

Российская Академия Наук
Институт философии

ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ

Выпуск 2

Москва
2001

Содержание

МОРАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ

А.А.Гусейнов

Закон и поступок (Аристотель, Кант, М.М.Бахтин) 3

Р.Г.Апресян

Ресентимент и историческая динамика морали 27

А.В.Прокофьев

Человеческая природа и социальная справедливость
в современном этическом аристотелианстве 41

Л.В.Максимов

О когнитивизме Канта 65

А.В.Разин

Модели нравственного поведения 74

ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ МОРАЛИ

Б.Н.Кашиников

Концепция общей справедливости Аристотеля:
Опыт реконструкции 89

М.А.Корзо

О полемике янсенистов и иезуитов
о благодати и свободе воли 118

О.В.Артёмьева

Концепция морали в этическом интеллектуализме
Нового времени 132

О.П.Зубец

Об аристократизме 151

ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ЭТИКИ

В.Н.Назаров

Опыт хронологии русской этики XX века:
второй период (1923–1959) 169

Е.Д.Мелешко, А.Ю.Каширин

Философия Толстовства:
Идея духовно-монистического миропонимания 192

И.А.Белая

Буддизм как теоретический источник учения
сознания жизни Л.Н.Толстого 203

А.А.Скворцов

Этические проблемы войны в русской
религиозной философии XX в. 216

И.А.Белая

Буддизм как теоретический источник учения сознания жизни Л.Н.Толстого

В современном прочтении жизнеучения Л.Н.Толстого обычно актуализируется та его составляющая, которая получила название этики ненасилия, более точно — философии непротivления. Однако не меньший интерес представляет другой аспект философии Л.Н.Толстого, связанный с его пониманием жизни в целом и концепцией сознания жизни. На наш взгляд (и эта точка зрения находит подтверждение в монографии Е.Д.Мелешко «Философия непротivления Л.Н.Толстого. Систематическое учение и духовный опыт»), данный аспект является философско-антропологическим обоснованием, внутренним источником учения непротivления, но при этом он оказался практически вне поля зрения исследователей. Вне рассмотрения остается проблема сознания жизни, которая нигде не обобщается как понятие, как феномен творчества Л.Н.Толстого.

Понятие сознания жизни формировалось Л.Н.Толстым в течение довольно длительного периода. Сам термин «сознание жизни» Л.Н.Толстой впервые вводит в «Исповеди» — произведении переломном, открывающем так называемый поздний период его творчества. В этой работе сознание жизни предстает как феномен, имеющий свою специфику, свои условия появления, роста и развития. Сознание жизни предстает как особый тип активного сознания, кардинально преобразовывающий все потенции и свойства сознания человека, задающий ему новую духовную перспективу. Данное понятие представляется наиболее применимым для обобщения духовного опыта, основой которого, в понимании Л.Н.Толстого, является самоисследование.

Этот опыт исследования сознания получил у Л.Н.Толстого теоретическое обобщение в его трактате «О жизни», в котором главным образом и излагается концепция сознания жизни.

Понятие сознания жизни является одним из центральных понятий философии Л.Н.Толстого. Данное понятие является базовым в толстовской концепции сознания жизни, имеющей синтезирующий характер и вбирающей в себя разнокачественные влияния: воздействие христианства, брахмано-буддийского комплекса, учения И.Канта, философии жизни.

Интерес к исследованию сознания является общим моментом, соединяющим учение Л.Н.Толстого с буддийской метафизикой, «смыслом которой (по выражению А.М.Пятигорского) — о чем думал, писал и говорил Л.Н.Толстой, — является сознание, а не литература, культура или история»¹. Воздействие древнеиндийской философии на учение Л.Н.Толстого — факт общепризнанный. Об этом писали такие исследователи философии и творчества Л.Н.Толстого, как В.В.Зеньковский, И.А.Бунин, А.М.Пятигорский, М.К.Мамардашвили и др.

