



В. М. АРТЕМОВ

Нравственные основы свободы в анархизме Л. Н. Толстого

<Фрагменты>

Толстой никогда не пытался скрыть правду, приукрасить ее; не страшась ни духовной, ни светской власти, он показал миру вселенскую правду...

М. Ганди

Великий русский писатель, философ и общественный деятель Л. Н. Толстой (1828–1910) представляет, как и П. А. Кропоткин, поздний период русского классического анархизма <...>. Благодаря его творчеству рассматриваемый феномен достигает своего пика еще до написания бунтующим князем знаменитой «Этики». Не случайно, что сам моральный выбор Толстого становится особым предметом размышлений автора последней. <...>

Фактически вся жизнь Толстого — это постоянные поиски добра и попытки преодолеть зло. Последнее, согласно его учению, имеет земное, т. е. человеческое происхождение. Как и религиозный философ Августин, русский мыслитель приписывает злу иное происхождение, чем добру. Добро заложено в Божественном Неведомом, т. е. в бесконечности, изначально гармоничной, цельной прекрасной. Здесь просматривается феномен космизма, во многом пересекающийся с анархистским мировоззрением. Интересными в этой связи представляются наблюдения и суждения В. И. Вернадского. Известный ученый видит в качестве одного из творцов ноосферы именно Л. Н. Толстого, ибо в его учении основой жизни выступает искание истины. Подчеркивается, что основную силу этого учения составляет отрицание всякого лицемерия и фарисейства. Отсюда — огромная роль личности, получающей общественную силу воздействия. «Толстой — анархист, он, — замечает русский космист, — ценит науку (искание истины), но не тогдашние университеты etc.»*.

* *Вернадский В. И.* Основа жизни — искание истины // Новый мир. М., 1988. № 3. С. 202–233.

Личностное бытие Л. Н. Толстого отличается какой-то болезненной сложностью, что свидетельствует об известной противоречивости его мировоззрения. <...>

Осуществлявшаяся им нравственно-философская рефлексия с самого начала исходила из прицельного рассмотрения общественной реальности во всей сложности и противоречивости. Именно это обстоятельство и выводило его в разное время как на труды различных авторов, так и на самих авторов, с которыми ему удалось познакомиться лично или заочно. К числу тех, с кем ему пришлось много беседовать и спорить, относится французский анархист Прудон (1809–1865), оказавший на него значительное влияние. Еще в начале века Г. Чулков отмечал: «Все анархисты — Прудон, Кропоткин, Макс Штирнер, Михаил Бакунин и другие, даже, наконец, сам Лев Толстой — всегда рассуждали, имея в виду лишь один жизненный план — план социальный»*. Как и в случае с Бакуниным и Кропоткиным, применительно к последнему классика нельзя не зафиксировать исходную духовно-нравственную самостоятельность, которая и определяла основную линию формирования и развития толстовского анархизма.

Названные мыслители, представляющие революционность мелкобуржуазного типа, определенно повлияли на теоретическое осмысление Толстым ряда проблем, но изначально его позиция была по особому личностна, самокритична и практична по своей ориентации.

<...> Думается, что в типично мелкобуржуазной позиции, как и в самой жизни, противоречиво сочетаются как зло, так и добро; и последовательно прогрессивная линия по отношению к ней заключается не столько в высвечивании первого, сколько в развитии второго в русле сотрудничества всех здоровых сил.

Образно говоря, Лев Толстой — это не просто «зеркало» каких-то процессов в обществе, а это вместе с тем и мощный прожектор, высвечивающий как дорогу вперед, так и препятствия на ней. Явные недооценка и некоторое огрубление действительной роли его идей на самом деле способствовали укреплению корней зла в преимущественно мелкобуржуазной, крестьянской революционности, что мы в полной мере ощущаем сегодня в нашей стране, заслуживающей гораздо лучшей участи. Не является случайным и то обстоятельство, что установки на личное нравственное совер-

* Чулков Г. О мистическом анархизме. СПб., 1906. С. 29.

шенствование и непротивление были встречены острой критикой и с противоположной, так сказать, стороны: митрополит А. Венденский, философ И. Ильин и другие настойчиво отстаивали идею об изначальной активности Христа в борьбе со злом.

