

## РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЙ СИНТЕЗ Л. Н. ТОЛСТОГО И О. ХАКСЛИ\*

Ю. В. ПРОКОПЧУК

**Аннотация:** В статье предпринята попытка сравнительного анализа основ религиозно-философских взглядов русского и английского писателей. Уделяется внимание представлениям Л. Н. Толстого и О. Хаксли о религии и религиозной истине, единстве Бога, мира и человека, о времени и вечности, особенностям восприятия божественной первоосновы. Для анализа мировоззрения классиков привлечены произведения позднего периода творчества Толстого, в том числе сборники мыслей писателя («Круг чтения», «На каждый день», «Путь жизни»), его дневники и письма, а также произведения Хаксли 1940–1960-х гг. (романы «Время должно остановиться», «Остров», сборник «Вечная философия», публицистические произведения «Двери восприятия», «Рай и Ад»). Автору удалось выявить сходство в подходах двух классиков мировой литературы, которое выразилось в своеобразном религиозно-философском синтезе на основе осмысления традиций восточной и западной мысли. Можно говорить о своеобразном внеконфессиональном подходе Толстого и Хаксли, обращавшихся к индуистским священным писаниям, даосской литературе, суфизму, христианским мистикам Средневековья и Нового времени, квакерам и др. Большую роль в формировании основ мировоззрения Толстого и Хаксли сыграло осмысление единства мира и человека. Это была одна из ключевых идей толстовского религиозно-философского творчества. Мироощущение тождественности жизненного начала в людях, во всем живом, своеобразное ощущение индуистского «tat tvam asi» (тождественность Атмана Брахману) Толстой выражал как в дневниках, так и в произведениях. Эта же идея легла в основу концепции «Вечной философии» английского писателя. Мыслители, придерживавшиеся рационального подхода к источникам, исходили из представлений о существовании единой религиозной истины и возможности ее постижения каждым человеком. Определяющее значение Толстой и Хаксли придавали личному духовному опыту, движению личности по пути постижения истины, при этом вероисповедные, богословские нюансы, принадлежность к определенной культурной, религиозной традиции считались фактором менее существенным по сравнению с приближением верующего к религиозному идеалу.

---

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект 19-011-00764 А.

**Ключевые слова:** философия Л. Толстого, поздний Толстой, толстовство, мировоззрение О. Хаксли, «Вечная философия», религиозно-философский синтез, единство мира и человека.

Согласно широко распространенному мнению, Лев Толстой стоит особняком в истории не только русской, но и мировой религиозно-философской мысли XIX–XX вв. Среди гуманистов и толстовцев, сторонников непротивления злу насилием, разделявших воззрения яснополянца, было не так много оригинальных мыслителей и крупных философов. В основном они шли в своих поисках за Толстым, разделяя нравственную основу толстовской проповеди. Что же касается метафизики русского мыслителя, его оригинальной, специфически «толстовской» трактовки мировой религиозной-философской традиции, мировоззренческих систем Запада и Востока, то, как может показаться на первый взгляд, и тут Толстой, стремившийся к некоему религиозно-философскому синтезу весьма непохожих друг на друга традиций и пытавшийся иногда даже насильно приблизить изучаемые тексты мыслителей мира к своему пониманию Истины, в высшей степени одинок. На самом деле это не совсем так, и данное исследование, как нам кажется, способно выявить мыслителя, который, несомненно, духовно близок Толстому.

В своих религиозно-философских поисках Толстой постоянно обращался к мировой религиозно-философской мысли. Христианские богословы, мусульманские, в частности суфийские, мыслители, буддизм, индуизм, даосизм и конфуцианство, античная философия, французские просветители, немецкая классическая философия... — трудно даже перечислить все течения мировой религиозной и философской мысли, обратившие на себя внимание Толстого. Поэтому, возможно, возникла та точка зрения, согласно которой толстовство представляет собой конгломерат разных интеллектуальных течений, образовавших некую «дьявольскую смесь», для взрыва которой достаточно было нескольких искр<sup>1</sup>. Прот. Г. Ореханов, анализируя феномен религиозности Толстого, вспоминал о распространившейся в XX в. «лоскутной религии», или «печворк-религиозности», представлявшей собой эклектический набор разных концептов и практик<sup>2</sup>.

Думается, что данный вопрос является весьма непростым, многое здесь зависит от того, как именно воспринимать толстовскую религиозность. Очевидно, что у поисков писателя изначально существовала своя мировоззренческая основа, тот фундамент, на который и опирались размышления яснополянца. Речь идет о своеобразном, особом толстовском понимании религии; суть его в том, что есть религиозная истина, которая по-разному получала отражение в религиозных и философских традициях. Идея единства религиозной истины получила отражение в толстовских сборниках мыслей (см., например, 40, 398; 45, 293 и др.)<sup>3</sup>, в письмах (65, 297–298; 71, 356 и др.), в произведениях близких

<sup>1</sup> Никитин В. «Богоискательство» и богоборчество Толстого // Прометей: Историко-биографический альманах. М., 1980. Т. 12. С. 117.

<sup>2</sup> Ореханов Г., прот. Лев Толстой. «Пророк без чести»: хроника катастрофы. М., 2016. С. 96.

<sup>3</sup> Здесь и далее ссылки даны на изд.: Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М., 1928–1958 (в скобках через запятую том и номер страницы).

ему по духу мыслителей, помещенных в «Круге чтения» (см., например, рассказ Бернардена де Сен-Пьера «Суратская кофейная» (41, 186–193)). Символическим отображением этого единства была для Толстого центростремительная схема Аввы Дорофея, в разных редакциях упоминаемая в произведениях и дневниках писателя (см. 43, 11–12; 50, 92 и др.).

Несмотря на глубокий метафизический пласт толстовского учения, в истории мировой философии, общественной мысли он остался прежде всего как мыслитель-моралист, для которого основное мировоззренческое содержание составляет нравственная сфера. Говоря о мыслителях XX в., наиболее близких Толстому, обычно называют А. Швейцера, М. К. Ганди, М.-Л. Кинга и др. последователей толстовских идей гуманизма, ненасилия, человечности, равенства и братства людей. Имя Олдоса Хаксли в этом качестве остается в тени не только потому, что он никак не был связан с Толстым и не подчеркивал специально своей близости к яснополянцу. Дело в том, что религиозно-философский синтез Хаксли строится на метафизической основе, имеющей отношение к по-особому понимаемому «мистицизму», спиритуализму, от которых якобы, как это принято считать, далек «рациональный морализм» Толстого<sup>4</sup>. Наше исследование имеет цель опровергнуть этот тезис и подчеркнуть неразрывную связь идейного мира русского и английского классиков. Мы намерены провести сравнительный анализ метафизических основ, которые явились своеобразным фундаментом для построения мировоззренческих систем Толстого и Хаксли, выявить то, что сближает двух классиков мировой литературы, уделявших так много внимания религиозно-философскому осмыслению существования мира и человека.