В учении сознания жизни Л.Н.Толстого присутствует мотив страдательности феноменальной жизни человека, связанный с философией А.Шопенгауэра. Этот мотив имеет и другой источник как для А.Шопенгауэра, так и для Л.Н.Толстого — брахмано-буддийский комплекс древнеиндийской философии². Буддолог Ф.И.Щербатской отмечает фундаментальный характер этого мотива для всей индийской философии в целом: «В общей форме четыре истины (имеются в виду четыре истины Будды: «жизнь есть страдание» и т.д. — *И.Б.*), принимаются всеми индийскими системами, и в них нет ничего абсолютно буддийского. Значение этих истин меняется в зависимости от того, какое в них вкладывается содержание, в соответствии с которым понимаются феноменальная жизнь (*dukhka*) и угасание (*nirvana*)»³.

Л.Н.Толстой неоднократно обращался к индийской философии. В яснополянском дневнике от 14 сентября 1896 года он записывает: «За это время была — прелестная книга индийской мудрости *Yoga's philosophy*» (кн. Свами Вивекананды «Философская йога. Лекции о раджа-йоге, или Овладение внутренней правдой». Нью-Йорк, 1896 г.)⁴. В более поздний период, работая над одним из последних своих произведений, также связанных с учением сознания жизни, — «Круг чтения. Избранные, собранные и расположенные на каждый день Львом Толстым мысли многих писателей об истине, жизни и поведении», —

Л.Н.Толстой активно использует самые разные индийские источники. В «Круге чтения» содержится около ста отсылок к таким памятникам древнеиндийской мудрости, как «Дхаммапада», «Махабхарата», «Рамаяна», «Упанишады», «Курал» («Турукурал»), «Пураны» («Агни-пурана») и др. В комментарии С.Д.Серебряного к данной работе отмечается, что более половины индийских текстов — буддийские, восходящие в основном к «Дхаммападе». Такое преобладание буддийской тематики, по мнению исследователя, свидетельствует о том, что «Л.Н.Толстого по складу его собственного религиозного сознания гораздо больше привлекал буддизм, чем индуизм»⁵. Комментатор, как нам кажется, вполне справедливо указывает на двойственный характер отношения Л.Н.Толстого к индийским религиозно-философским традициям (и к индуизму, и к буддизму), что выражается в наличии высоких оценок индийских мыслителей и в резкой критике в их адрес: «Несколько упрощая, можно сказать, что когда Л.Н.Толстой находил в индийских текстах мысли, которые он воспринимал (верно или неверно — другой вопрос) как созвучные своим, то реакция его была положительной; когда же он сталкивался с чем-то иным, мировоззренчески чуждым... то реакция Л.Н.Толстого была критической»⁶. Представляется, однако, что замечания комментатора о том, что обращение Л.Н.Толстого к буддизму отражает его умонастроения и духовные поиски, носит достаточно общий характер. Более точной является точка зрения В.В.Зеньковского, который связывает с влиянием буддизма на Л.Н.Толстого его имперсонализм и утверждает следующее: «Сам обладая исключительно яркой индивидуальностью, упорно и настойчиво следуя во всем своему личному сознанию, Толстой приходит к категорическому отвержению личности, — и этот имперсонализм становится у Толстого основой всего его учения, его антропологии, его философии, его эстетики, конкретной этики»⁷. Обозначенная В.В.Зеньковским характеристика учения Л.Н.Толстого заслуживает отдельного и более подробного рассмотрения.

Серьезные основания связывать толстовский отказ от личности с буддизмом есть. Как известно, буддийская доктрина утверждает принцип анатмавады, «не-души»: «термин анатта (пали), или анатман (санскрит), состоит из отрицания «а/ан» и существительного атта (пали) / атман (санскрит), которая обычно переводится как «душа», «самость», «я», «личность» и т.п. Та-

ким образом, анатта/анатман в целом интерпретируется как отрицание души или «не-душа», а также «бессамость», «безличность» и т.п.»⁸. Речь идет о том, что в буддизме нет понятия субъекта, личности, агента, автора действия. Вместо понятия личности как самотождественного бытия, принятого в западно-европейской традиции, мы встречаем представление об индидивиде как потоке становления⁹.

