

Лев Николаевич

Толстой

Религия и нравственность

(1893 г.)

Государственное издательство

художественной литературы

Москва – 1956

Электронное издание осуществлено

компаниями ABBYY и WEXLER

в рамках краудсорсингового проекта

«Весь Толстой в один клик»

Организаторы проекта:

Государственный музей Л. Н. Толстого

Музей-усадьба «Ясная Поляна»

Компания ABBYY

Подготовлено на основе электронной копии 39-го тома

Полного собрания сочинений Л. Н. Толстого, предоставленной

Российской государственной библиотекой

Электронное издание

90-томного собрания сочинений Л. Н. Толстого

доступно на портале

[www.tolstoy.ru](http://www.tolstoy.ru)

Предисловие и редакционные пояснения к 39-му тому

Полного собрания сочинений Л. Н. Толстого можно прочитать

в настоящем издании

Если Вы нашли ошибку, пожалуйста, напишите нам

[report@tolstoy.ru](mailto:report@tolstoy.ru)

Предисловие к электронному изданию

Настоящее издание представляет собой электронную версию 90-томного собрания сочинений Льва Николаевича Толстого, вышедшего в свет в 1928–1958 гг. Это уникальное академическое издание, самое полное собрание наследия Л. Н. Толстого, давно стало библиографической редкостью. В 2006 году музей-усадьба «Ясная Поляна» в сотрудничестве с Российской государственной библиотекой и при поддержке фонда Э. Меллона и координации Британского совета осуществили сканирование всех 90 томов издания. Однако для того чтобы пользоваться всеми преимуществами электронной версии (чтение на современных устройствах, возможность работы с текстом), предстояло еще распознать более 46 000 страниц. Для этого Государственный музей Л. Н. Толстого, музей-усадьба «Ясная Поляна» вместе с партнером – компанией АBBYУ, открыли проект «Весь Толстой в один клик». На сайте [readingtolstoy.ru](http://readingtolstoy.ru) к проекту присоединились более трех тысяч волонтеров, которые с помощью программы АBBYУ FineReader распознавали текст и исправляли ошибки. Буквально за десять дней прошел первый этап сверки, еще за два месяца – второй. После третьего этапа корректуры тома и отдельные произведения публикуются в электронном виде на сайте [tolstoy.ru](http://tolstoy.ru).

В издании сохраняется орфография и пунктуация печатной версии 90-

томного собрания сочинений Л. Н. Толстого.

Руководитель проекта «Весь Толстой в один клик»

Фекла Толстая

Перепечатка разрешается безвозмездно.

Л. Н. ТОЛСТОЙ

## РЕЛИГИЯ И НРАВСТВЕННОСТЬ

Вы спрашивали меня: 1) что я понимаю под словом «религия» и 2) считаю ли я возможной нравственность, независимую от религии, как я понимаю ее?

Постараюсь по мере своих сил наилучшим образом ответить на эти в высшей степени важные и прекрасно поставленные вопросы.

Слову «религия» приписываются обыкновенно три различных значения.

Первое то, что религия есть известное, данное богом людям истинное откровение и вытекающее из этого откровения богопочитание. Такое значение приписывают религии люди, верующие в какую-нибудь одну из существующих религий и считающие поэтому эту одну религию истинною.

Второе значение, приписываемое религии, то, что религия есть свод известных суеверных положений и вытекающее из этих положений суеверное богопочитание. Такое значение приписывается религии людьми неверующими вообще или не верующими в ту религию, которую они определяют.

Третье значение, приписываемое религии, то, что религия есть свод придуманных умными людьми положений и законов, необходимых грубым народным массам как для их утешения, так и для сдерживания их страстей и для управления ими. Такое значение приписывают религии люди равнодушные к религии, как религии, но считающие ее полезным орудием государственности.

Религия по первому определению есть несомненная, непререкаемая истина, которую желательно и даже обязательно для блага людей распространять между ними всеми возможными средствами.

По второму определению религия есть собрание суеверий, от которых желательно и даже обязательно для блага человечества всеми возможными средствами избавлять людей.

По третьему определению религия есть известное полезное для людей приспособление, хотя и не нужное для людей высшего развития, необходимое, однако, для утешения грубого народа и для управления им, и которое поэтому необходимо поддерживать.