Вопрос о социальной обусловленности идей и деятельности Толстого следует рассматривать в связи с характером его самого, во всех случаях стремящегося докопаться до истины, мучительно переживающего неудачи на этом трудном пути. В памяти человечества он так и остался где-то на перекрестке дорог, ведущих к свободе и истине, к подлинной морали и правде жизни, не избавившись до конца от сомнений во многих вопросах, которые сам же себе и поставил.

<...> Пораженный смертью своего литературного и чисто человеческого кумира, П. А. Кропоткин писал в статье-некрологе «Силою своего убеждения и любви к народу и могуществом своего художественного гения он расшевелил лучшие струны человеческой совести, а последним своим поступком — удалением от чуждой ему семьи с мыслью посвятить остаток сил великому делу пробуждения общественной совести — он безбоязненно, правдиво, как истый боец, завершил свою жизнь»*. <...>

В итоговой, во многом самобичующей «Исповеди» (1882), близкой по духу больше Руссо, чем Августину, Л. Н. Толстой, описывая свои поиски и сомнения, выходит и на проблему проверки веры конкретными поступками людей. Здесь особенно отчетливо проявляется практически-нравственная ориентация всего толстовства как наиболее личностной формы тогдашнего движения протеста против духовно-идеологического обмана и социальной несправедливости. Имея в виду верующих «нашего круга», Толстой предъявляет к ним простое требование единства слова и дела: «Никакие рассуждения не могли убедить меня в истинности их веры. Только действия, которые бы показали, что у них есть смысл жизни такой, при котором страшная мне нищета, болезнь, смерть — не страшны им, могли бы убедить меня. А таких действий я не видел... Я видел такие действия, напротив, между людьми нашего круга, между самыми неверующими...»**. <...>

В целом религиозно-философская система взглядов Толстого была достаточно стройной и завершенной, хотя ее создатель

* См.: Утро России. 1910. № 106. 21 ноября.

** Толстой Л. Н. Исповедь // Новые пророки. СПб., 1996. С. 258–259.

и не претендовал на абсолютное владение какой-либо истиной. Учение Христа приравнивается Толстым к разумному учению о благе жизни, обогащенному нравственными суждениями пророков всего человечества Добру, которое заложено в этом учении и в самом примере жизни Иисуса, противостоит зло мира, т. е. обман и сплоченная им масса. «Вся разумная деятельность человечества, — подчеркивает Л. Н. Толстой в работе “В чем моя вера?” (1884), — направлена на разрешение этого сцепления обмана... Сила, освобождающая каждую частицу людского сцепления, есть Истина»*. Последняя не является чисто религиозной, она может и должна быть добыта и неверующими, в особенности тогда, когда сама вера узурпируется церковниками.

Таким образом, то, что принято называть религиозно-философской составляющей учения Толстого, на наш взгляд, можно было бы назвать особым вариантом свободомыслия анархического типа, но в пределах притяжения общего религиозного настроения, исходящего не столько из буквы, сколько из духа христианства. Религиозность его анархизма является условной и относительной. Во-первых, собственно анархистская составляющая толстовского учения в целом сложилась и укрепилась в основном после известного духовного кризиса, когда усилился интерес к вопросам религиозной веры. Во-вторых, сами анархистские положения и установки зачастую связывались с освободительной миссией Иисуса Христа как человека-подвижника. В-третьих, протест против внешней власти, изобретенной самими людьми в корыстных целях, распространялся прежде всего на институт церкви.

Неприятие культовой стороны веры и, как результат, отлучение (1901) Л. Н. Толстого от церкви¹ — подтверждение приоритета свободомыслия перед религиозностью как таковой. «Философские искания Толстого в 1870-х гг., — справедливо отмечает В. Ф. Асмус, — были сосредоточены не на вопросе религиозном в прямом смысле слова. Искания эти были продолжением тех этических и социальных исследований, которые занимали ум Толстого и составляли предмет своеобразного художественно-философского экспериментирования в его ранних повестях, рассказах и в больших романах зрелого периода»**. Анализ результатов этого экспериментирования позво-

* Цит. по: *Толстой Л. Н. Исповедь // Новые пророки. С. 48.*

** *Асмус В. Ф. Религиозно-философские трактаты Л. Н. Толстого. Предисловие // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. Т. 23. С. VI.*

ляет сделать вывод о том, что в центре внимания мыслителя всегда находились размышления о смысле жизни, которые, в свою очередь, обуславливались нравственным чувством и сами обуславливали целенаправленное решение нравственной проблемы как таковой. Как для молодого, так для зрелого Толстого подлинная вера была по существу идентична высоконравственной позиции.