Такого рода представление повлияло на Толстого-художника и Толстого-мыслителя. Нам кажется вполне допустимым усмотреть аналогию между буддийским пониманием индивида и способом художественного создания образов Л.Н.Толстого, получившим название принципа текучести¹⁰. Творческую лабораторию Л.Н.Толстого в изображении человека раскрывает известное его высказывание — формула «люди как реки», что ассоциативно связано в нашем представлении с метафорой потока сознания как это представлено в буддизме. Об этом подробно пишет Б.М.Эйхенбаум в своей работе «Лев Толстой. Семидесятые годы»: «Во всей литературе, связанной с Гоголем и с натуральной школой, человек изображается как социальный или психологический тип. Совсем иное у Толстого: его люди не типы и даже не вполне характеры; они текучи и изменчивы, они поданы интимно — как индивидуальности, наделенные общечеловеческими свойствами и легко соприкасающиеся...»¹¹. Данное замечание представляется уместным постольку, поскольку такой принцип понимания человека обнаруживает себя не только в сфере художественного творчества Л.Н.Толстого, но и в его философско-теоретических построениях, в частности в учении сознания жизни в его антропологическом аспекте. Этот принцип есть условие различения антропологической темы у Л.Н.Толстого и в буддизме. Однако сразу же следует сказать, что принцип имперсонализма в учении Л.Н.Толстого носит строго ограниченный характер, связанный с понятием «животной личности», в отличие от буддийского принципа анатмавады («не-я», «не-души»), не допускающего «противоречащего доктрине субстанционализма»¹² и видящего в идее атмана — индивидуальной, субстанциальной и вечной души — основу эгоизма, влечение... (со знаком минус) и ... обусловленного им страдания¹³.

Л.Н.Толстой различает «животную личность» и личность, живущую «разумным сознанием» или «сознанием жизни», причем «жизнь человеческая начинается только с проявления разумного сознания, — того самого, которое открывает человеку

одновременно и свою жизнь, и в настоящем и в прошедшем, и жизнь других личностей»¹⁴. Неразрывная связь жизни человеческой и сознания — принципиальный момент и у Л.Н.Толстого, и в буддизме. Л.Н.Толстой: «Жизнь понимается как невидимое сознание ее»¹⁵; или о брате: «Жизнь его была его сознание...»¹⁶. Современный исследователь трансперсонального опыта в различных религиях Е.А.Торчинов пишет: «Не мир сам по себе рассматривается буддизмом, а психокосм, то есть мир, переживаемый живым существом, мир как аспект его психического опыта. Собственно, различные миры анализировались буддистами как уровни развертывания сознания живых существ»¹⁷.

Жизнь, в которой отсутствует разумное сознание или сознание жизни, жизнь животной личности или феноменальная жизнь человека, по Л.Н.Толстому, неистинна и безнравственна: «Жизнь человека как личности, стремящаяся только к своему благу, среди бесконечного числа таких же личностей, уничтожающих друг друга и самих уничтожающихся, есть зло и бессмыслица, и жизнь истинная не может быть такою»¹⁸. Именно жизнь личности неразрывно связана у Л.Н.Толстого со страданием и в конечном счете — со смертью: «Человек видит, что он, его личность — то, в чем одном он чувствует жизнь, только и делает, что борется с тем, с чем нельзя бороться, — со всем миром; что он ищет наслаждений, которые дают только подобия блага и всегда кончаются страданиями, и хочет удержать жизнь, которую нельзя удержать. Человек видит, что он сам, сама его личность, — то, для чего одного он желает блага и жизни, — не может иметь ни блага, ни жизни»¹⁹ «...жизнь личности, каждым движением, каждым дыханием неудержимо влечется к страданиям, к злу, к смерти, к уничтожению»²⁰.