Первое определение подобно тому, которое сделал бы человек музыке, сказав, что музыка есть та самая известная ему любимая им песня, которой желательно научить как можно больше народа.

Второе – подобно тому, которое сделал бы музыке человек, не понимающий и потому не любящий ее, сказав, что музыка есть произведение звуков гортанью и ртом или руками над известными инструментами и что надо отучить людей, как можно скорее, от этого ненужного или даже вредного занятия.

Третье – подобно тому, которое бы сделал человек музыке, сказав, что это есть дело полезное для обучения танцам или для марширования, и которое для этих целей надо поддерживать.

Различие и неполнота этих определений происходит от того, что все они не захватывают сущности музыки, а определяют только признаки ее, смотря по точке зрения определяющего. Точно то же и с тремя данными определениями религии.

По первому определению религия есть то, во что, по его убеждению, справедливо верит тот человек, который определяет ее.

По второму определению она есть то, во что, по наблюдениям определяющего, несправедливо верят другие люди.

По третьему определению она есть то, во что полезно заставлять верить людей.

Во всех трех определениях определяется не то, что составляет сущность религии, а вера людей в то, что они считают религией. При первом определении под понятие религии подставляется вера того, кто определяет религию; при втором определении – вера других людей в то, что эти другие люди считают религией; при третьем определении вера людей в то, что им выдают за религию.

Но что же такое вера? И почему люди верят в то, во что верят? Что такое вера и откуда она возникла?

Среди большинства людей современной культурной толпы считается

вопросом решенным то, что сущность всякой религии состоит в происшедшем от суеверного страха перед непонятными явлениями природы олицетворении, обоготворении этих сил природы и поклонении им.

Мнение это принимается без критики, на веру культурною толпой нашего времени и не только не встречает возражения в людях науки, но большею частью среди них—то и находит самые определенные подтверждения. Если и раздаются изредка голоса людей, как Макса Мюллера и других, приписывающих религии другое происхождение и смысл, то голоса эти не слышны и не заметны среди всеобщего единодушного признания религии вообще проявлением суеверия и невежества. Еще недавно, в начале настоящего столетия, самые передовые люди если и отвергали католичество, протестантство и православие, как это делали энциклопедисты конца прошлого столетия, то никто из них не отвергал того, что религия вообще была и есть необходимое условие жизни каждого человека. Не говоря о деистах, как Бернарден-де-Сен-Пьер, Дидро и Руссо, Вольтер ставил памятник богу, Робеспьер устанавливал празднество высшего существа. Но в наше время, благодаря легкомысленному и поверхностному учению Огюста Конта, искренно верившего, как и большинство французов, что христианство есть не что иное, как католичество, и потому в католичестве видевшего полное осуществление христианства, решено и признано культурною толпою, как всегда охотно и быстро принимающей самые низменные представления, — решено и признано, что религия есть только известная, давно уже пережитая фаза развития человечества, мешающая его прогрессу. Признается, что человечество пережило уже два периода: религиозный и метафизический, и теперь вступило в третий, высший — научный, и что все явления религиозные среди людей суть только переживания когда-то нужного духовного органа человечества, уже давно потерявшего свои смысл и значение, в роде ногтя пятого пальца лошади. Признается, что сущность религии состоит в вызванном страхом перед непонятными силами природы признании воображаемых существ и поклонении им, как это еще в древности думал Демокрит и как это утверждают новейшие философы и историки религий.

Но, не говоря уже о том, что признание невидимых сверхъестественных существ или существа происходило и происходит не всегда от страха перед неведомыми силами природы, как свидетельствуют о том сотни самых передовых и высокообразованных людей прошедшего времени, Сократы, Декарты, Ньютоны, и таких же людей нашего времени, никак уже не из страха перед неведомыми силами природы признававших высшие сверхъестественные существа или существо, — утверждение о том, что религия произошла от суеверного страха людей перед непонятными силами природы, в действительности ничего не отвечает на главный вопрос: откуда взялось в людях представление о невидимых сверхъестественных существах?