Самому мирному представителю русского классического анархизма была свойственна своего рода морально-нравственная революционность. Л. Н. Толстой очень болезненно реагировал на ложь и зло современного ему общества, включая так называемое свободное. Как мыслитель, пытающийся разобраться в причинах реальной несвободы в последнем, он выходит на ряд видимых социальных пороков, включая обман.

Одна из причин своеобразного сцепления людей обманом, по его мнению — государство. В своей статье «О присоединении Боснии и Герцеговины к Австрии» (1908) он высказывает вполне анархистское суждение: «в наше время люди начинают уже понимать, что время государства прошло и что оно держится привычкой и обманом, но не могут освободиться от него, потому что все так или иначе запутаны в нем»*. Обман в известном смысле сплачивает людей, делает из них достаточно прочную «сплоченную массу», постоянно воспроизводящую зло мира. «Все революции, — пишет он, — суть попытки насильственного разбивания этой массы... но, стараясь разбить ее, они только куют ее...»**. <...>

Максимальное сближение свободы и самого содержания жизни в ее нравственном измерении связано с выбором ненасильственной формы борьбы со злом. Непротивление злу силой по существу означает признание изначальной, безусловной святости человеческой жизни. Бесперспективность активной, тем более вооруженной борьбы со злом и его носителями определяется, по Толстому, «начальной укорененностью в бытии (бесконечности) некоей гармоничной связи всего со всем.

Свободный выбор линии непротивления имеет за собой осознание того, что, если мы начнем вести себя слишком буйно в том или ином направлении, то указанная связь может нарушиться, а это означает увеличение и накопление зла. Однако указанное нару-

* Толстой Л. Н. О присоединении Боснии и Герцеговины к Австрии // Новые пророки. С. 304.

** Там же. С. 48.

шение происходит совсем по другой причине, и мудрый Толстой это понимает. Речь идет о том, что люди, пребывая в невежестве и безразличии, зачастую рассматривают зло как необходимость, естественную неизбежность или судьбу. Обман же воспринимается ими в качестве успокоительного средства, в котором они нуждаются и по той причине, что это облегчает их совесть. Из такого положения дел и проистекает уныние и апатия. В психологическом же пространстве последних рождаются все новые и новые чудовища, явные и неявные носители зла и насилия.

К их числу может быть отнесен печально известный левиафан, не только переживший многие поколения людей, но и постоянно пожирающий их, действуя то хитро и осторожно, то коварно и нагло. Целые пласты социальной жизни — экономика, духовная сфера и т. д. — оказываются под его жестким и неослабным контролем. Чудовище-государство, таким образом, не имеет ничего общего с божественно-гармоничной бесконечностью, а значит и с добром, любовью и справедливостью, хотя и стремится всегда представить себя защитником этих ценностей, даже их творцом. На самом деле его природа такова, что основным способом существования для него является фактическая несвобода людей, зачастую прикрываемая целенаправленной ложью об их разнообразных свободах.

Анархистская позиция Толстого в процессе своего формирования и развития испытала влияние со стороны всех известных анархистов прошлого и его современников. В их ряду нельзя не выделить особо Бакунина и Кропоткина, с которыми Толстой лично не был знаком, но относился к их деятельности и трудам с большим уважением.

В основном соглашаясь с первым из них, он развертывает достаточно доказательную и острую критику государственной политики. Это особенно отчетливо видно в упомянутой выше работе «О присоединении Боснии и Герцеговины...». В ней же наряду со словами В. Годвина приводятся слова М. А. Бакунина, имеющие принципиальное, теоретико-методологическое значение в плане понимания места, роли и дальнейшей судьбы государства в обществе вообще: «Подобно тому, как государство было исторически необходимым злом в прошлом, так же необходимо будет рано или поздно его полное уничтожение»*. Судя по контексту,

* Толстой Л. Н. О присоединении Боснии и Герцеговины к Австрии // Новые пророки. С. 202.