Поворот Хаксли к новому мировоззрению, как это принято считать, произошёл в 1930-е гг.<sup>5</sup> Именно с этого времени он начал создавать произведения, в которых присутствовали размышления о природе истинного «я» человека, осо-

<sup>4</sup> Подобные оценки толстовского миропонимания встречаются в работах постоянно. Например: «Почти невероятно, что такой гениальный художник и гениальный человек, такая религиозная натура, был одержим таким грубым и элементарным рационализмом, таким бесом рассудочности» (Бердяев Н. А. Ветхий и Новый Завет в религиозном сознании Л. Толстого // Русские мыслители о Льве Толстом. Тула, 2002. С. 378); «Рационализм Толстого был старомодным. Он противился глубокой и сложной христианской мысли. Разум оставался для него здоровым смыслом» (Мень А., прот. «Богословие» Льва Толстого и христианство // Толстой Л. Н. Исповедь. В чем моя вера? Л., 1991. С. 12). В. В. Зеньковский, отмечавший сочетание у Толстого мистической взволнованности с очень плоским и убогим рационализмом, придерживался несколько иной точки зрения: «Этическая позиция Толстого... раскрылась, как искание мистической этики. Хотя сам Толстой всюду оперирует понятием «разумного сознания», хотя это извне придает его этике черты рационализма и даже интеллектуализма, но на самом деле он строит систему именно мистической этики» (Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Ростов н/Д, 1999. Т. 1. С. 454).

<sup>5</sup> О творчестве и мировоззрении О. Хаксли см., напр.: Палиевский П. Гибель сатирика // Современная литература за рубежом. М., 1962. С. 451–476; Семёнов Ю. Н. Общественный прогресс и социальная философия современной буржуазии М., 1965. С. 123–136; Рабинович В. С. Олдос Хаксли: эволюция творчества. Екатеринбург, 1998; Редина О. Н. Путь О. Хаксли к «Вечной философии» // Идеино-художественное многообразие зарубежной литературы Нового и новейшего времени. Ч. 5. Межвузовский сборник научных трудов. М., 2004. С. 50–58; Головачева И. В. Наука и литература: Археология научного знания Олдоса Хаксли. СПб., 2008; Bedford S. Aldous Huxley: a biography. N. Y., 1974; Ghose S. Aldous Huxley: a cynical Salvationist.

бенностях человеческого сознания и восприятия мира, универсальных основах мудрости, получивших отражение в разных религиозно-философских традициях. Новые тенденции творчества Хаксли проявились в работах «Цели и средства» (1937), «Вечная философия» (1945), романах «Время должно остановиться» (1945), «Остров» (1962), а также в книгах «Двери восприятия» (1954), «Рай и Ад» (1956), «Литература и наука» (1963) и др. произведениях. В эти годы возникает интерес писателя к восточной философии, психологии, психиатрии, он знакомится (1938) и много общается с мыслителем Джидду Кришнамурти; пытается в различных литературных, философских, религиозных источниках найти следы того истинного учения, миропонимания, для которого характерны представления о единстве мира и человека.

Как известно, переворот Толстого рубежа 1870–1880-х гг. тоже сопровождался обострением интереса к религиозно-философской тематике, причем новые толстовские идеи получали отражение как в философских и публицистических, так и в художественных произведениях последних тридцати лет. Толстого объединяет с Хаксли принципиально внеконфессиональный подход; он также обращается к мировой философии и религиозным учениям, пытаясь выявить основы истинного учения о жизни, объединяющие людей.

Жемчужина творчества Хаксли — произведение «Вечная философия», в котором обобщен мировой философский и религиозный опыт, предпринят синтез восточной и западной мысли. Концепция Вечной философии<sup>6</sup> подразумевает существование единой религиозной истины, выраженной в разных философских и религиозных системах. Хаксли так определяет глубинный метафизический смысл «Вечной философии»: «Признание божественной Реальности основой мира вещей, жизни и разума; психологическое значение: выделение в душе элемента, подобного или даже идентичного этой божественной Реальности; и этический аспект: понимание, что предназначение человека состоит в постижении имманентной и трансцендентной Первоосновы всего бытия»<sup>7</sup>. По структуре «Вечная философия» очень близка толстовским сборникам мыслей последних лет жизни, в идейном отношении также прослеживается очевидная близость Толстой и Хаксли обращались к представителям одних и тех же религиозных, философских течений, иногда к одним и тем же мыслителям. Мировоззренческие параллели тут очевидны, но еще интересней отметить сходство подходов и парадигм русского и английского классиков.

Толстой полагал, что путь любви, добра и смирения неотделим от познания истины, и познать ее может только тот, кто идет по пути духовного развития (см., например, 40, 396). Эта же мысль обосновывается Хаксли во введении к «Вечной философии», где он цитирует Евангелие («Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят») и суфия Джелаледдина Руми («Любовь есть астроябья тайн Божиих»)<sup>8</sup>. Постигание единой божественной реальности возможно лишь теми,

L.; Bombay, 1962; Holmes Ch. M. Aldous Huxley and the Way to Reality. Bloomington (Indiana); L., 1970 и др.

<sup>6</sup> Выражение «Вечная философия» (*Philosophia perennis*) было введено Г. В. Лейбницем.

<sup>7</sup> Хаксли О. Вечная философия. М., 2010. С. 3.

<sup>8</sup> Там же. С. 4.

«кто избрал для себя путь любви, чистого сердца и нищеты (смирения) духа»<sup>9</sup>. Толстой преклонялся перед теми, кто готов упорствовать в отстаивании истины независимо от внешних обстоятельств, он с симпатией описывал убеждения и поступки находившегося в заключении Сократа, для которого главным было сохранить верность убеждениям<sup>10</sup>. Хаксли в художественном творчестве создает образы мудрецов, которые также идут до конца, отстаивая свои убеждения. В романе «Время должно остановиться» это владелец книжной лавки Бруно Ронтини, пользовавшийся безоговорочным авторитетом в обществе. Случай с ним весьма похож на эпизод биографии Сократа, побег из тюрьмы которого был подготовлен единомышленниками. Как известно, Сократ отверг это предложение, ибо оно выглядело бы проявлением слабости, оно было бы попыткой поставить ценность жизни и свободы выше собственных убеждений. Бруно Ронтини тоже предложили бежать, его заранее предупредили о готовящемся аресте, все подготовили для побега, но он отказался, оставшись в квартире дожидаться, пока за ним придут. Так же стоически встречает предсказуемую опасность герой романа «Остров» Роберт Макфэйл, гибнущий вместе с цивилизацией, ценности которой он отстаивал<sup>11</sup>. Отличительной особенностью подходов и Толстого, и Хаксли было представление о «личностном» характере постижения религиозной истины, герои русского и английского писателей — это в основном философы-одиночки, идущие по пути нравственного, духовного совершенствования.

Одной из ключевых в толстовском религиозно-философском творчестве была идея единства всего живого. Мироощущение тождественности жизненно-го начала в людях, во всем живом, своеобразное ощущение индуистского «tat tvam asi» (тождественность Атмана Брахману) Толстой выражал как в дневниках, так и в произведениях. Благодаря теософскому журналу «Theosophischer Wegweiser» Толстой был знаком с попытками в художественной форме отразить идею подобного мировосприятия. Прочитав в этом издании рассказ «Das bist du» («Это ты», перевод выражения «tat tvam asi»), Толстой сначала почти дословно изложил его («Это ты» (34, 138–140)), а затем написал на эту тему рассказ-притчу «Ассирийский царь Асархадон» (34, 125–130), проиллюстрировав идею единства всего живого. В наследии Толстого-философа идея единения душ людей, единого духовного начала во всем живом получала отражение во многих произведениях и отрывках<sup>12</sup>. Например, его внимание привлек образ воды, которая одна и та же во всем. Эта тема получила отражение в ряде дневниковых записей и в сборниках мыслей (см., например: 43, 7; 45, 39; 53, 231). Следующая схема, которую

<sup>9</sup> Хаксли О. Вечная философия. С. 4.