Сознание жизни человека, по Л.Н.Толстому, ограниченное рамками таким образом понимаемой личной жизни, страдательно в самой своей основе в силу данного ограничения: «Не может не видеть человек, что существование его личности от рождения и детства до старости и смерти есть не что иное, как постоянная трата и умаление этой животной личности, кончающееся неизбежной смертью; и потому сознание своей жизни в личности, включающее в себя желание увеличения и неистребимости личности, не может не быть непрерывающим противоречием и страданием, не может не быть злом, тогда как единственный смысл его жизни есть стремление к благу»²¹. Л.Н.Толстой специально исследует причины страдания, «бедственности личной жизни»,

посвящая этому XVIII-ю главу трактата «О жизни», в которой он пишет: «Что составляло невозможность блага личного существования? Во-первых, борьба ищущих личного блага существ между собой; во-вторых, обман наслаждения, приводящий к трате жизни, к пресыщению, к страданиям, и, в-третьих, — смерть»²².

Таким образом, страдание, по Л.Н.Толстому, присуще только определенному «низшему» слою человеческого бытия, связанному с жизнью «животной» (эмпирической) личности, в отличие от буддизма, согласно которому «страдание... есть фундаментальная и безначальная характеристика существования как такового»²³. С точки зрения буддолога В.И.Рудого, страдание в буддизме понимается как неудовлетворительность любой формы существования, т.е. существование неизбежно предполагает психологическую фрустрацию как свою коренную характеристику, что связано с недостаточной интенсивностью наслаждения по сравнению с ожидаемой, его быстротечностью, с болью от его утраты, мучительным стремлением к его повторению и т.п.²⁴. Для Л.Н.Толстого принципиально неудовлетворительна и страдательна только та форма жизни, которая связана с существованием личности: «Жизнь как личное существование отжита человечеством и вернуться к ней нельзя...»²⁵. «Вся жизнь животного и человека как животного есть непрерывная цепь страданий. Страдание есть болезненное ощущение, вызывающее деятельность, устраняющую это болезненное ощущение и вызывающую состояние наслаждения. И жизнь животного и человека, как животного, не только не нарушается страданием, но совершается только благодаря страданию. Страдания, следовательно, суть то, что движет жизнь, и потому есть то, что и должно быть»²⁶. Только в рамках жизни личности, по Л.Н.Толстому, страдание имеет характер всеобщности и тотальности, но при этом выполняет важную положительную функцию: оно «движет жизнь» человека как «животного». В буддизме преодоление страдания связано с достижением человеком состояния сознания, называемого нирваной: «Третья Благородная Истина провозглашает наличие особого состояния, высшего состояния, в котором страдание отсутствует и которое поэтому аттестовано как парама сукха (высшее блаженство). Это состояние называется нирваной (от корня нир — «угасать» — о светильнике; «прекращаться», «стихать» — от ветра и т.п.) — термин, употребляемый для обозначения освобождения в индуизме. Но в буддизме термин «нирвана» стал преобладающим для обозначения «освобожд-