Если люди боялись грома и молнии, то они и боялись бы грома и молнии, но для чего же они придумали какое-то невидимое сверхъестественное существо, Юпитера, которое где-то находится и кидает иногда в людей стрелами?

Если люди были поражены видом смерти, то они и боялись бы смерти, а для чего же они «придумали» души умерших, с которыми стали входить в

воображаемое сношение? От грома люди могли прятаться, от ужаса перед смертью могли бежать от нее, но придумали они вечное и могущественное существо, от которого они считают себя в зависимости, и живые души умерших не от страха только, а по каким-то другим причинам. И в этих-то причинах, очевидно, и заключается сущность того, что называется религией. Кроме того, всякий человек, когда-либо, хотя бы в детстве, испытавший религиозное чувство, по своему личному опыту знает, что чувство это всегда вызываемо было в нем не внешними страшными вещественными явлениями, а внутренним, не имеющим ничего общего с страхом перед непонятными силами природы сознанием своего ничтожества, одиночества и своей греховности. И потому человек и по внешнему наблюдению и по личному опыту может узнать, что религия не есть поклонение божествам, вызванное суеверным страхом перед неведомыми силами природы, которое свойственно людям только в известный период их развития, а нечто совершенно независимое от страха и от степени образования человека и не могущее уничтожиться никаким развитием просвещения, так как сознание человеком своей конечности среди бесконечного мира и своей греховности, т. е. неисполнения всего того, что он мог бы и должен был сделать, но не сделал, всегда было и всегда будет до тех пор, пока человек останется человеком.

В самом деле, всякий человек, как только он выходит из животного состояния ребячества и первого детства, во время которого он живет, руководясь только теми требованиями, которые предъявляются ему его животной природой, – всякий человек, проснувшись к разумному сознанию, не может не заметить того, что всё вокруг него живет, возобновляясь, не уничтожаясь и неуклонно подчиняясь одному определенному, вечному закону, а что он только один, сознавая себя отдельным от всего мира существом, приговорен к смерти, к исчезновению в беспредельном пространстве и бесконечном времени и к мучительному сознанию ответственности в своих поступках, т. е. сознанию того, что, поступив нехорошо, он мог бы поступить лучше. И, поняв это, всякий разумный человек не может не задуматься и не спросить себя: для чего это его мгновенное, неопределенное и колеблющееся существование среди этого вечного, твердо определенного и бесконечного мира? Вступая в истинную человеческую жизнь, человек не может обойти этого вопроса.

Вопрос этот стоит всегда перед каждым человеком, и всякий человек всегда так или иначе отвечает на него. Ответ же на этот вопрос и есть то, что составляет сущность всякой религии. Сущность всякой религии состоит только в ответе на вопрос: зачем я живу и какое мое отношение к окружающему меня бесконечному миру?

Вся же метафизика религии, все учения о божествах, о происхождении мира, всё внешнее богопочитание, которые обыкновенно принимаются за религию, суть только различные по географическим, этнографическим и историческим условиям сопутствующие религии признаки. Нет ни одной религии, от самой возвышенной и до самой грубой, которая не имела бы в основе своей этого установления отношения человека к окружающему его миру или первопричине его. Нет ни одного самого грубого религиозного обряда, так же как и самого утонченного культа, которые не имели бы в своей основе того же самого.

Всякое религиозное учение есть выражение основателем религии того отношения, в котором он признает себя, как человека, а вследствие того и всех других людей, к миру или началу и первопричине его.

Выражения этих отношений очень многообразны, соответственно этнографическим и историческим условиям, в которых находятся основатель религии и народ, усвоивающий ее; кроме того, выражения эти всегда различно перетолковываются и уродуются последователями учителя, обыкновенно на сотни, иногда на тысячи лет предвещающего понимания масс; и потому этих отношений человека к миру, т. е. религий, кажется очень много, но в сущности основных отношений человека к миру или началу его есть только три: 1) первобытное личное, 2) языческое общественное, или семейно-государственное и 3) христианское, или божеское.

Строго говоря, основных отношений человека к миру только два: личное, состоящее в признании смысла жизни в благе личности, приобретаемом отдельно или в соединении с другими личностями, и христианское, признающее смысл жизни в служении посланному человеку в мир. Второе же отношение человека к миру – общественное – в сущности есть только расширение первого.