<sup>10</sup> См, например, толстовский очерк «Суд над Сократом и его защита» в «Круге чтения» (41, 348–351).

<sup>11</sup> Хаксли О. Остров. М., 2008. С. 346–347.

<sup>12</sup> Идея единства всего живого является и одной из главных философских идей Толстого, она органично связана с толстовскими поисками, присутствует в том числе в сборниках мыслей последних лет жизни: «Все живые существа телами своими отделены друг от друга, но то, что дает им жизнь, — одно и то же во всех» (45,47); «Только тогда человек понимает свою жизнь, когда он в каждом человеке видит себя» (45,49); «Познать Бога можно только в себе. Пока не найдешь его в себе, не найдешь его нигде» (45, 60). Идее единства Бога, человека и всего живого посвящены, в частности, вторая и третья главы толстовского «Пути жизни».

Толстой также отразил в своих записях, изображала человека как часть единого организма (механизма). Конечно, она, как и предыдущие, писателю не принадлежит, она применялась и ранее в мировой философской мысли. Но известно, что, например, позитивистскую органическую теорию Толстой не принимал, подверг критике в «Так что же нам делать?», потому что она так или иначе оправдывает существующие общественные отношения; в то время как органичность иного рода, где внимание акцентируется не на социальной, а на метафизической сфере, его интересовала. В сборнике «На каждый день» Толстой привел слова Саади: «Все люди — члены одного тела. Когда страдает один член, все другие страдают» (44, 8; ср.: 55, 26). В дневнике он трактовал слова Шопенгауэра на ту же тему: «Шопенгауэр неправ, говоря, что мы сострадаем страданиям телесным потому, что едины. Единство наше — не телесное, а духовное» (55, 52–53). То есть к состраданию приводит осознание именно духовного единства. Иногда Толстой рассматривал этот «организм» через теологическую призму, приводя такую формулировку: «Мы — органы Бога. Чтò мы должны делать, мы знаем, но зачем мы это делаем, это не дано нам знать никогда. В этом смирение и вера» (44, 372).

Используя эту схему, Толстой обосновывал важнейшие мысли своей религиозной философии. Так, например, в двух записях 1909 г. он пытался связать эту органичность с этическими представлениями. Естественным следствием осознания себя как части Целого является любовь, она же, любовь, — условие единства<sup>13</sup>. Эта же мысль обосновывается в записной книжке последнего года жизни. Толстой противопоставляет два возможных восприятия: частью и Целым. Следствие первого типа восприятия — любовь к себе, следствие второго — любовь ко Всему, Целому (58, 150).

Хаксли начинает изложение основ «вечной философии» с главы «То есть ты» (перевод тех же самых санскритских слов), посвященной единству живых существ и божественной Первоосновы. Как и Толстой, английский писатель трактует эти слова весьма широко, отражение данной истины ему видится во многих религиозно-философских традициях. Приверженцами «религии духа» он называет «преданных созерцателей Индии, исламских суфиев, католических мистиков позднего Средневековья», а также представителей протестантской традиции, в частности первых квакеров<sup>14</sup>. Утверждая единство и взаимосвязь имманентного и трансцендентного понимания божественной основы, Хаксли подчеркивает естественность парадигмы, согласно которой «Все есть везде. Каждое есть там Все, и Все есть каждое»<sup>15</sup>. Ощущение единства, поиски которого, как полагал английский мыслитель, были характерны для философии во все времена, Хаксли находит и в индуистской традиции, цитируя представителя адвайта-веданты духовного мониста Шанкару, и в даосской традиции (цитирует «Чжуан-Цзы»),

<sup>13</sup> См.: «Для того чтобы расширить свои пределы, человеку есть только одно средство: слиться, соединиться с другими существами; соединиться же, слиться с другими существами человек может только тогда, когда он поймет свою духовную сущность. Поняв же то, что он духовное существо, он неизбежно сливается со всеми другими существами — любовью» (55). Ср. с другими цитатами из дневника последних лет жизни: 57, 156; 57, 248 и др.

<sup>14</sup> Хаксли О. Вечная философия. С. 9.

<sup>15</sup> Там же. С. 13.

и в дзэн-буддизме. При этом синтез разных, иногда противостоящих друг другу по конкретным религиозно-философским вопросам традиций не мог нивелировать все мировоззренческие противоречия. Речь шла о сходстве глубинном, метафизическом, при котором нюансировка отдельных особенностей той или иной традиции (например, представления об атмане в индуизме и анатман в буддизме) отходит на второй план. Необходимо отметить, что именно такой подход к разным религиозным традициям был у Толстого, автора сборников мыслей. Лев Николаевич позволял себе даже редактировать размещаемые им, например в «Круге чтения», цитаты, считая, что есть «правда Божья» и есть «правда человеческая», которую можно и нужно изменять в угоду высшей, божеской, правде, к познанию читателем которой и должна была привести толстовская редакция текстов. Несомненно то, что и Толстой и Хаксли знакомились с текстами выдающихся мыслителей, религиозных деятелей и философов, имея в виду свой, оригинальный взгляд на религиозную истину, именно это априорное представление диктовало особенности прочтения той или иной религиозной или философской традиции.

Хаксли писал о доступности осознания высшей истины, которую символизирует выражение «tat tvam asi», о том, что если знание материального мира не может быть абсолютным из-за ограниченных возможностей человека, то прямое «постижение “вечно совершенного сознания”», составляющего основу материального мира, время от времени достижимо отдельными людьми практически на любой стадии их индивидуального развития — от детства до старости — и на любом отрезке истории человеческого вида»<sup>16</sup>.

В последнем романе-утопии «Остров» английский писатель представил совершенно оригинальный и нехарактерный для подхода «вечной философии» взгляд на «tat tvam asi». Благодаря тантре, оказавшей влияние на мировосприятие жителей острова Пала, представления о единстве Всего у них сочетаются в том числе с «йогой любви», так называемой мэйтхуной, которая воспринимается как одна из йогических техник<sup>17</sup>. Совершенно очевидно, что эта сторона мировоззрения Хаксли была особенно далека от подхода автора «Крейцеровой сонаты», для которого целомудрие в половой сфере было основой основ. Здесь мы сталкиваемся с двумя прямо противоположными подходами к телесной природе человека: в одном случае господствует (пусть и не в реальности, а лишь в мире художественного произведения — утопии) своеобразный синтез религиозных и научных (достижения психологии, педагогики) представлений, призванных улучшить природу человека, сделать его счастливым здесь и сейчас, причем счастье оказывается неотделимым от телесности человека; в другом — господствует аскетический взгляд на мир, согласно которому истинное счастье личности — в отречении от телесной основы и приближении к чистой духовности.

