа!». Чудовищу предлагается пластическая операция, но Астафьев требует радикальных вмешательств.

Только с осуществлением названных требований, по мнению Астафьева, мы можем «выяснить, определить единую идею... весь духовный образ

гр. Л. Толстого. *Только поняв эту идею... получим* мы и начало, разъясняющее роковую *внутреннюю необходимость*, с которой это грандиозное, но тем более прискорбное, трагическое развитие совершилось. Получим... и прочное основание для *оценки* этого поучительного именно по своей цельности и роковой последовательности развития. Всякая другая оценка такого законченного и цельного мировоззрения, как мировоззрение гр. Л. Толстого... *не коснется самого корня* всего учения». «Единая идея» — это уязвимое место в теле толстовского мировоззрения, та «кощеева игла», которая должна быть у всякого хтонического чудовища. «...*Бесплодно бороться против той или другой части целого, оставляя нетронутым самое основание целого*, — так тесно и необходимо все эти части связаны. В этом основании — все и дело!». С чудовищем не может быть никаких соглашений, и Астафьев настроен решительно: «менее всего можно остановиться на компромиссах и посредствующих *примирительных* суждениях: здесь уместно только *или все или ничего*».

«Единой идеей» толстовского мировоззрения Астафьев считал учение о жизни. Философ был знаком не только с «не бывшим в обращении» изданием знаменитого трактата Толстого «О жизни», но «имел удовольствие лично возражать графу Л. Толстому на первую редакцию этого учения, прочитанную графом в виде реферата Московскому Психологическому обществу». Как известно, Толстой, по приглашению Н. Я. Грота (*общий знакомый* и Толстого, и Астафьева), прочел свой реферат «Понятие жизни» в Психологическом обществе поздним вечером 14 марта 1887 г. По сообщению «Русских ведомостей», «взгляды даровитого писателя... вызвали ряд замечаний и вопросов со стороны гг. Астафьева, Бугаева, Коленова и др.».

Основная мысль Толстого, по мнению его критика, состоит в признании, что «*индивидуальная жизнь... есть зло и нелепость*, обнаруживающиеся в столь же нелепой и призрачной смерти. Истинная жизнь — не в этой временно-пространственной индивидуальности, а в том, что, составляя ее внутреннее существо, не индивидуально, но едино, *обще* во всех особях, вечно, и пребывает вне пространства и времени, т. е. *в сознании, разуме*. Подчинение животного начала индивидуальной жизни общему, вне времени и пространства находящемуся разуму, одно дает нам истинное, неуничтожимое благо. В нем состоит и истинная, непризрачная жизнь». «*Безличное общеразумное*», — вот определение роковой идеи Толстого и, одновременно, его уязвимое место, как считает философ. Отсюда берет свое начало неумолимая логика саморазвертывания толстовского мировоззрения и следующего за ним критического противостояния Астафьева.

В учении Толстого о жизни, как думает Астафьев, два первых основоположения определяют собой все остальное. Первое состоит в том, что «единственное существенное, непризрачное в жизни – разум – *безличен, вне времени и пространства*». Второе – в том, что «отрицаемая этим безличным разумом временно-пространственная *индивидуальность, личность, есть призрак, зло и нелепость*». Персоналистический докетизм и рационализм Толстого оказывается (а мы уже знаем, что иначе и быть не может) прямой противоположностью, а значит, и угрозой астафьевской философии персоналистического спиритуализма и внутреннего опыта. «Мировоззрение это, систематически и последовательно отрицающее всякое *самостоятельное значение личности и задачу ее развития, как жизненную задачу*, признающее и то и другое за зло и ложь, – составляет во всех частях своих противоположность тому *спиритуалистическому* воззрению, признающему, наоборот, *личность за самое реальное и ценное, а ее развитие – за высочайшую задачу жизни*, на котором основана всякая культура вообще и наша, христианская, в особенности. Это противоположение *пантеизма и спиритуализма...*», вековечный спор между «признающим реальность и смысл только за общим безличным началом бытия пантеизмом (материалистическим или идеалистическим – все равно) и – признающим этот смысл и реальность лишь за *личным* сознающим духом – спиритуализмом». Таким образом, противостояние двух мировоззрений обозначено как абсолютное. Это уже не дело журнальной критики, но «дело целой философской системы». Философия Астафьева заявлена в качестве противовеса, точнее, оружия против философии Толстого. Персей получил блестящий щит для отражения «хаотического призрака». Но не нарушает ли Астафьев им же самим постулированный методологический принцип единства философии и писательства Толстого? Так или иначе, но его полемика сосредоточилась почти исключительно в области философии. Магический взгляд Толстого-художника, в котором была вся его сила, был отведен в сторону. Его обессиленные философские доводы Астафьев отражает последовательно и без особого для себя затруднения.