Толстой полностью солидаризируется с таким пониманием, что свидетельствует и об известном соприкосновении его с материалистическим пониманием истории. Данная связь проявляется и в толстовском понимании определяющей роли народа в истории («Война и мир»). Получается, что последовательная реализация интересов народа не только не предполагает, но даже в принципе исключает какие-либо шаги в плане укрепления и расширения государства как такового.

Примечательно, что аргументированное и страстное бичевание «разбойничьего гнезда», т. е. Австрийской империи, идет в рассматриваемой работе по линии усиления собственно нравственного протеста и чисто человеческого неприятия наличной несправедливости, несвободы и насилия. Причем ее автор не ограничивается приведением многочисленных фактов и критическим разоблачением соответствующих виновников. Свой ответ у него и на вопрос «что делать?»: «Отвечаю одно: освободиться всеми силами от губительного суеверия патриотизма, государства и сознать каждому человеку свое человеческое достоинство, не допускающее отступления от закона любви и потому не допускающее ни господства, ни рабства и требующее не делания чего-нибудь особенного, а только прекращения делания того, что поддерживает то зло, от которого страдают люди»*.

Очевидно, под «особенным» понимается прежде всего революция, поэтому Толстого нельзя без оговорок ставить один ряд с М. А. Бакуниным и П. А. Кропоткиным. Он вполне определенно ратует за утверждение личностной, мирной и ненасильственной парадигмы общественных преобразований. Однако цель последних столь же радикальна, как и в случае с анархизмом коллективистским, коммунистическим. Да и сама революция как таковая не отрицается абсолютно. В Примечании ко Второму обращению под названием «Царю и его помощникам» (1905) социально активный Толстой со всей решительностью заявляет, что «если бы правительство и избрало тот благой путь, который предстоит ему, конец *революции* (выделено мной. — В. А.) был бы все тот же: освобождение людей от всякой насильственной власти, но в этом случае та же цель была бы достигнута без тех злодеяний и того развращения людей, которые неизбежны при продолжении правительством того пути самосохранения, и то мелких и постыдных

* Там же. С. 321.

уступок, то попыток подавить беспорядки военной силой»*. Как в свое время М. А. Бакунин в «Исповеди», он оставляет открытой дверь для «благого пути» даже применительно к конкретным людям, которые по тем или иным причинам находятся у власти и еще не развращены ею полностью.

Что касается идейной связи Л. Н. Толстого с П. А. Кропоткиным, то она тоже была достаточно глубокой и тесной, не всегда в полной мере осознавалась ими. Прежде всего во многом сходятся линии их становления и развития в качестве серьезных исследователей социальных и правовых вопросов. <...>

Первое, что привлекло внимание П. А. Кропоткина — это стремление найти правдивое Слово и превратить его в результативное, с точки зрения справедливости, Дело. Закономерным является то обстоятельство, что они оба оказывали вполне реальную и адресную помощь гонимым царским правительством ни в чем не повинным людям (духоборцы и др.). Тем самым они добивались господства жизненной правды над всей официально-бездушной ложью и тотальным насилием. Второе — это любовь русского писателя и труженика к простому крестьянскому труду и простым людям. Восторгаясь силой убеждений Толстого, анархист-коммунист внимательно изучает соответствующие «нравственно-религиозные писания последних двадцати лет... сам выправляет рукопись «В чем моя вера»**. Ему также импонирует то, что «Толстому пришлось очень много и тяжело перестрадать, прежде чем он пришел к... заключению, что он, как сознательная часть Божественного Неведомого, должен выполнять волю этого Неведомого, которая состояла в том, что каждый должен работать для общего блага»***.

Религия минус сверхъестественное равняется этике как проявлению солидарности «на основе свободного разума, направленной не только на себе подобного индивида, но и на все живое»****. Этому более позднему суждению А. Швейцера, творчество которого внутренне связано с толстовством, предшествует общий вывод П. А. Кропоткина относительно «Христианского учения» Л. Н. Толстого: «философия нравственности... будет заключать в себе единственный существенный элемент всех религий, а именно:

* Лев Толстой и русские цари. С. 131.

** ГАРФ, ф. 1129, оп. 4, ед. хр. 24, л. 4, 6.

*** *Кропоткин П. А.* Этика: Избранные труды. М., 1991. С. 323.

**** *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 172.

определенное отношение каждого к миру (*Weltanschauung*) в согласии с современной наукой, и признание равенства всех людей»*.