Конечно, Толстой очень мало знал все то, что в восточной традиции имеет отношение к психотехническим упражнениям, цель которых — достижение качественно иного сознания. А поскольку, как правило, в представлении писателя эта сторона религиозной традиции отождествлялась с чем-то сверхъестествен-

<sup>16</sup> Хаксли О. Вечная философия. С. 29.

<sup>17</sup> Хаксли О. Остров. С. 92–93 и далее.

ным, отзывы о ней Толстой давал отрицательные, в лучшем случае яснополянец оставался равнодушным к этой стороне религиозного опыта. Так, например, в основном сочувственно отзываясь о мировоззрении неоведантиста Вивекананды, Толстой неприязненно оценивал все, что, как он считал, выходит за рамки разумного. В частности, не одобрил он занятия классической йогой<sup>18</sup>. Хаксли же придавал мистическому опыту огромное значение.

Говоря об этом, нельзя не затронуть присутствующую в творчестве Хаксли тему, связанную с приемом психоделических веществ, изменяющих человеческое сознание. Как известно, английский писатель сам практиковал подобное применение, описав свой опыт и его осмысление в работах «Двери восприятия» и «Рай и Ад». Резюмируя его точку зрения, можем сказать, что для Хаксли прием данных препаратов был средством приближения к «подлинной реальности», как он ее воспринимал<sup>19</sup>. Традиция применения подобных веществ с целью изменения состояния сознания характерна для самых разных религий и уходит в глубокую древность<sup>20</sup>.

Пытаясь вербально охарактеризовать увиденное, Хаксли приходит к любимой формулировке Джидду Кришнамурти (который, как известно, не одобрял прием подобных препаратов): это «то, что есть». «Это просто *есть*», это die *Istigkeit* немецкого мистика Экхарта<sup>21</sup>, это «чистое Бытие», «Совершенное видение», индуистское Sat Chit Ananda, Вечность-Знание-Блаженство<sup>22</sup>. В результате приема препарата писатель пришел к новому мироощущению, у него «вместе с безразличием к пространству пришло еще более совершенное безразличие ко времени»<sup>23</sup>, появилось «смутное знание» того, что Все — во всем, что Все — это в действительности каждое<sup>24</sup>. Обыгрывая известные поэтические строки У. Блейка<sup>25</sup>, Хаксли несколько раз в своем очерке упоминает о Вечности и Бесконечности<sup>26</sup>.

Восприятие времени и вечности — тема, привлекавшая внимание позднего Толстого. Размышления, касающиеся времени, всегда выводили мыслителя на глобальные религиозно-философские проблемы, всегда были для него связаны с осмыслением истинной сущности жизни. Об истинной, духовной, жизни «вне

<sup>18</sup> См., например, запись домашнего врача Толстого: «Когда я эту чепуху (Raja Yoga) у Вивекананды читал, это мне совсем испортило впечатление Вивекананды» (Маковицкий Д. П. Яснополянские записки // Литературное наследство. М., 1979. Т. 90. Кн. 3. С. 127).

<sup>19</sup> Как писал Хаксли, «тот мир, куда впустил меня мескалин, не был миром видений; он существовал в том, что я мог видеть открытыми глазами. Великая перемена произошла в царстве объективного факта» (Хаксли О. Двери восприятия. Рай и Ад. М., 2009. С. 16).

<sup>20</sup> Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 2005.

<sup>21</sup> Там же. С. 17.

<sup>22</sup> Там же. С. 18.

<sup>23</sup> Там же. С. 21. В романе «Остров» принявший «препарат мокша» Уилл Фарнеби поособому воспринимал время, которое уступило дорогу вечности. Он говорил о вечности, которая «так же реальна, как и дерьмо» (Хаксли О. Остров М., 2008. С. 326, 327).

<sup>24</sup> Хаксли О. Двери восприятия. Рай и Ад. С. 28.

<sup>25</sup> «В одном мгновенье видеть вечность, Огромный мир — в зерне песка, В единой горсти — бесконечность И небо в чашечке цветка» (пер. С. Маршака).

<sup>26</sup> Хаксли О. Двери восприятия. Рай и Ад. С. 41, 45 и др.

времени» Толстой писал во многих произведениях. Среди них можно назвать «Соединение и перевод четырех Евангелий» (24, 508–532 и др.), «Исследование догматического богословия»<sup>27</sup>, ряд художественных произведений. Например, важность настоящего момента, необходимость жить только настоящим подчеркивается в притчах «Мудрая девица» (26, 245) и «Три вопроса» (34, 134–137). В трактате «О жизни» Толстой делал вывод о том, что «истинная жизнь человеческая происходит вне пространства и времени» (26, 361). Впоследствии к этой мысли Толстой неоднократно возвращался в своих дневниках (см., например: 53, 50; 55, 9; 56, 11; 57, 19; 58, 104 и др.). Рассуждениями о времени заканчивается и толстовский сборник «Круг чтения» (см. цитаты от 31 декабря — 42, 391–393).

Причем метафизическая основа писателя в данном случае имеет четкий выход на положения его нравственного учения. Как считал Толстой, необходимо все свои усилия направлять не на исправление прошлого и на устройство будущего, а на жизнь в настоящем, ибо только в настоящем и можно делать «Божье дело»: «Не беспокойся о завтрашнем, ибо нет завтра. Есть только нынче. Живи им, и если твое нынче хорошо, то оно добро всегда» (43, 354).

Толстой и Хаксли согласны в том, что осознание божественной Первоосновы возможно только в настоящем. Английский писатель отмечал: «Вселенная — это вечная последовательность событий, но ее основа, согласно Вечной Философии, это вневременное “сейчас” божественного Духа»<sup>28</sup>, поэтому спасение и освобождение возможно только «здесь и сейчас»<sup>29</sup>. Вполне в русле восточной философской мысли Хаксли обрисовывает временную обусловленность событий и освобождение от времени, «прорыв в вечность»<sup>30</sup>: «Причинно-обусловленные процессы протекают во времени и никак не могут привести к освобождению от него. Такое освобождение может быть достигнуто только как результат вмешательства вечного в царство временного, а вечное не может сделать этого до тех пор, пока индивидуум не дорастет до творческого акта самоотречения»<sup>31</sup>. Занимавшая Толстого идея «жизни в настоящем», «здесь и сейчас» получила отражение и в художественном творчестве Хаксли. Так, по острову Пала (роман «Остров») летают птицы (минахи), призывающие всех жителей к «вниманию» (осознанию

<sup>27</sup> В этом произведении, в частности, отражено удивление Толстого перед стремлением митр. Макария (Булгакова) употребить для обозначения сакральной основы характеристики материального мира: «бог знает а) все, б) знает себя, в) знает все возможное, г) знает все существующее, д) знает прошедшее, е) знает настоящее, ж) знает будущее. Да ведь бог вне времени, по богословию — выше времени. Какое же для него прошедшее и будущее?» (23, 94). Подробнее об «Исследовании догматического богословия» Л. Толстого см.: Антонов К. М. Л. Н. Толстой и дискуссия о природе догмата в русской мысли конца XIX — начала XX века // Сборник материалов симпозиума «Лев Толстой (1828–1910) и Церковь его времени» (14–15 декабря 2009 года), *Atti del Simposio «Lev Tolstoi (1828–1910) e la Chiesa del suo tempo»* (14–15 dicembre 2009). Изд. Ясная Поляна, Тула, 2011. С. 15–47.