На чем было основано толстовское отрицание индивидуальной жизни и ее стремлений, как чего-то ложного и призрачного? «На том соображении, – считает Астафьев, – что смысл индивидуальной жизни состоит *только* в стремлении к благу, к счастью, а между тем счастье это и благо для индивидуума *никогда не достижимы*, в чем и обнаруживается-де *самопротиворечие* индивидуальной жизни, ее нелепость». С точки зрения философа, это утверждение столь старо и тривиально, как

и неверно. Оно основано на произвольном смешении понятий. В этом рассуждении Толстого философ видит «*круг и petitio principii*», который состоит в следующем: «*Или* стремление к счастью принимается за *едино-реальное* в жизни (хотя бы в форме самоутверждения), но тогда не может быть реально жизни, не осуществляющей его, и оно не осуществлено только там, где нет жизни; *или* признается нечто *реальнейшее в жизни вне и независимо* от стремления к счастью (например, разум, истина, добро, как-нибудь осуществимые и помимо личного счастья), но тогда опять неосновательно отрицать осуществляющую их жизнь из-за недостижимости одного личного счастья».

На произвольном смешении понятий основано и другое утверждение Толстого, будто личное счастье никогда не достижимо. «Мы, наоборот, утверждаем, – пишет Астафьев, – что *личное счастье всегда достижимо и достигается столько же времени каждым, сколько длится его жизнь...* мы говорим именно *о личном счастье*, а не о чем-либо другом, не о какой-нибудь, например, *общей задаче* мысли или деятельности. Счастье – не такая мыслимая *умом* задача, но *чувство*; оно не мыслится, но чувствуется. Как *всякое* чувство, оно реально только в самый момент его переживания». Ошибка Толстого состоит в том, что он смешивает «*суждения* ума о чувстве с самим чувством и упускает из виду то обстоятельство, что никакое суждение ума не может *уничтожить* раз реально почувствованного счастья и сделать его из бывшего счастья бывшим несчастьем». На подобной ошибке покоятся, по словам Астафьева, все известные пессимистические философии в духе А. Шопенгауэра и Э. Гартмана. «...В противовес всем рассудочным *расчетам* пессимизма, утверждающего, будто личное счастье никогда недостижимо», Астафьев полагает, что, «наоборот, *каждый счастлив по-своему ровно столько, сколько живет*». «Большого для жизни и не нужно! – восклицает философ, – *...чувство* жизни и, следовательно, счастье каждым неизбежно всю жизнь достигается. Противоположное утверждение, ставящее судящий рассудок на место реального чувства, забывает очень простой психологический закон, что чувство только реально *переживается, но не воспроизводится...* в представлении или понятии... На одной такой – даже не метафизической, а только психологической – ошибке очевидно нельзя основывать отрицания смысла и реальности индивидуального бытия, как делает гр. Толстой».

«Не серьезнее обстоит дело» и с другим утверждением Толстого, «будто разум... *имеет бытие общее, безличное, вне времени и пространства*». Это философское положение, по словам Астафьева, не менее старо и банально, чем пер-

вое, и в нем надо уметь различать (не смешивать!) несомненную истину и несомненное заблуждение. Толстой как раз таки никакого различения не проводит. Он смешивает «содержание разума, его идеи, понятия, суждения (например, математические или нравственные истины), и ложные и истинные, — действительно *общие* людям всех времен и пространств» и «*самый разум*, имеющий это содержание». Подобное смешение было бы истиной, «...если бы сам разум был — только его содержание, если бы в сущности были только идеи, понятия, суждения, а разум был только *поприщем*, местом их самобытной сцены, развития, их вместилищем».

Толстой признает разум в качестве реального начала жизни. И Астафьев соглашается с ним: «Разум действительно есть *реальное* начало... он *деятельно полагает*, определяет свое содержание, свои идеи и понятия» и «...наше знание о нем самом есть самое *несомненное и обязательное* из всех наших знаний». Но все дело в том, что Толстой отождествляет разум с его содержанием и, тем самым, придает ему всеобщий и безличный характер. Против деперсонализации разума и восстает Астафьев: «...реальный разум, деятельно вырабатывающий *общие и безличные*, вневременные и внепространственные идеи свои, свое содержание, — сам *ни безличен, ни общ*, не представляется нам никогда ни вневременным, ни внепространственным. Он *непосредственно* ведом мне только *как личный, знающий о себе* (а в этой ведомости себе — и самое существо всякой жизни, сознание). Непосредственно же ведом мне разум, поэтому, и как *не-общий*, но именно относящийся *к себе*, полагающий себя, как *я*». Философ отстаивает самое важное положение собственной философии о том, что внутренний опыт есть ведомость личности самой себе. Поэтому в истинной философии (а значит, и в подлинной действительности) «места для признания «разума» гр. Л. Толстого, т. е. разума реального и в то же время безличного, общего и вневременного, — *нет*».

Итак, философская победа одержана. Учение Толстого предстало перед нами как еще одно проявление страшной стихийной силы. Его мысль цельна, последовательна, неумолима, но не ясна, клубится и смешивается, стирает установленные пределы разумного, принудительно обобщает. Она не различена, а потому и безлична, как и положено хтоническому чудовищу. В конце концов, она просто безобразна. Великий художник слова порождает ужасную, безобразную мысль, которая «...навсегда останется культурному человечеству *уроком, как не должно мыслить*». Для своего спасения философия Толстого, как философия, нуждается в «более серъ-

езных метафизических основаниях», которых у него, однако, не имеется. Мировоззрение Толстого «...оказывается не выдерживающим даже легкого прикосновения философской критики, лишенным всякого основания, висящим в воздухе», подобно, добавим мы, отсеченной голове Медузы. Но и теперь оно не менее опасно: «перед нами все его невероятные выводы».