дения» (как в джайнизме)²⁷. Состояние нирваны является состоянием отрешенности от мира²⁸. У Л.Н.Толстого в его учении сознания жизни избавление от страдания также связано с особым состоянием сознания. Л.Н.Толстой называет его разумным сознанием или сознанием жизни. В отличие от буддийского, данное состояние сознания не «уводит», не «отрешает» человека от жизни и мира, а, напротив, «подключает» его к всеобщему бытию: «Жизнь же вполне разумная, вся деятельность которой проявляется только в любви, исключает возможность всякого страдания. Мучительность страдания — это только та боль, которую испытывают люди при попытках разрывания той цепи любви к предкам, к потомкам, к современникам, которая соединяет жизнь человеческую с жизнью мира»²⁹. Условием такого подключения и является у Л.Н.Толстого отказ от личности, или, говоря словами В.В.Зеньковского, отвержение личности. Далее, развивая это положение, Л.Н.Толстой пишет: «Отречение от личности невозможно», говорят обыкновенно люди... «Это противостоительно, говорят они, и потому невозможно». Да никто и не говорит об отречении от личности. Личность для разумного человека есть то же, что дыхание, кровообращение для животной личности. Как животной личности отречься от кровообращения? Про это и говорить нельзя. Так же нельзя говорить разумному человеку и об отречении от личности. Личность для разумного человека есть такое же необходимое условие его жизни, как и кровообращение — условие существования его животной личности»³⁰. Данное рассуждение Л.Н.Толстого опровергает тезис В.В.Зеньковского о толстовском «категорическом отвержении личности»³¹ и свидетельствует о своеобразии антропологического аспекта учения сознания жизни. Л.Н.Толстой пишет: «...для человека, как разумного существа, отрицание возможности личного блага и жизни есть неизбежное последствие условий личной жизни... Отрицание блага и жизни личности есть для разумного существа такое же естественное свойство его жизни, как для птицы летать на крыльях, а не бегать ногами»³². Отрицание «жизни личности» понимается Л.Н.Толстым как «естественное свойство», потому что для него «отречение от блага животной личности есть закон жизни человеческой»³³: «Обыкновенно думают и говорят, что отречение от блага личности есть подвиг, достоинство человека. Отречение от блага личности — не достоинство, не подвиг, а неизбежное условие жизни человека»³⁴. Отказ от личности в толстовском

учении сознания жизни в мнении исследователей часто абсолютизируется и связывается с влиянием на Л.Н.Толстого буддизма в плане толстовского отрицания субстанциональности души. В творческом и духовном развитии Л.Н.Толстого был период, когда он действительно отвергал субстанциональное понимание души. Так, например, в дневниковой записи от 24 марта 1900 года мы находим: «Читаю психологию Вундта и Картинга. Очень поучительно. Очевидна их ошибка и источник ее. Для того чтобы быть точными, они хотят держаться одного опыта. Оно и действительно точно, но зато совершенно бесполезно, и вместо субстанции души (я отрицаю ее) ставят еще более таинственный параллелизм». По-видимому, речь идет о неприятии души как неизменной, постоянной в своих качествах сущности. Это действительно оказывается близким буддийскому принципу анатмавады/не-души и концепции сознания как потоку дхарм. И.К.Романова кратко излагает суть буддийского понимания личности и сознания следующим образом: «Отвергая понятие «я», т.е. не рассматривая индивида в качестве субстанциональной целостности, буддизм предлагает рассматривать личность как системную целостность... Личность, душа есть на самом деле лишь пучок элементов, «поток сознания» и не содержит в себе ничего постоянного или субстанционального. Эти элементы, отдельные сами по себе, связаны законом взаимозависимого возникновения. Индивидуальная субъективность есть, таким образом, цепь принципиально необратимых во времени элементарных состояний причинно обусловленных по своей природе»³⁵. Речь идет о том, что идеологема *dukha* понимается, говоря словами В.Н.Рудого, как «предельно широкий мировоззренческий принцип», не имеющий на доктринальном уровне содержательной оппозиции. Фиксация определенных фактов (состояний) психологической жизни индивида в буддизме лежит в рамках действия *dukha*. В аспекте интересующей нас проблемы сознания жизни у Л.Н.Толстого важным оказывается то, что *dukha* как мировоззренческий принцип разворачивается в сфере анализа эмпирического существования³⁶, что прямо соотносится с толстовским концептом личности (животной личности), положением о принципиальной страдательности жизни личности как феноменальной и иллюзорной и отказом от личности. Буддийская концепция сознания как потока дхарм, лишённого своего субстанционального носителя, была воспринята Л.Н.Толстым в его учении сознания жизни, но в строго ограниченных пределах: в пред-