<sup>28</sup> Хаксли О. Вечная философия. С. 207.

<sup>29</sup> Там же. С. 226–227.

<sup>30</sup> Наряду с этим Хаксли обращает внимание на метафизическую идею буддизма, которая получила распространение в основном в направлении дзэн, — идею о единстве сансары и нирваны, времени и вечности, о неизбежности следования всего живого по пути освобождения, который представляется сторонниками дзэн-буддизма в интуитивно-мистическом ключе.

<sup>31</sup> Хаксли О. Вечная философия. С. 269.

«того, что есть»). В романе «Время должно остановиться» Хаксли, вспоминая шекспировские слова о «конце времени», осуждает тех, кто готов пожертвовать реальным настоящим во имя призрачного будущего: «Царствие Небесное — это реальность вне времени. Обретите его сначала, а все остальное — все, включая адекватное понимание смысла жизни и освобождение от неизбежности самоуничтожения, — приложится»<sup>32</sup>. Причем написанный в разгар Второй мировой войны роман содержит убеждение в том, что только такой «метафизический» взгляд на мир, предполагающий перенесение ценностных ориентаций из временного в вечное, и способен помочь разрешить общественные конфликты<sup>33</sup>. Необходимо отметить, что и жители острова Пала (роман «Остров»), привыкшие к жизни «в настоящем», по своей сути пацифисты и неагрессивные люди. На Пале даже нет армии<sup>34</sup>. И такой неагрессивно-пацифистский подход вполне соотносится с толстовским ненасилием.

Весьма непросто выделить особенности трактовки «Божественной первоосновы» русским и английским писателями. И в том, и в другом случае мы сталкиваемся со своеобразным внеконфессиональным подходом, который является принципиально небогословским. И Толстой, и Хаксли, рассуждая о Боге, божественной сущности, исходят из идеи о невозможности адекватно отразить и описать вербально сакральную основу. У Толстого на этой идее строится рациональная критика традиционных религий, религиозных догматов как таковых, которые, по мнению писателя, являются отражением несовершенных человеческих представлений об Абсолюте. Отсюда и стремление объявить условность богословия как такового<sup>35</sup>. У Хаксли во второй главе «Вечной философии» мы также встречаем попытку принизить «богословские» попытки охарактеризовать то, что человеку неподвластно. Так, английский писатель приводил слова католического священника Ж.-Ж. Олье о том, что даже идеи святых и их мысли о Боге всего лишь «помехи для представления Бога в его чистоте»<sup>36</sup>, и считал, что задача адекватного выражения сущности Вечной Философии есть «абсолютно неразрешимая семантическая проблема»<sup>37</sup>.

С этим связан и пресловутый апофатический подход в богопознании, который был характерен как для русского, так и для английского классиков. Изучение богословских представлений Толстого осложняется тем, что писатель принципиально отвергал путь «обоснований и доказательств». Попытки мыслителей прошлого выдвинуть так называемые доказательства бытия Бога встречали у Толстого негативную реакцию уже в ранние годы: «Любопытна бы была книга, которая собрала бы все доказательства существования живого, свободного Бога, которые были делаемы со времени существования рода людского. Это была бы

<sup>32</sup> Хаксли О. *Время должно остановиться*. М., 2018. С. 427.

<sup>33</sup> Там же. С. 444.

<sup>34</sup> Хаксли О. *Остров*. С. 53.

<sup>35</sup> Характерны слова Г. К. Лихтенберга, приводимые Толстым: «Говорят, Бог создал человека по образу Своему. Это значит, вероятно, то, что человек по своему образу создал Бога» (42, 187). Любопытно, что такая же мысль (возможно, также почерпнутая у Лихтенберга) содержится в сборнике Хаксли «Делай что хочешь» (1929) (см.: Палиевский П. Указ. соч. С. 452).

<sup>36</sup> Хаксли О. *Вечная философия*. С. 41.

<sup>37</sup> Там же. С. 45.

книга самая безбожная» (7, 125). Похожая реакция на интеллектуальные изыскания в русле «апологетического богословия» была у Толстого и в последние годы жизни, когда он работал над «Кругом чтения»: «Доказывать существование Бога! Может ли быть что-нибудь глупее мысли: доказывать существование Бога! Доказывать Бога — все равно что доказывать свое существование. Для кого? кому? чем? Кроме Бога, ничего не существует» (44, 195). Р. Густафсон, характеризуя подход Толстого к этой проблеме, справедливо заметил: «Эта апофатичность помогает Толстому устранить антропоморфные тенденции в своем феноменологическом методе. В глубине души Толстой-богослов знает, что Бог совершенно иной, чем имена, которые он Ему дает»<sup>38</sup>.

Хаксли цитировал «Брихадараньяку Упанишаду», обосновывая свой апофатический подход: «Значение Брахмана выражается словами «нет, нет» (не так, не так), поскольку за пределами того, о чем вы говорите «не так», дальше ничего нет. Его наименование, однако, «Реальность реальности»<sup>39</sup>. А в этой реальности, как писал мистик Ян ван Рёйсбрук, существует Единое Бытие, там «Божество составляет сущность без какого бы то ни было действия»<sup>40</sup>.

Подобное восприятие Бога является «недвойственным», Бог, согласно такому восприятию, — это «беспримесное, чистое, абсолютное Одно», по словам М. Экхарта<sup>41</sup>. И познание этой основы невозможно без слияния с ней и уничтожения разделяющих барьеров<sup>42</sup>.

Для Толстого тоже была характерна своеобразная «имманентность» и индивидуальность восприятия Бога, не как объективной реальности, существующей

---

<sup>38</sup> См.: Густафсон Р. Обитатель и Чужак. Теология и художественное творчество Льва Толстого. СПб., 2003. С. 104.

<sup>39</sup> Хаксли О. Вечная философия. С. 43.

<sup>40</sup> Там же. С. 41. Хаксли подчеркивал, что все версии Вечной Философии на вопрос о природе первоосновы дают один и тот же ответ: «Божественная первооснова всего сущего есть духовный Абсолют, невыразимый для рассудочного мышления, но (при определенных обстоятельствах) доступный для непосредственного восприятия и осознания человеческим существом» (Там же. С. 30). Бога можно представлять как личность или сверхличное существо, но осознать единение с Богом мы сможем, только «позволив войти в себя Царствию Божию и заставив уйти свое тварное “царство”» (Там же. С. 32). Или, если выразить это словами Ангелуса Силезиуса, приведенными в «Пути жизни»: «Человек, не оставайся человеком. Дейлайся Богом — только тогда ты сделаешь с собой то, что должно» (45, 42); «Если я растоплюсь на божьем огне, то Бог оттиснет на мне свой образ» (45, 40). Хаксли подчеркивал, что «прямое знание Первоосновы не может быть получено иначе, чем путем слияния с Ней» (Там же. С. 46). В «Пути Жизни» есть близкий по смыслу афоризм: «Для того чтобы увидеть истинный свет, каков он есть, надо самому стать истинным светом» (45, 45).

<sup>41</sup> Хаксли О. Вечная философия. С. 42.