Всякое хтоническое начало есть принципиальное отрицание личности, поэтому учение Толстого, по мысли Астафьева, является тотальной и радикальной деперсонализацией всей человеческой жизни и культуры. Медуза, как ей и положено, убивает все, на что посмотрит, и Персей повсюду натывается на измытые дождями окаменелости когда-то живых существ. «Неизбежным выводом из признания начала *индивидуальности, личности* — в принципе за зло и нелепость, — должно явиться *отрицательное отношение* ко всему, что в строе нашей жизни... *служит началу личности, индивидуальности, способствуя его развитию или охраняя это развитие, или выражая собой результат, проявление личного развития*». В число окаменелостей попадают любовь, семья, экономика, государство, право, наука, искусство. «Все это — или условия развития и охраны личности, индивидуальности, или ее выражения, — напряженные, развитые проявления. В *отрицании* всего этого, т. е. *всей человеческой культуры*, и состоит дальнейшее развитие взглядов гр. Л. Толстого...».

Следствием отречения Толстого от блага индивидуальной жизни становится возложенная на человека «*обязанность трудиться руками в общей борьбе человечества с природой*». Как думает Астафьев, исполнение подобной обязанности приведет только к полному одичанию человека и ликвидации всей «цивилизации». С этого момента в рассуждениях философа постепенно разворачивается еще одна неизбежная хтоническая метафора — метафора звериной дикости. «Конечно, — говорит философ, — советы [Толстого] звучат сразу очень дико, но они совершенно последовательно вытекают из однажды принятой исходной точки; дикость не в них, а *во всем* учении». Астафьев последовательно проводит образ «звероподобного идеала физической особи, работающей для своего прокормления» при рассмотрении толстовских мыслей о любви, искусстве и религии.

Источник любви Толстой в интерпретации Астафьева видит «в *сознании бессмыслия* индивидуального бытия». В этом источнике заключается существенное отличие учения морали Толстого от всех иных учений, проповедовавших подчинение личного блага общему во имя любви. Любовь и отречение, которым учит Толстой, «...очень похожи на “пожертвование” в пользу какого-нибудь общего дела заведомо *ничего нестоящей*

акции, *безнадежного* векселя». Безличная любовь не может быть жертвенной, а значит, не может быть любовью. Но для Толстого «*безличная и неисключительная* любовь — единственная разумная». Она должна быть лишена всякого элемента личной избирательности, не делать никому никаких исключений и предпочтений, ни к кому не привязываться, не испытывать благодарности, не знать беспокойных надежд и заботливых опасений. Любовь Толстой замыкает в круг эгоистического влечения и довольства настоящим, тем самым пытаясь «*отменить один из основных законов душевной жизни*», по которому «*всякое представление, чем более сильным чувством сопровождалось его первое появление в душе, тем прочнее и глубже запечатлевается в душе*». «По этому закону, — замечает Астафьев, — человек, которого мы раз в жизни, хотя бы на короткое время, любили, через это уже неизбежно приобретает для нашей души *особую* ценность и значение, *выделяется* из массы безразличных для нее лиц. Выбор, личная и исключительная привязанность здесь, поэтому, *неизбежны*».

Толстой лишает любовь всякой социальной роли. Для Астафьева любовь — основа всякого личностного общения, без которого немислима никакая общественность. «Происходит *общение* впечатлений, — пишет философ, — изменения в двух особях не только физические, но и психические, духовные. Это одно уже придает отношениям половой любви характер не чисто эгоистический и физический, но и идеальный, психический... давая одной душе глубоко *заглянуть* в другую и делая из этих отношений *почву*, на которой развиваются *всякие вообще общественные чувства*». Деперсонализировать любовь, значит, оставить в ней только «чисто плотское, животное, мерзкое и даже — увы! — свиное, — простую животную похоть». Любовь для Толстого — «зверское чувство». «Такой, прибавим, она может быть только в *чистом скоте*, вовсе не живущем психической жизнью».

Итак, «беспощадно-жесткое слово» Астафьевым сказано. Идеал Толстого оказывается идеалом «чистого скота» в прямом смысле слова. Поэтому Астафьев далее не удивляется толстовским рассуждениям о половой любви, семье и детях. Ему остается только примечать роковую последовательность развертывания чудовищного идеала. И когда Толстой в передаче Астафьева утверждает, что любовь — только зло и мерзость похоти, клубок взаимной холодной ненависти, злобы, животное чувство обладания и пожирания, недоверия и презрения, ядовитой ревности, обмана, лжи, разврата и порождения никому не нужных детей, то философу остается только констатировать: «Ответ ужасен, но пос-

ледователен». Или гневно восклицать: «И это говорит писатель, создавший образы Наташи и Китти!». Проповедь «чистого скота» венчается фатальным «...уничтожением индивидуальной жизни с прекращением человеческого рода как *конечным исполнением закона жизни*».