ставлении Л.Н.Толстого оно (сознание как поток дхарм) соответствует только определенному уровню развития человека, а именно — личности или животной личности. В данном контексте становится понятен толстовский отказ от личности. Однако следует добавить, что в плане несубстанционального представления о личности взгляды Л.Н.Толстого претерпели изменения, и в последние годы своей жизни он отказался от такого рода представления, о чем свидетельствует ряд источников³⁷. В последней работе Л.Н.Толстого «Путь жизни» в главе «Душа» он, например, пишет: «Говорят: спасти душу. Спасать можно только то, что может погибнуть. Душа не может погибнуть, потому что она одна только существует. Не спасать надо душу, а очищать ее от того, что затемняет, оскверняет ее, просвещать ее для того, чтобы Бог все больше и больше проходил через нее»³⁸. Или другой фрагмент, аналогичный приведенному: «Когда ослабеваешь и становится тяжело — вспомни, что у тебя есть душа и что ты можешь жить ею. А мы вместо этого думаем, что такие же люди как мы с вами, могут поддержать нас»³⁹.

Эволюция взглядов Л.Н.Толстого в плане субстанционального понимания «души/личности» свидетельствует не только о буддийском влиянии на Л.Н.Толстого, но и о принципиальных его расхождениях с доктриной буддизма. Эти расхождения специально рассматривает А.М.Пятигорский в работе «Толстовская трактовка буддизма», в которой в качестве одного из основных отличий сознания в интерпретации Л.Н.Толстого по сравнению с буддизмом он отмечает понимание: «Там, где Толстой видит понимание жизни, ... буддизм видит только определенное состояние сознания, состояние, которое будучи феноменальным не является трансцендентным по отношению к верховной реальности сознания — дхарме. То есть каждый подразумевает здесь разные вещи»⁴⁰. Об особой роли понимания в учении сознания жизни Л.Н.Толстого свидетельствует следующая запись в его работе «Путь жизни»: «Ясно, что человек с своим телом ничто в сравнении с этим солнцем и звездами... Ничто-то ничто, да только ничто это понимает себя и свое место в мире. А если оно понимает, то понимание-то это не ничто, а что-то такое, что важнее всего этого бесконечного мира, потому что без этого понимания во мне и других подобных мне существах не было бы и всего того, что я называю этим бесконечным миром»⁴¹. Таким образом, если в доктрине буддизма понимание представляет собой просто состояние сознания или одну из дхарм, то у