Нравственно-философские и мировоззренческие поиски Л. Н. Толстого привели к своеобразному духовно-нравственному прорыву в деле утверждения в общественном мнении преимуществ подлинно человеческих, братских отношений между людьми, когда доминируют не выгода и корысть, а просто любовь и уважение. Только разум, по Толстому, должен победить человеческие суеверия и невежество. Сама свобода, на наш взгляд, видится ему как процесс нравственного роста и очищения. Вне этого процесса, мучительного и долгого, свобода бессмысленна и даже вредна, ибо ведет ко всякого рода вредным соблазнам, растущим как снежный ком и грозящим раздавить всем своим весом маленького «свободного» человека. <...>

Сознательный выбор и результаты деятельности свободных людей, по Толстому, определяют суммарный результат развития всего общества. Вместе с тем признается некий объективно заданный предел человеческой активности. В целом способ бытия человека в мире не может быть в полной мере определен и самим человеком. Есть что-то непостижимое по определению (часто у Толстого это называется Богом). И все же содержание свободы не диктуется внешним, пусть даже абсолютным. Оно развергивается как в человеческом усилии понять мир и свое предназначение в нем, так и в деятельности по приведению себя, других, всего общества в соответствие с идеалом совершенства. Полностью познать последнее, т. е. истину как таковую человеку не дано, однако, она (истина) приоткрывается ему, если он достаточно активен. Свобода как раз и находится в сфере этой активности, удаляющей человека от всего дурного, приближающей его к полноте добра. Налицо представление о своеобразной срединности бытия человека, живущего свободно**. Примечательно, что Л. Н. Толстой внимательно изучал китайское «Учение середины», даже пытался изложить его, обращая особое внимание на единственную заботу добродетельного человека — «*рассматривать свое сердце, чтобы там не было ничего дурного*»***.

* Крпоткин П. А. Указ. соч. С. 330.

** Тема связи свободы и срединности человеческого бытия нашла свое отражение в литературе. См.: Гусейнов А. А. Ненасилие как правда жизни // Опыт ненасилия в XX столетии. М., 1996. С. 248.

*** Толстой Л. Н. Изложение китайского учения // Конфуций. Я верю в древность. М., 1998. С. 213.

Толстовский субъект свободы и нравственных отношений находится прежде всего в обществе. Сама ориентация на идеал во многом связана с характером наличных отношений между людьми. Самосовершенствование мыслится только в связи с совершенствованием других и всего общества. Свобода как качество жизни последнего одновременно есть и результат, и условие свободной деятельности отдельного человека. Такая позиция существенно отличается от сугубо идеалистического понимания свободы и нравственности, которое разделялось, в частности, современником Л. Н. Толстого В. С. Соловьевым. Если автор «Оправдания добра» «верил, что нравственность как философский камень алхимиков превращает в золото всё, к чему она прикасается»*, то свободомыслящий писатель и социальный радикал указывает на необходимость настойчивой и целенаправленной работы по очищению уже имеющегося золота добра от всяческой грязи зла. Если чисто религиозный философ как бы «забывает» о свободе, во всех случаях обращаясь к небу, где будто бы и находится истина, то мыслитель-анархист, не ограничиваясь благоговением перед высшим авторитетом, ориентирует человека на поиски истины на земле. И только здесь достижима и подлинная свобода.

Вместе с тем свобода представляет собой сложный процесс постижения истины как правды жизни, она и состоит в этом движении от темноты к свету, от низшего к высшему. Речь у Толстого идет не об истине-привычке, не о какой-то смутной догадке, которую часто принимают за истину, а об истине ясной, более высокой по сравнению с той, которая уже освоена в жизненной практике. Свобода, таким образом, выходит на острие не всегда осознаваемой устремленности человека к чему-то более совершенному, гармоничному. Не бездонная тайна, как у И. Канта или у Н. А. Бердяева, а именно идеал совершенства, в принципе достижимый на земле — вот стимул свободы у Толстого. <...>

Этика Л. Н. Толстого, вбирающая в себя и рационалистически понятую религию, основывается на человеческом разуме, способном постичь гармонию бесконечного космоса, а не на вере как таковой. Человеческие чувства как бы подталкивают к свободе, питают нравственность, но последнее слово принадлежит все-таки разуму, открытому по отношению и к миру, и к обществу, и к человеку. Иными словами, философия нравственности проникает

* Соловьев В. С. Оправдание добра. Нравственная философия. М., 1996. С. 16.