Науки и искусства, которые, по убеждению Астафьева, требуют «...для выполнения своих задач именно крайнего напряжения всех духовных сил особенно высоко и индивидуально развитой личности», вовсе не признаются Толстым в качестве обладающих «*самостоятельным* значением». Для Астафьева, который всю жизнь занимался наукой и отстаивал принципиальную автономию науки и искусства, идеал, отрицающий «*истину*, независимую от *пользы*», был совершенно непереносим. Приват-доценту и философу невозможно было согласиться с толстовским отрицанием умственного труда как праздности, разврата и паразитизма («не нужны и университеты!» — отчаянно вопиет Астафьев).

Особенную чудовищность Астафьев усматривает в толстовском отношении к музыке, как утонченном раздражении и разжигании похотливой чувственности, не соответствующей ни месту, ни времени. Свойство музыки пробуждать ощущения незаинтересованной, свободной игры самораскрытия человеческого я, «чувство без всякого *определенного намека* даже на обстоятельства его появления», Астафьев справедливо считал самой сущностью музыки. Поэтому, «если граф Л. Толстой так негодует на действие музыки на душу (в «Крейцеровой сонате») как возбуждающее в ней *беспредметное* и *бесцельное*, не находящее себе в окружающей обстановке никакого оправдания и приложения напряжения бесполезных чувств, то он негодует именно на самое существо музыки, ибо иной задачи, как возбуждение *настроений* (а не мыслей), она не имеет и иметь не может». Таким образом, толстовское отношение к науке и искусству служит Астафьеву еще одним подтверждением избранной им хтонической метафоры звериной дикости: «Ставшему звероподобным человеку (в роде, например, «Трех стариков») не достает только, для полного «совершенства», забыть человеческую речь и обрасти шерстью!!».

Своего логического завершения тератологическая мифологизация Толстого достигает в тот момент, когда Астафьев переходит к анализу религиозных представлений писателя. Главный признак религии Толстого — отрицание личности Бога и человека. Единственная форма общения между Богом и человеком, которая Толстым допускается, — это «подчинение своей животной индивидуальности закону разума, т. е. **форма общения со своим родом**, жизни не ради неосуществимого индивидуального блага, а благом рода и

во имя его». В религии Толстого «уже не требуется ни личный Бог, ни общение с Ним в молитве, таинстве и обряде. Личный Бог заменяется безличным «разумением жизни» или «сверхличным законом», а общение человека с Ним — общением его с земным, настоящим, прошедшим и будущим человечеством. Об отношении человека к высочайшему идеалу — Богу, о какой-либо любви к Нему, вере в Него и надежде на Него здесь не может быть речи». Роковым последствием деперсонализации религии, по мысли Астафьева, является «...упразднение или возможное ограничение значения мысли о трансцендентном мире в нравственно-религиозной жизни и ограничение последней областью опытной, земной действительности, ее пользы и нужд. Везде одна мысль: упразднить *небо*, свести его на землю, сделать его земным». Религия Толстого, таким образом, оказывается тотальной имманентизацией, восстанием всех стихийных сил земли.

«За отнятую у человеческого духа... мысль о небе, о Боге, о Трансцендентном», Толстой может его вознаградить только «...упрощением, ограничением жизни... до самого скудного, минимального, только животного содержания, до звероподобного идеала человека, который “работает для того, чтобы есть, и ест для того, чтобы работать”...». Для Астафьева религиозный идеал Толстого по степени своей дикости превосходит не только учения Конфуция или Будды, но и верования «нецивилизованных» дикарей: «Это — религия чисто-практическая, утилитарная, без откровенного содержания, религия рассудочного “здорового смысла”, в роде, например, бедной религии Конфуция, более бедной, чем даже религия самого дикого из полинезийских дикарей, для духовного обихода которого все же есть что-нибудь кроме серенького “здорового смысла” и физической пользы!».

Религиозное мировоззрение Толстого, подобно его учению о жизни, покоится на смешении, неразличении рационализированной морали и религии. В этом Астафьев видит коренной порок толстовской религиозности: «Человек и человечество ищут здесь своего спасения в *наличной действительности* путем рассудочного искания... нравственного поведения». «Нравственная доктрина, — проводит в противовес свое различие Астафьев, — может быть и весьма чистою и высоконравственною *как доктрина*, но *религиозный* характер и, главное, полную действенность она приобретает лишь тогда, когда не ограничивает эту задачу нравственного существа одними непосредственными задачами и отношениями его земной деятельности. Она становится религиозною *лишь*, когда признает нечто высшее этих задач...». Поэтому обречены на неудачу все апологети-

ческие попытки сторонников Толстого (напр., Н. Н. Страхова) доказать, что центр его учения составляют не какие-либо догматы, а христианские правила жизни. В христианстве, как справедливо замечает Астафьев, правило жизни и правило веры — одно целое. Лучшее свидетельство тому — жизнь христианских святых, которые достигали совершенной жизни «...отнюдь не отрицая *трансцендентного* ни в содержании религии, ни в религиозном настроении верующего человека, не отрицая ни личного Бога, ни Церкви, ни молитвы, ни обряда!». И теперь философу только и остается, как полностью отвергнуть право Толстого называть свое учение религиозным: «Называть это учение земной нравственности, хотя бы и пересыпанное обильно текстами Священного Писания, *религиозно-нравственным* — можно только забывая, что множество нравственных доктрин, проповедовавших и любовь к ближнему, и святую, безгрешную жизнь, ничему живому не вредящую, строилось на почве религиозного индифферентизма и даже отрицания всякой религии». «Это отречение от религии вообще», — заключает Астафьев.