Л.Н.Толстого понимание выступает в качестве особого фактора по отношению к обыденному сознанию, во-первых, и, во-вторых, в качестве организующего этот материал фактора, наличие которого таким образом преобразовывает пространство сознания, что отношение человека к окружающему его миру становится отношением основополагающим. Л.Н.Толстой в трактате «О жизни» пишет: «Основа всего того, что я знаю о себе и о всем мире, есть то особенное отношение к миру, в котором я нахожусь и вследствие которого я вижу другие существа, находящиеся в своем особенном отношении к миру»⁴². В учении сознания жизни Л.Н.Толстого отношение «я — мир» или «я — бесконечность», или «я — бесконечная жизнь» требует специального осознания — осмысления. Бесконечная жизнь для Л.Н.Толстого есть прежде всего реальность, и именно смысл — осознание отношения человека к окружающей его бесконечной жизни обеспечивает жизнь статусом реальности. Для человека оказывается жизненно необходимым «разумение», понимание, осознание данного отношения как фундаментального и содержательного. Эта позиция принципиально отличает толстовскую концепцию жизни и сознания жизни и от буддийской, и от шопенгауэровской, утверждающих призрачность и бессмысленность жизни как таковой. Аналогичную точку зрения по данной проблеме высказывает А.М.Пятигорский: «Отношения между индивидуумом и бесконечным остаются у Толстого вне проблемы доступного понимания, (но «лишь в плане осознания своего к ней отношения», как отмечает ученый. — *И.Б.*)... Бесконечное у Толстого — это сущностное содержательное понятие, а не «пустой класс, основанный на логических нагромождениях (так оно толковалось в буддийской метафизике)»⁴³. Свое понимание буддизма и данной проблемы сам Л.Н.Толстой излагает в записи яснополянского дневника от 17 ноября 1906 года: «Понятны верования буддизма о том, что, пока не дойдешь до полного самоотречения, будешь возвращаться к жизни (после смерти). Нирвана — это есть не уничтожение, а новая, неизвестная, непонятная нам жизнь, в которой не нужно уже самоотречение. Не прав только буддизм в том, что он не признает цели и смысла этой жизни, ведущей к самоотречению. Мы не видим его, но он есть, и потому эта жизнь так же реальна, как и всякая другая»⁴⁴. Данное рассуждение Л.Н.Толстого подводит к выводу об онтологизме его учения о жизни и о сознании жизни. А.М.Пятигорский отмечает данную характеристику («Толстовская трак-

товка буддизма») в связи с рассмотрением концепта разума у Л.Н.Толстого в сравнении с буддийским. Специфика толстовской трактовки буддизма в целом, по А.М.Пятигорскому, состоит именно в особом понятии разума: «Да, все состояния сознания связаны с разумом, проникнуты им, являются частью его, но разум этот — в буддийской концепции данного понятия — находится в сознании, а не в жизни. Он не природен. Природа и жизнь не рациональны и не могут пониматься как рациональное явление. То есть там, где Толстой искал монизм (абсолют бесконечности) и движение к нему через понимание со стороны индивидуума своей связи с ним, буддийская метафизика находила дуализм «внеземного» (дхарма, нирвана) и феноменальное состояние сознания»⁴⁵.

Смысловое содержание концепта разума у Л.Н.Толстого требует отдельного рассмотрения. Необходимо заметить, что концепт разума в учении сознания жизни Л.Н.Толстого выделить чрезвычайно сложно. Это связано прежде всего с тем, что, как справедливо отмечает А.М.Пятигорский, «понимание, знание и разум сливались у Толстого в единый рационалистический комплекс»⁴⁶. Однако «слияние» такого рода не является отличительной именно толстовской чертой. Как указывает когнитолог Е.С.Кубрякова, «В современной философской и когнитивной литературе понятие сознания, разума, интеллекта и мышления часто употребляются недифференцированно и ... неразличение этих понятий и даже их прямое отождествление носит постоянный характер»⁴⁷. К тому же семантический объем понятия разума у Л.Н.Толстого все время изменялся, и изменение шло в сторону расширения объема этого понятия.

В целом можно утверждать, что Л.Н.Толстой не абсолютизирует страдательность жизни, как это имеет место в доктрине буддизма. Имперсонализм философии Л.Н.Толстого имеет строго ограниченный характер и связан с понятием животной личности/ сознания личности в его концепции сознания жизни.