<sup>42</sup> Там же. С. 46. Опираясь на восточную традицию и христианских мистиков, Хаксли отрицает разделение познающего и познаваемого, утверждая имманентность Бога познающему его человеку. «Простые люди представляют, что Бога можно увидеть, как если бы Он стоял там, а они здесь. Это не так. Бог и я, мы — есть одно в знании», — приводит Хаксли слова Экхарта (Там же. С. 20). С этим принципом связана и невозможность полного, абсолютного определения того, что есть Бог: «Кто есть Бог? Я не могу придумать лучшего ответа, чем сказать: Он — тот, кто есть. Ничто лучше не соответствует той вечности, которой является Бог. Назовем ли мы Бога добрым или благословенным, великим, или мудрым, или каким-либо еще из подобных слов — все они умещаются в следующем: Он есть. Св. Бернар» (Там же. С. 33).

помимо человека и независимо от него, а именно «Бога в себе», гармонирующе-го с восприятием восточных и христианских мистиков. Но при этом такое восприятие имело и рациональную, особенно-толстовскую основу. В «Пути жизни» писатель в разделе IV «Бог» называет первый параграф «Бог познается человеком в самом себе», там обосновывается имманентность истинного богопознания: «Познать бога можно только в себе. Пока не найдешь его в себе, не найдешь его нигде. Нет бога для того, кто не знает его в себе» (45, 60). Причем слово «познать» здесь имеет отнюдь не гносеологическое значение, речь идет не о познании как таковом, а об узнавании, о знании того, что Бог существует в нашем сердце. Это подтверждают другие толстовские цитаты, например: «Чувствовать Бога может всякий, но познать Его не может никто. И потому не старайся познавать Его, а старайся все живее и живее чувствовать Его в самом себе» (43, 67); «Чувствовать бога в себе можно и нетрудно. Познать же бога, что он такое, — невозможно и ненужно» (45, 68)<sup>43</sup>. Подобное богопознание неотделимо от нравственного поведения, а также труднодостижимо, подобно воде в любимой Толстым суфийской притче про рыб (44, 5). Как нам представляется, подобная апофатическая «теология», столь явственно выраженная в трудах русского и английского классиков, является важной характеристикой их взгляда на мир. Здесь мы встречаем причудливое переплетение взглядов, подходов, парадигм, получивших отражение в самых разных интеллектуальных традициях: здесь есть что-то от просвещенческого рационализма, деизма и пантеизма целого ряда мыслителей Нового времени, сознательно дистанцировавшихся от конфессиональных основ, агностицизма и скептического отношения к любым теологическим доктринам, которые стали довольно популярными в эпоху Толстого и Хаксли; а с другой стороны, мы тут встречаем отголоски мистицизма суфиев, размышлений о Брахмане ведантистов, откровений христианских мистиков. Думается, что только у авторов, живших в конце XIX — первой половине XX в., все эти подходы могли причудливым образом «сложиться» в единое мировосприятие.

Согласно концепции Вечной философии Хаксли, Бог присутствует в мире, в живых существах. Как говорил Бернар Клервоский, «в своей целостности Бог присутствует повсюду, тем не менее он существует в разумных существах иначе, чем в неразумных, а в разумных благих существах — не так, как в злых. В неразумных существах он таков, что непостижим для них, в разумных Он постижим через знание, и только в существах благих Он постижим также через любовь»<sup>44</sup>. В буддизме похожая идея получила отражение в концепции татхагатагарбхи (*санскр.* «лоно истинносущего») — присутствия природы Будды в каждом живом существе и, следовательно, возможности ее проявления в ходе жизненного процесса. Похожих взглядов на процесс совершенствования человека придерживался и Лев Толстой, считавший, что «человек носит в себе алмаз, призму, который он может очистить и не очистить. Насколько очищен этот алмаз, настолько све-

<sup>43</sup> Прот. Г. Ореханов, приводя одну из толстовских цитат о невозможности познать Бога (57, 194), пишет: «Фактически “Бог” Л. Н. Толстого недоступен какому-либо познанию, более того, всякая попытка познания в этой области, всякий признак наличия такого знания есть на самом деле яркое присутствие такого заблуждения» (Ореханов Г., прот. Указ. соч. С. 195).

<sup>44</sup> Хаксли О. Вечная философия. С. 71.

тит через него свет Бога, светит и для самого человека, и для других. И потому все дело человека внутреннее, не в делании добра, не в свечении людям, а только в очищении себя. И свет, и добро людям — неизбежное последствие очищения» (51, 28).

Проекция религиозных представлений писателей на окружающий мир дает похожие картины: мы можем провести параллели между представлениями Толстого и Хаксли относительно самосовершенствования, самоотречения, трактовки бессмертия, понимания важности безмолвия и тишины для духовной жизни, правильного отношения к страданию, которое возвышает душу и пр.<sup>45</sup>. Толстовские сборники мыслей последних лет жизни построены примерно по такому же принципу, как и «Вечная философия» Хаксли: мы имеем дело с целенаправленным отбором и отчасти даже авторской трактовкой мировой религиозно-философской мысли в соответствии с определенной позицией. Именно воля составителей объединила под одной обложкой индуистские священные писания и даосских мудрецов, духовно ориентированных суфиев и христианских мистиков Средневековья и Нового времени, квакеров-пацифистов и представителей новейших религиозных течений, возникших в конце XIX — начале XX в.

Толстой и Хаксли как личности, религиозные мыслители, философы развивались по-разному, но они оба прошли путь к своеобразному религиозно-философскому синтезу, отраженному в произведениях позднего периода творчества классиков. Думается, проведенное исследование показало очевидную идейную близость метафизических основ мировоззрения писателей. Хаксли — прямой продолжатель целого ряда направлений толстовской метафизики. В его творчестве получили отражение близкие Толстому мысли о единстве религиозной истины, имманентности богопознания, относительности времени и, как следствие, божьей любви как универсальной, объединяющей все живые существа основы. Конечно, искавший смысла жизни богоискатель Толстой, пришедший к представлениям о единстве религиозной истины, и интеллектуал Хаксли, которого занимали проблемы расширения сознания, психологии, психоанализа, были личностями, весьма не похожими друг на друга. Поэтому при желании можно найти немало и различий в их мировосприятии. Так, например, не подлежит сомнению то, что Толстой, выступавший за чистоту восприятия мира (см. «Для чего люди одурманиваются?» (27, 269–285) и пр.), не понял бы мотивов употребляющего психоделики Хаксли и решительно осудил бы подобные эксперименты. Или, например, для религиозного сознания Толстого общественно-политическая, социальная сфера, любая «организация» идеального миропорядка, безусловно, представляла собой нечто вторичное по сравнению с духовной эволюцией личности. Отнюдь не случайно то, что Толстой, в отличие от Хаксли, не создавал романов-утопий, изображающих идеальное человеческое общество, а также негативно воспринимал общественную, государственную структуру, регулирующую жизнь людей.

<sup>45</sup> См.: Прокопчук Ю. В. Религиозно-философские идеи Л. Н. Толстого и концепция «Вечной философии» Олдоса Хаксли // Яснополянский сборник, 2012: Статьи, материалы, публикации. Тула, 2012. С. 309–310.

И тем не менее, как показывает данное исследование, во многом Толстой и Хаксли духовно близки. Конечно, важным является вопрос о характере того религиозно-философского синтеза, который продемонстрировали оба писателя. Хотим в связи с этим отметить следующее.