Однако на этом астафьевская мифологизация Толстого не остановилась. Чудовищная стихийность гения требовала признания своей мировой роли. Внутренняя логика хтонической метафоры понуждала философа вписать Толстого в «космос» современности. Дикость, звероподобие, иррациональная мощь бунтующей против неба земли оказались выражением общего направления мирового развития. В нескольких работах Астафьев недвусмысленно называл это направление «новым варварством», в основе которого лежит губительный для человечества дуализм «неограниченного разума и неопределенной в себе воли». Подобный дуализм, по мнению философа, ведет к торжеству полного отрицания «самости, *безусловного в личности*»; «современная жизнь... забыла человеческую личность», во всех сферах жизни заменяя «живое я» на «пустое я». Тотальная деперсонализация «современности» повлекла за собой почти необратимый процесс деградации, выражением которого явилось разрушение или извращение в мысли и жизни классических и сакральных идеалов христианства, любви, свободы, искусства, национальности, языка и слова, философии. Их место постепенно занимают «утилитарно-социальные, мелкобуржуазные идеалы» жизни и мысли. Рационализированная религия, позитивная наука, социальное искусство и «естественная» мораль — все это в глазах Астафьева есть «крупный шаг человечества назад». Активными и сознательными виновниками всеобщего отступления философ считает культурные феномены и персонажи, подобные энциклопедистам, пози-

тивистам, материалистам, американскому практицизму, А. Шопенгауэру, Э. Гартману, Ф. Ницше и многим другим. И хотя Астафьев на исходе XIX столетия констатирует так называемое «религиозное обновление», он обнаруживает в новой волне «духовности» только признаки дальнейшего разложения, психологический коррелят материализма и позитивизма (проекты «научной религии» П. Каруса, религия человечества О. Конта, теократия В. С. Соловьева и др.).

По мнению Астафьева, русская интеллигенция уже внесла свой невозвратный вклад в мировое культурное отступление. И влиянию Толстого, наряду с нигилизмом 1860-х гг. и теократическими проектами В. С. Соловьева, философ приписывает немалую долю этого вклада. Учение Толстого, поэтому, важно «не как учение, но как знамение времени и симптом нашего духовного недомогания». Толстой приобретает статус одного из символов всемирного извращения. Он оказывается участником борьбы «хаоса» и «космоса» в мировой истории и превращается тем самым в героя космогонической трагедии. Трагедия метаморфозы «чистой красоты» в хтоническое чудовище возвышается до трагедии мировых катастроф: «Заблуждение слишком систематично, колоссально и глубоко-неисправимо для того, чтобы, в виду производимого им потрясающего, *истинно-трагического* впечатления, оставлять место таким чувствам, как вражда и негодование».

Восстание «земли против неба» за право имманентной автономии земной жизни завершается столь ужасающим «сужением задач жизни», что «самое *содержание жизни* доводится до *minimum'a*». Учение Толстого желает быть «...практическим, учением об идеальной жизни, указанием... путей, как человеку нужно жить», но оно фатально «...кончается полным отрицанием самой жизни, самой своей практической задачи, сводится к указанию путей, ведущих более или менее успешно, целесообразно, не к *высшему* и *лучшему* бытию, но к прекращению жизни, — к смерти!». Это «учение не жизни, но смерти». По мере того, как одно за другим осуждаются религия и Церковь, наука и искусство, народность и государство, всякое личное чувство и сама личность, а взамен «...оставляется нетронутым только простое, безобидное, безыдейное и бесстрастное *существование*, прокормление себя собственным трудом и содействие в том же другим», великий отрицатель судит свою собственную жизнь, «...упраздняет... делает ее далее или невозможную, или бессмысленную». Чудовище губит, пожирает само себя. «Само, одним своим появлением в обнаженном виде, оно произносит себе приговор, тем более беспощадный и страшный, чем на соиздание этой злой *карикатуры мироздания*

было положено более сил, таланта и искренней, беззаветной страсти». Вся великая, гениальная стихийная мощь, покусившаяся на основания «космоса», вдруг разрешилась безобразной и ужасной пародией и собственным умерщвлением. Трагедия увенчалась смертью или самоубийством чудовища. И другого исхода трагедия не знает.

На этом месте Астафьев-критик, Астафьев-философ умолкает, словно окаменевший перед открывшейся правдой: «Приходить в ужас, в негодование? Но негодованием сделанному злу не поможешь! Никакая критика здесь ничего не прибавит к самому, слишком красноречивому факту». Остается только один выход — устранить сам факт.

С чудовищами не сражаются перьями и бумагой. Философская критика и публицистика в лучшем случае убеждают убежденных. Астафьев это понимал и оттого возлагал свои надежды на победу в противостоянии мировому отступлению на три силы: на простой народ, на «круг людей с высшими духовными запросами и развитием» и на независимое, историческое, народное государство, которое есть «главный *внешний* оплот личной и народной самобытности, личной свободы и духовной культуры».