Примечания

- ¹ *Пятигорский А.М.* Избранные труды. М., 1996. С. 251.
- ² Влияние индийской философии на А.Шопенгауэра исследуется в работах И.К.Романовой, В.Виндельбанда, В.Вундта и др. (см., например: *Романова И.К.* Шопенгауэр и буддийская нирвана // История современной зарубежной философии. Компаративистский подход. СПб., 1997. С. 336–349.
- ³ *Щербатской Ф.И.* Концепция буддийской нирваны // Избранные труды по буддизму. М., 1988. С. 215.
- ⁴ *Толстой Л.Н.* Дневники 1895–1910 гг. // *Толстой Л.Н.* Собр. соч.: В 22 т. Т. 22. М., 1985. С. 51.
- ⁵ *Толстой Л.Н.* Круг чтения: В 2 т. Т. 2. М., 1991. С. 335.
- ⁶ Там же.
- ⁷ *Зеньковский В.В.* История русской философии: В 2 т. Л., 1991. Т. 1, ч. 2. С. 202.
- ⁸ *Лысенко В.Г.* Опыт введения в буддизм: ранняя буддийская философия. М., 1994. С. 82.
- ⁹ Там же. С. 105.
- ¹⁰ *Эйхенбаум Б.* Лев Толстой: Семидесятые годы. Л., 1974. С. 151.
- ¹¹ Там же.
- ¹² *Торчинов Е.А.* Религии мира. Опыт запредельного. Трансперсональное состояние и психотехника. СПб., 1998. С. 183.
- ¹³ Там же. С. 186.
- ¹⁴ *Толстой Л.Н.* О жизни // *Толстой Л.Н.* Указ. изд. Т. 17. С. 37.
- ¹⁵ Там же. С. 94.
- ¹⁶ Там же. С. 107.
- ¹⁷ *Торчинов Е.А.* Указ. изд. С. 224.
- ¹⁸ *Толстой Л.Н.* О жизни // *Толстой Л.Н.* Указ. изд. Т. 17. С. 22.
- ¹⁹ Там же. С. 21.
- ²⁰ Там же. С. 22.
- ²¹ Там же.
- ²² Там же. С. 65.
- ²³ *Торчинов Е.А.* Указ. изд. С. 220.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ *Толстой Л.Н.* О жизни // *Толстой Л.Н.* Указ. изд. Т. 17. С. 75.
- ²⁶ Там же. С. 121.
- ²⁷ *Торчинов Е.А.* Указ. изд. С. 221.
- ²⁸ В Современном философском словаре (Лондон — Франкфурт-на-Майне — Париж — Люксембург — Москва — Минск: «Панпринт», 1998) указывается, что основные направления буддизма по-разному трактуют само понятие нирваны. Одной из самых распространенных трактовок является та, которая принята в хиньяне: нирвана предстает как абсолютно божественное трансцендентное состояние вечного блаженства и отрешенности от всего земного (См.: С. 570). Эта же характеристика отмечается в «Энциклопедии мистицизма» (СПб., 1997. С. 226).
- ²⁹ *Толстой Л.Н.* О жизни // *Толстой Л.Н.* Указ. изд. Т. 17. С. 126.
- ³⁰ Там же. С. 72–73.
- ³¹ *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. 1, ч. 2. С. 200.

-
- ³² Толстой Л.Н. О жизни // Толстой Л.Н. Указ. изд. Т. 17. С. 39.
³³ Там же. С. 61.
³⁴ Там же. С. 59.
³⁵ Романова И.К. Указ. изд. С. 344.
³⁶ См.: Там же.
³⁷ См.: Бунин И.А. Указ. изд.
³⁸ Толстой Л.Н. Путь жизни. Кн. 1. С. 44.
³⁹ Там же.
⁴⁰ Пятигорский А.М. Указ. изд. С. 253.
⁴¹ Толстой Л.Н. Путь жизни. Кн. 1. С. 36.
⁴² Толстой Л.Н. О жизни // Толстой Л.Н. Указ. изд. Т. 17. С. 101.
⁴³ Пятигорский А.М. Указ. изд. С. 254.
⁴⁴ Толстой Л.Н. Дневники 1985–1910 гг. // Толстой Л.Н. Указ. изд. Т. 22. С. 233.
⁴⁵ Пятигорский А.М. Указ. изд. С. 253.
⁴⁶ Там же.
⁴⁷ Кубрякова Е.С., Демьянков В.З., Панкрац Ю.Г., Лузина Л.Г. Краткий словарь когнитивных терминов. М., 1996. С. 175.