в свободу глубже, чем религиозная мораль, скованная не только слепым и безотчетным чувством, но церковным культом, темной традицией. По существу действительное единство свободы, нравственности и разума исключает рабское сознание и само рабство, в принципе означающее отсутствие всех названных качеств у обеих сторон — как у рабовладельцев (прямых или косвенных, включая современных), так и у рабов, особенно тех, которые послушно смирились со своей участью и даже довольны ею. Думается, что известное вольнолюбие русского народа, тяготеющее к правде, к гармонии с природным и социальным целым, во многом объясняется фактическим отсутствием рабовладения на Руси и в России.

Не отрицая божественную цель, корни которой усматриваются в некоей абсолютной бесконечности космоса, Толстой ратует за соединение людей через узы любви. Его абстрагирование при этом от социально-классовых реалий, национальных различий и непреодолимых трудностей достижения последней в условиях острых антагонизмов объясняется тем, какой масштаб размышлений он выбирает. Масштаб этот столь велик, что захватывает далекое будущее: фантазия художника зачастую перевешивает реализм социального мыслителя. Отсюда, по-видимому, истекает и категорическая установка на непотворение злу, которая нашла приверженцев и последователей во всем мире.

По существу идея ненасилия сродни толстовскому анархизму, ибо насилие государства и его основных официальных представителей (президент, генералы и др.) значительно превосходит насилие простых людей, частных лиц. Развертывание свободы на уровне всего общества предполагает устранение прежде всего наиболее крупных препятствий на пути к подлинно братским отношениям между людьми, которые будут руководствоваться соображениями любви, а не только выгоды. «Движение к добру человечества, — утверждает Л. Н. Толстой в работе “В чем моя вера?”, — совершается не мучителями, а мучениками. Как огонь не может потушить огня, так зло не может потушить зла. Только добро, встречая зло и не заражаясь им, побеждает зло»*. Вместе с тем преимущественно внешние препятствия в лице государственных представителей, занимающихся организацией и исполнением насилия, могут быть преодолены только на основе нравственного самосовершенствования и внутренней готовности самих людей,

* Толстой Л. Н. В чем моя вера? // Полн. собр. соч. Т. 23. С. 334.

включая и тех, кто непосредственно связан с государством. На лицо глубинный, нравственно-философский пласт обоснования анархизма, рассматриваемого главным образом в аспекте идеала и в русле поисков подлинного смысла жизни.

Осознание смысла жизни через признание глубинной правомерности существования других людей, равных в своей сущности, открывает дорогу для поисков путей совершенствования этого существования. <...>

В целом в вопросе о свободе позиция Толстого противоречива, что связано с необыкновенной сложностью самого изучаемого феномена. Он не принимает ни узко-либерального понимания свободы как отсутствия внешних препятствий, ни рационалистического сведения к познанию необходимости. Свобода мыслится в некоем пространстве неопределенности, где нет и не может быть полной истины, полного добра, но есть устремленность к ним, основанная как на достаточно оформившем чувстве протеста против наличного зла, так и на в целом адекватном первичном знании жизни и самого себя. Свободный человек непреклонен в проведении той линии, которую он считает правильной, но результаты его деятельности открыты для критики и совершенствования.

Исследование исторического пути решения проблемы приводит Толстого к констатации своеобразного противоречия: с точки зрения разума — свободы нет и не может быть, с точки зрения сознания — нет и не может быть необходимости. По его мнению, чисто теоретического, научного решения здесь и не может быть. Анализ наличной действительности также не приводит к выходу из своеобразного тупика. И Толстой решает сделать прорыв в будущее. Он сознательно переводит поиски путей к свободе в нравственно-практическую плоскость, связывая это не столько с «осуществлением предписанного Господом Царства Божьего на земле»*, сколько с последовательными и целенаправленными усилиями самих людей, стремящихся к совершенствованию и возвышению над ложью окружающего мира.



* См.: *Нардов И. Б.* О «новом жизнепонимании» Льва Толстого // Вопросы философии. М., 1996. № 9. С. 43.