Влияние на «простой народ» у Астафьева намечалось в отдаленной перспективе. Вдобавок, «народ» философ интерпретировал в традициях органических теорий истории как «естественный самобытный организм», который еще нуждается в выработке собственного цельного мировоззрения. Как сила «естественная» и не вполне сознательная, «народ» рисовался философу, скорее, в образе большого дитя, о котором требуется постоянное попечение со стороны «людей с высшими запросами» и государства. Слишком стихийная сила «народа» была не надежным союзником в борьбе с чудовищем толстовства, а символическим капиталом и ресурсом, борьбу за который еще предстояло выиграть.

Чуть заметнее было влияние Астафьева на московское студенчество («...искренне чувствующие неправду в своей жизни и ищущие из нее выхода, полуобразованные и преимущественно юные массы...») в качестве преподавателя и тьютора Лицея цесаревича Николая и, позже, приват-доцента Московского университета. Не случайно философ свою книгу «Учение гр. Л. Н. Толстого в его целом» посвящает: «...моим дорогим молодым друзьям, бывшим моим слушателям, студентам университетского отделения Лицея Цесаревича Николая с 1881 по 1890 год». Деятельность Астафьева среди студентов вызвала одобрительную и несколько преувеличенную оценку в одном из писем к нему Я. П. Полонского: «**Всякий из нас — вопреки учению Л. Н. Толстого обязан бороться с тем, что он считает злом — и Вы один из этих**

борцов; но много ли найдете Вы Вам искренне сочувствующих!.. Как Ваши студенты относятся к Вашим идеям? Если сочувственно — то это знаменательный поворот в общественном мнении».

Но самое действенное средство практической борьбы с учением Толстого философ обрел в качестве государственного цензора. В 1887 г. в цензурных комитетах активно обсуждалась деятельность толстовского издательства «Посредник». Между отдельными комитетами и цензорами не было еще согласия, каким образом оценивать и какие меры предпринять по отношению к брошюрам Толстого. В Московском комитете существенную роль в ужесточении цензуры к книжкам «Посредника» сыграл как раз таки Астафьев (он прослужил цензором в Московском цензурном комитете с ноября 1885 г. по июнь 1890 г.).

В Главное управление по делам печати 3 октября 1887 г. поступил доклад председателя Московского цензурного комитета **В. Я. Федорова** о прениях, проходивших в комитете по поводу «Посредника». Главными докладчиками были Астафьев и Воронич. Астафьев выступил с осуждением деятельности и продукции толстовского издательства и требовал передавать брошюры в духовную цензуру, поскольку они являются «художественной иллюстрацией к религиозно-нравственному мировоззрению» Толстого. С прямо противоположным мнением выступил цензор Воронич. Он доказывал, что тексты Толстого — «художественная иллюстрация к Евангелию», только «мораль в них неясная», а потому советовал ограничиться для них светской цензурой. Все члены комитета, кроме Воронича, согласились с мнением Астафьева. Склоняется к нему и сам председатель комитета, хотя отмечает отсутствие единой оценки работы «Посредника» и колебания самих цензоров. Тот же Астафьев, по его словам, при «...недавнем обсуждении брошюр гр. Толстого признал возможным дозволить к печати брошюру “Чем люди живы”...», безусловно запрещенную его коллегой. К своему отчету **В. Я. Федоров** приложил два упомянутых доклада. Кроме того, текст цензорского доклада Астафьева о деятельности толстовского издательства «Посредник» был прислан в редакцию журнала «Русское обозрение» и сохранился в фонде его редактора, ученика Астафьева, **А. А. Александрова**.

Содержание доклада свидетельствует, что именно служба в цензуре и необходимость составления подобных документов способствовали оформлению отношения Астафьева к учению Толстого — вплоть до выработки окончательных определений и методов анализа. В докладе мы находим все основные критические положения будущих произведений философа. Во-первых,

ясно обозначено желание Астафьева воссоздать целостную картину мировоззрения Толстого как последовательного развития «единой мысли»: «...строго-выдержанная *внутренняя связь* всех этих брошюрок между собой по мысли, *единой* в них, несмотря на разнообразие тем...». «Если же действие свое на ум и сердце народа брошюры “Посредника” производят всей своей *совокупностью, системой*, — убеждает свое начальство философ, — *то и судить о них следует именно с точки зрения этой совокупности, целой системы...*».

Главная проблема и для Астафьева-философа, и для Астафьева-цензора звучит одинаково — что нам делать с этим учением и его создателем? «...Насколько *желательно и дозвоительно* в видах Государства, Церкви и нравственности это распространение в народе, насколько оно имеет право встретить содействие или противодействие со стороны органов Государства, Церкви и охраняющих народную нравственность учреждения, какова Цензура?» Только во втором случае проблема приобретает более заметный политический оттенок: «...укажу только на один *необходимый и, несомненно, вредный результат подобной проповеди*, особенно в малообразованной среде читателей, — пишет цензор. — Признав *неистинным*, искажением чистой религии и морали столь многое из содержания *господствующей ныне в Государстве и обществе, руководящей их духовной жизнью и воплощающей свои начала в массе существующих учреждений*, религии и морали, — проповедь эта естественно должна признавать *ложью* и эти, только из тех начал почерпающие свой смысл учреждения, *побуждать к их критике* и осуждению во имя будто бы нравственной чистоты и чистоты религии».