С конца XIX в. процесс разрушения патриархальных общественных основ, в том числе традиционной религиозности, приобрел колоссальные масштабы. При этом на фоне напряженной общественно-политической обстановки, потрясений, революций, войн имелаась необходимость обрести новые ориентиры смысла жизни. На этом фоне возникает множество учений, течений, под особым углом интерпретировавших религиозную традицию. Скажем, для М. К. Ганди была характерна попытка осовременить индуистскую традицию, используя ее в новых общественных реалиях, даже в политической борьбе; протестантский пастор А. Швейцер на основе в том числе христианских идей выдвинул общегуманистический принцип благоговения перед любой жизнью; по-своему подходили к сакральной сфере теософские течения и т. д. Безусловно, новые веяния были следствием интеллектуальной рецепции и рационального осмысления традиционных религиозных верований. Их представители исходили из того, что истина стоит вне традиционных конфессиональных рамок и даже над ними, что важна не буква, а специфически понимаемый дух религиозных источников. Такой подход и подводил к идее особого религиозно-философского синтеза, лежащего во вне- и даже надконфессиональной плоскости.

И Толстой, и Хаксли представили в своих произведениях результат подобного синтеза. Попытки выявить близость учений мыслителей к той или иной религиозной традиции вряд ли будут успешными, потому что сам по себе их подход принципиально иной. Он исходит из существования единой религиозной истины и возможности ее постижения каждым человеком. Из определяющего значения личного духовного опыта, который сочетается с рациональным подходом к источникам. Он отводит особую роль движению личности по пути постижения истины, при этом вероисповедные, богословские нюансы, принадлежность к определенной культурной, религиозной традиции объявляются несущественными по сравнению с приближением верующего к религиозному идеалу. Можно смело сказать, что в данном случае речь идет не о доктрине, не о некоем догматическом учении, здесь присутствует лишь указание направления движения<sup>46</sup>. Поэтому облечение в некие строгие конфессиональные рамки и толстовства, и «Вечной философии» вряд ли возможно.

Безусловно, мы имеем дело с сугубо личностной интерпретацией сакральной сферы, при которой представления об истине и истинном учении поневоле приобретают субъективный характер<sup>47</sup>. Но отличительной особенностью и Толстого, и Хаксли было убеждение в том, что этот «субъективизм», эта индивиду-

<sup>46</sup> Прот. Г. Ореханов, анализируя толстовские дневниковые записи — его размышления о сакральной основе, — подчеркивал, что «эти отрывки отражают напряженный поиск» писателя (Ореханов Г., прот. Указ. соч. С. 198). Таким образом, было бы неправильно говорить о существовании некоей теологической доктрины Толстого.

<sup>47</sup> Прот. Александр Мень справедливо подчеркнул, что, «строго говоря, ничьим «последователем» Лев Толстой не был. Он был сам по себе. Прочитанное он всегда приводил в согласие со своими идеями» (Мень А., прот. Указ. соч. С. 18).

альность позиции каждого и должна в конце концов привести к единению всех верующих. В любом случае, нам кажется, что изучение нюансов религиозно-философских подходов русского и английского классиков необычайно важно для понимания путей поисков интеллигенции в конце XIX–XX в., духовных запросов времени.

### Список литературы

- Антонов К. М. Л. Н. Толстой и дискуссия о природе догмата в русской мысли конца XIX — начала XX века // Сборник материалов симпозиума «Лев Толстой (1828–1910) и Церковь его времени» (14–15 декабря 2009 года), *Atti del Simposio «Lev Tolstoj (1828–1910) e la Chiesa del suo tempo»* (14–15 dicembre 2009). Изд. Ясная Поляна, Тула, 2011. С. 15–47.
- Бердяев Н. А. Ветхий и Новый Завет в религиозном сознании Л. Толстого // Русские мыслители о Льве Толстом. Тула: Изд. дом «Ясная Поляна», 2002. С. 362–382.
- Головачёва И. В. Наука и литература: Археология научного знания Олдоса Хаксли. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008.
- Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. М.: АСТ и др., 2005.
- Густафсон Р. Обитатель и Чужак. Теология и художественное творчество Льва Толстого. СПб.: Академический проект, 2003.
- Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Ростов н/Д, 1999. Т. 1.
- Маковицкий Д. П. Яснополянские записки // Литературное наследство. М.: Наука, 1979. Т. 90. Кн. 3.
- Мень А., прот. «Богословие» Льва Толстого и христианство / Толстой Л. Н. Исповедь. В чем моя вера? Л.: Художественная литература. 1991. С. 5–27.
- Никитин В. «Богоискательство» и богоборчество Толстого // Прометей: Историко-биографический альманах серии «Жизнь замечательных людей» / сост. Ю. Селезнёв. М.: Молодая гвардия, 1980. Т. 12. С. 113–138.
- Ореханов Г., прот. Лев Толстой. «Пророк без чести»: хроника катастрофы. М.: Эксмо, 2016.
- Палиевский П. Гибель сатирика // Современная литература за рубежом. М.: Советский писатель, 1962. С. 451–476.
- Прокопчук Ю. В. Религиозно-философские идеи Л. Н. Толстого и концепция «Вечной философии» Олдоса Хаксли // Яснополянский сборник, 2012: Статьи, материалы, публикации. Тула: Музей-усадьба Л. Н. Толстого «Ясная Поляна», 2012. С. 304–314.
- Рабинович В. С. Олдос Хаксли: эволюция творчества. Екатеринбург: УрГУ, 1998.
- Редина О. Н. Путь О. Хаксли к «Вечной философии» // Идеино-художественное многообразие зарубежной литературы нового и новейшего времени. Ч. 5. Межвузовский сборник научных трудов. М., 2004. С. 50–58.
- Семёнов Ю. Н. Общественный прогресс и социальная философия современной буржуазии. М.: Наука, 1965. С. 123–136.
- Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М., 1928–1958.
- Торчинов Е. А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд. СПб.: Азбука-классика; Петербургское востоковедение, 2005.
- Хаксли О. Двери восприятия. Рай и Ад: [сб.] / пер. с англ. М. Немцова. М.: АСТ, 2009.
- Хаксли О. Вечная философия / общ. ред. Сиренко И. Н. М.: Профит Стайл; Серебряные нити, 2010.
- Хаксли О. Время должно остановиться / пер. с англ. И. Моничева. М.: АСТ, 2018.
- Хаксли О. Остров / пер. с англ. С. Шик. М.: АСТ, 2008.
- Bedford S. Aldous Huxley: a biography. N. Y.: Knopf: Harper & Row, 1974.

Ghose S. Aldous Huxley: a cynical Salvationist. L.; Bombay: Asia Publishing House, 1962.  
Holmes Ch. M. Aldous Huxley and the Way to Reality. Bloomington; L.; Indiana University Press, 1970.

Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo  
gumanitarnogo universiteta.  
Serii I: Bogoslovie. Filosofii. Religiovedenie.  
2019. Vol. 83. P. 47–64  
DOI: 10.15382/sturf201983.47-64

Yury Prokopchuk,  
Candidate of Sciences in History,  
State Museum of L. N. Tolstoy,  
11/8 Prechistenka, Moscow,  
119034, Russian Federation  
prokopchuk17@mail.ru  
ORCID: 0000-0001-9969-4804

## RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL SYNTHESIS OF L. TOLSTOY AND A. HUXLEY

YU. PROKOPCHUK

**Abstract:** This article makes an attempt of a comparative analysis of foundations of religious and philosophical ideas of the Russian and English writers. It discusses the ideas of Tolstoy and Huxley about religion and the religious truth, the unity of God, world and man, about time and eternity, the features of their understanding the divine basis. The analysis draws on the texts of the later period of Tolstoy's work, including the collections of thoughts of the writer ("Circle of Reading", "For Every Day", "Path of Life"), his diaries and letters, as well as Huxley's texts of the 1940s — 1960s (the novels "Time Must Have a Stop", "The Island", the collection "Perennial Philosophy", his essayistic texts "Doors of Perception", "Heaven and Hell"). The article traces a similarity in the approaches of the two classics which manifested itself in a specific religious and philosophical synthesis based on addressing traditions of the eastern and western thought. It is possible to speak about a specific extraconfessional approach of Tolstoy and Huxley, who made use of Hindu scriptures, Taoist literature, Sufism, Christian mystics of the Middle Ages and Modern Time, the Quakers, etc. The idea of the unity of man and the world, of all the living, played a prominent role in forming the shape of Tolstoy's and Huxley's worldviews. This was one of the key ideas in Tolstoy's religious and philosophical work. Perceiving the identity of the source of life in people and in everything living, a specific perception of the Hindu *tat tvam asi* (the identity of Atman and Brahman), was expressed by Tolstoy both in his diaries and his literary works. The same idea made up the foundation of the "Perennial Philosophy" by Huxley. The two thinkers followed a rational approach to the sources and believed in the existence of the single religious truth and the possibility for every person of assimilating it. Tolstoy and Huxley emphasised the role of the personal religious experience, the movement of the person towards internalising the truth, whereas such factors as specific confession, theological details, belonging to a certain cultural and religious traditions were seen as less important, compared with the approach of the believer to the religious ideal.

**Keywords:** Leo Tolstoy's philosophy, Tolstoy of the later period, Tolstoyism, Aldous Huxley's worldview, Perennial Philosophy, philosophical and religious synthesis, *tat tvam asi*.

## References

- Antonov K. (2011) "L. N. Tolstoy i diskussii o prirode dogmata v russkoi mysli kontsa XIX — nachala XX veka" [Tolstoy and Discussion about the Nature of Dogma in the Russian Thought of the Late 19<sup>th</sup> — Early 20<sup>th</sup> Centuries], in *Sbornik materialov simpoziuma L.N. Tolstoy (1828–1910) i Tserkov' ego vremeni* [Proceedings of the Symposium "Tolstoy and the Church of his Time"]. Tula, 15–47 (in Russian).
- Bedford S. (1974) *Aldous Huxley: A Biography*. New York.
- Berdiaev N. (2002) "Vetkhii i Novyi Zavet v religioznom soznanii L. Tolstogo" [Old and New Testaments in Tolstoy's Religious Conscience], in *Russkie mysliteli o L'Ve Tolstom* [Russian Thinkers and Leo Tolstoy]. Tula, pp. 362–382 (in Russian).
- Ghose S. (1962) *Aldous Huxley: a Cynical Salvationist*. London; Bombay.
- Golovacheva I. (2008) *Nauka i literatura: Arkheologiya nauchnogo znaniia Oldosa Khakslia* [Science and Literature. Archaeology of Aldous Huxley's Scientific Knowledge]. St. Petersburg (in Russian).
- Grof S. (2005) *Za predelami mozga. Rozhdenie, smert' i transtsendentsiia v psikhoterapii* [Beyond the Brain. Birth, Death and Transcendence in Psychotherapy]. Moscow (in Russian).
- Gustafson R. (2003) *Obitatel' i Chuzhak. Teologiya i khudozhestvennoe tvorchestvo L'va Tolstogo* [The Resident and the Alien. Theology and Literary Works of Leo Tolstoy]. St. Petersburg (in Russian).
- Holmes Ch. (1970) *Aldous Huxley and the Way to Reality*. Bloomington; London.
- Makovitskii D. (1979) "Iasnopolianskie zapiski" [Notes from Yasnaya Polyana]. *Literaturnoe nasledstvo*, 90/3 (in Russian).
- Men' A., priest (1991) "«Bogoslovie» L'va Tolstogo i khristianstvo" [Leo Tolstoy's "Theology" and Christianity], in *Tolstoy L. N. Ispoved'. V chem moia vera?* [L. Tolstoy. Confession. What is My Faith?]. Leningrad, pp. 5–27 (in Russian).
- Nikitin V. (1980) "«Bogoiskatel'stvo» i bogoborchestvo Tolstogo" [Tolstoy's "Looking for God" and Theomachy], in Iu. Seleznev (ed.). *Prometei: Istoriko-biograficheskii al'manakh serii «Zhizn' zamechatel'nykh liudei»* [Prometheus. Historical and Biographical Almanach of the Series "Lives of Remarkable People"], 12. Moscow, pp. 113–138 (in Russian).
- Orekhov G., archpriest (2016) *Lev Tolstoy. «Prorok bez chesti»: khronika katastrofy* [Leo Tolstoy. "Prophet with no Honour": Chronicle of a Catastrophe]. Moscow.
- Palievskii P. (1962) "Gibel' satirika" [Death of a Satirist], in *Sovremennaya literatura za rubezhom* [Contemporary Foreign Literature]. Moscow, pp. 451–476 (in Russian).
- Prokopchuk Iu. (2012) "Religiozno-filosofskie idei L.N. Tolstogo i kontseptsii «Vechnoi filosofii» Oldosa Khakslia" [Tolstoy's Religious and Philosophical Ideas and the Concept of "Perennial Philosophy" by Huxley], in *Iasnopolianskii sbornik, 2012: Stat'i, materialy, publikatsii* [Collection from Yasnaya Polyana 2012. Articles, Materials, Publications]. Tula, pp. 304–314 (in Russian).
- Rabinovich V. (1998) *Oldos Khakslia: evoliutsiia tvorchestva* [Aldous Huxley: Evolution of Literary Work]. Ekaterinburg (in Russian).
- Redina O. (2004) "Put' O. Khakslia k «Vechnoi filosofii»" [Aldous Huxley's Way to "Perennial Philosophy"]. *Ideino-khudozhestvennoe mnogoobrazie zarubezhnoi literatury novogo i noveishego vremeni*, vol. 5, pp. 50–58 (in Russian).

- Semenov Iu. (1965) *Obshchestvennyi progress i sotsial'naia filosofia sovremennoi burzhuazii* [Social Progress and Social Philosophy of Contemporary Bourgeoisie]. Moscow, pp. 123–136.
- Torchinov E. (2005) *Religii mira: Opyt zapredel'nogo. Psikhotekhnika i transpersonal'nye sostoianiia* [Religions of the World. Experience of the Beyond. Psychotechnics and Transpersonal States]. St. Petersburg (in Russian).
- Zen'kovskii V. (1999) *Istoriia russkoi filosofii: v 2 t.* [History of Russian Philosophy, in 2 vols.], vol. 1. Rostov na Donu (in Russian).