«...*Это в поучениях-то для народа!*», — страстно восклицает Астафьев и, можно заметить, что в своей философии он был гораздо оптимистичнее в оценках сознательности и религиозности «простого народа». Цензорская служба провоцировала его на использования метафор беззащитности, наивности, «естественности» того же самого народа. «Народные умы», которые в философских построениях Астафьева готовы противостоять всем процессам мирового разложения, теперь легко поддаются на сторонние влияния, которые становятся для них вдруг «особенно привлекательными». Народ, вера которого чиста и крепка, для которого «душа всего дороже», поддается воздействию мировоззрения «...*одинаково далекого и от действительной религии и от действительной морали*», потому что брошюры Толстого «чрезвычайно дешевы» и, конечно же, «художественно и всегда общедоступно, ярко и ясно изложены». И неудивительно, что, «если в крепости и чистоте религиозных понятий народа — крепчайшая опора Государства, драгоценнейшее достояние наше и

залог будущности для нашего Отечества, то едва ли можно не признать, что “духовная пища”, предлагаемая народу в форме художественных иллюстраций изложенного мировоззрения графа Толстого есть чистейший, разлагающий яд».

Помимо разлагающей «чистейшей ядовитости» учение Толстого приобретает в докладе Астафьева новые хтонические черты. Во-первых, как угроза политическому «космосу» государства. Во-вторых, как влиятельная и организованная сила с ее «огромными количествами», «невероятной быстротой», «повсеместным распространением» и магией проникающего в умы и сердца «внушения».

И, наконец, следует практический совет при обсуждении «...брошюр фирмы “Посредник” 1) обращать прежде всего внимание на прямую или косвенную связь их содержания с вопросами веры и Церкви, а 2) входить всякий раз на основании 38 и 39 стат[ей] Уст[ава] Ценз[уры] в сношения с Цензурой духовной...». Совет не остался только на бумаге. Мнение Астафьева о необходимых цензурных мерах по отношению к толстовскому «Посреднику» возобладавало в Московском комитете. Уже 20 декабря того же 1887 г. Астафьев передает знаменитое сочинение Толстого «О жизни» в духовную цензуру.

Но нашему Персею в борьбе с хтоническим противником пришлось выдержать не только явные столкновения мнений и личностей в цензурном комитете, но почувствовать и скрытые линии напряжения в среде людей «с высшими духовными запросами и развитием», в среде своих собратьев философов из Московского Психологического общества и журнала «Вопросы философии и психологии». Завеса, покрывающая тайную историю интеллектуальных противостояний, слегка приподнимается в данном случае в переписке **Н. Н. Страхова и Н. Я. Грота**. Из нее мы узнаем о резкой реакции Страхова на статью Астафьева. Грот, как редактор журнала «Вопросы философии и психологии» и лицо, заинтересованное в сохранении благосклонности обоих авторов, вынужден был оправдываться и объясняться. «Я ведь совершенно согласен, — писал Грот 3 сентября 1890 г., — что в статье Астафьева есть непродуманные вещи. Но я должен был поместить его статью за [нрзб.] услуги его как цензора журнала и члена Психологического Общества, да и вообще он имеет некоторое имя и сам за себя может отвечать. Я цензирую строго “младенцев”, но он не младенец. Впрочем, между нами, я таки кое-что в этой статье урезал и смягчил — по взаимному уговору». Цензор — наш философ с красным карандашом — требует ужесточения цензурных мер против известного писателя, но, скорее всего, не подозревает, что сам оказывается объектом таких же требований со стороны своего коллеги-фило-

софа, исполняющего роль закулисного цензора — цензора по совести. Цензор оказывает «услуги», т. е. **прикрывает в своем комитете известный журнал** и за это вознаграждается публикациями, но редактор журнала, со своей стороны, сам цензурит своего услужливого цензора и прикрывает его от давления негласной цензуры других авторов того же журнала.

Страхов, видимо, не удовлетворился объяснениями Грота, потому что в письме от 22 сентября 1890 г. редактор продолжал оправдываться перед своим автором: «Вы забыли, что наш журнал — орган Психологического Общества, коего Астафьев член, и затем, что в нем допускаются всякие мнения. Взглядов Астафьева я не разделяю, но все-таки допустил статью, а в будущем номере начнет печататься “Письма о книге «О жизни» Л. Н. Толстого” проф. Козлова и статья “Нравственное учение гр. Толстого” Вольнского (Флексера). Если хотите, то можете высказаться и Вы о том же предмете (в мартовской книжке) и я Вам буду очень признателен. Но вот как люди близкие по убеждениям расходятся во мнениях: Лопатин нашел статью Астафьева слишком хвалебную и вообще он совсем не признает никакой цены за философией Л.Н., о чем мы часто яро спорим». Страхов принял предложение Грота и в феврале 1891 г. написал свою известную статью «Толки о Толстом», которая и была опубликована в «Вопросах философии и психологии». В данном случае Гроту как редактору удалось разрядить возникшее напряжение («...какой Вавилон — наша общественная мысль») посредством стимулирования своих авторов к написанию текстов, столь необходимых для его журнала.

В своей статье Страхов относит Астафьева в число противников Толстого — «и притом очень жестоких» — и, в качестве убедительного примера, цитирует уже известные нам слова о Медузе. Метафора не пришлась Страхову по душе, как и вся астафьевская критика в целом. Страхов подозревает, что философу «не знаком истинный дух» христианства, поскольку именно Толстой и «открыл настоящий дух Христова нравоучения».

Таким образом, в выступлении Астафьева сосредоточились в одно взрывное целое почти все обстоятельства его интеллектуальной и личной жизни. И можно уверенно сказать, что для философа борение с гением Толстого было столь же серьезным и искренним делом, как для самого Толстого распространение его собственного учения.

В этом, на первый взгляд, чисто идейном противостоянии проявляются знакомые черты социального явления, которому вскоре в истории России будет принадлежать огромная власть. Это — идеология. Борение Астафьева с влиянием толстовского учения является борьбой за созда-

ние интеллектуальной модели идеологического управления страной. Все основные элементы идеологического будущего ясно обозначены и осознаны Астафьевым: пассивный народ, сознанием которого призвана управлять активная интеллигенция, использующая для достижения национального торжества своего мировоззрения могущество государства. И философ верил, что именно его философия призвана стать общенациональным мировоззрением. Поэтому учение Толстого не могло восприниматься Астафьевым с холодным объективизмом отвлеченного критика. Его противоборство с Толстым – противоборство идеологическое. Трудно отделаться от впечатления, что Астафьев со страхом завидует успешности толстовской пропаганды. Поэтому ему было так важно расчленить личность Толстого на “Толстого-художника” и “Толстого-учителя”. Тем самым Астафьев изменял своим методологическим установкам и принципиальному персонализму своей философии.

Литературные герои Толстого, вопреки гениальной объективности писателя, вынужденно подчиняются, уродуются в угоду учению. «Его [Толстого] очевидные любимцы – люди без резко выраженного индивидуального характера, это – или люди, живущие мыслью и стремлениями *масс*, родовыми (например, Каратаев), или люди, не умеющие ни мыслить, ни хотеть определенно, вечно колеблющиеся по ветру, бестолково ищущие, бесхарактерные и ничтожные (например, Безухов или Левин). Наоборот, к людям с резко обозначенным и сильным личным характером автор наш относится, несмотря на свою художественность, порой, очевидно, пристрастно несправедливо (Наполеон; Болконский). В других случаях он старается с явной натяжкой изобразить своих любимцев живущими исключительно мыслью и чувством безличной массы, рода, лишая их всякой личной инициативы (например, Кутузов). Этой же преобладающей мыслью автора определяется и *особенный характер* его объективного творчества». Получается, что Толстой только там истинный художник, где он забывает о своем учении, и, наоборот, – там, где Толстой начинает учительствовать, он перестает быть художником.

Медуза сторожит сокровища, объективные образы самой жизни, но многих сбивает с пути и губит. Следует освободить жизнь от власти чудовища, от чар ее магического губительного взгляда. Это можно сделать только одним способом – отрубить голову Медузе. Разрывая Толстого на «учителя» и «художника», Астафьев символически повторяет подвиг Персея. Единство личности Толстого, со всеми ее противоречиями и мощью, оказалось невыносимым для персоналиста Астафьева. Последнее заключение философа таково: «В этих бессмертных образах, созданных им [Толстым], внутренняя правда действительности, именно благодаря его чрезвычайной объективности, наперекор его желаниям и тенденциям, говорит сильнее и яснее, чем в его философствующих личных поучениях и рассуждениях. Там сама жизнь, а жизнь всегда поучительнее любого учителя... *Учение* же его, столь много праздных живо развлекавшее и столь многих искренних, но слабых, сбившее – увы! – с толку, навсегда останется культурному человечеству *уроком, как не должно мыслить*».

Слишком независимая от власти философских категорий личность Толстого оказалась искушением для персонализма Астафьева. Развертывая метафору чудовищной Медузы, философ упустил из виду один мифологический факт – из крови убитой Медузы родился Пегас.

ЛИТЕРАТУРА

1. Астафьев П. Е. Нравственное учение гр. Л. Н. Толстого и его новейшие критики // Вопросы философии и психологии. – 1890. – Кн. 4.
2. Астафьев П. Е. Рец.: Мысль и язык. А. Потебня. Харьков, 1892 // МВед. – 1892. - № 311.
3. Астафьев П. Е. Старое недоразумение. – М., 1888.
4. Астафьев П.Е. Учение гр. Л. Н. Толстого в его целом. – М., 1892
5. Астафьев П.Е. Народность в музыке // Московский листок. – 1892. -№ 322.
6. Астафьев П.Е. Монизм или дуализм? Понятие и жизнь. – Ярославль, 1872..
7. Розанов В. В. Литературные изгнанники. Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. – М., 2001.