Первое из этих отношений, самое древнее – то, которое теперь встречается между людьми, стоящими на самой низшей степени развития, – состоит в том, что человек признает себя самодовлеющим существом, живущим в мире для приобретения в нем наибольшего возможного личного блага, независимо от того, насколько страдает от этого благо других существ.

Из этого самого первого отношения к миру, в котором находится всякий ребенок, вступая в жизнь, и в котором жило человечество на первой, языческой, ступени своего развития и живут еще и теперь многие, отдельные, самые нравственногубые люди и дикие народы, вытекают все языческие древние религии, так же как и низшие формы позднейших религий в их извращенном виде: буддизм

[1] таосизм, магометанство и другие.

Из этого же отношения к миру вытекает и новейший спиритизм, имеющий в основе своей сохранение личности и блага ее. Все языческие культы – гадания, обоготворения таких же, как и человек, наслаждающихся существ, или святых, молящихся за него, все жертвоприношения и молитвы о даровании благ земных и избавления от бедствий – вытекают из этого отношения к жизни.

Второе, языческое отношение человека к миру, общественное – то, которое устанавливается им на следующей ступени развития, отношение, свойственное преимущественно возмужалым людям, – состоит в том, что значение жизни признается не в благе одной отдельной личности, а в

благе известной совокупности личностей: семьи, рода, народа, государства, и даже человечества (попытка религии позитивистов).

Смысл жизни при этом отношении человека к миру переносится из личности в семью, род, народ, государство, в известную совокупность личностей, благо которой и считается при этом целью существования. Из этого отношения вытекают все одного характера религии патриархальные и общественные: китайская и японская религия, религия избранного народа – еврейская, государственная религия римлян, наша церковно–государственная, низведенная на эту степень Августином, хотя она и называется не свойственным ей именем – христианской, и предполагаемая религия человечества – позитивистов. Все обряды поклонения предкам в Китае и Японии, поклонения императорам в Риме, вся многосложная еврейская обрядность, имеющая целью соблюсти договор избранного народа с богом, все семейные, общественные церковно–христианские молебствия за благоденствие государства и за военные успехи зиждутся на этом отношении человека к миру.

Третье отношение человека к миру, христианское – то, в котором невольно чувствует себя всякий старый человек и в которое вступает теперь, по моему мнению, человечество, – состоит в том, что значение жизни признается человеком уже не в достижении своей личной цели или цели какой–либо совокупности людей, а только в служении той воле, которая произвела его и весь мир для. достижения не своих целей, а целей этой воли.

Из этого отношения к миру вытекает высшее известное нам религиозное учение, зачатки которого были уже у пифагорийцев, терапевтов, ессеев, у египтян и у персов, у браминов, буддистов и таосистов в их высших представителях, но которое получило свое полное и последнее выражение только в христианстве – в его истинном, неизвращенном значении.

Все обряды древних религии, вытекавших из этого понимания жизни, и все в наше время внешние формы общения унитарянцев, универсалистов, квакеров, сербских назаренов, русских духоборов и всех так называемых рационалистических сект, все проповеди, песнопения, беседы, книги их суть религиозные проявления этого отношения человека к миру.

Все возможные религии, какие бы они ни были, неизбежно распределяются между этими тремя отношениями людей к миру.

Всякий человек, вышедший из животного состояния, неизбежно признает то, или другое, или третье из этих отношений, и в этом признании и состоит истинная религия каждого человека, несмотря на то, к какому исповеданию он номинально признает себя принадлежащим.

Каждый человек непременно как–нибудь представляет себе свое отношение к миру, потому что разумное существо не может жить в мире, окружающем его, не имея какого–либо отношения к нему. А так как отношений к этому миру человечеством до сих пор выработано и нам известно только три, то всякий человек неизбежно держится одного из трех существующих отношений и – хочет или не хочет того –

принадлежит к одной из трех основных религий, между которыми распределяется весь род человеческий.

И потому весьма распространенное утверждение людей культурной толпы христианского мира о том, что они поднялись на такую высоту развития, что уже не нуждаются ни в какой религии и не имеют ее, в сущности означает только то, что люди эти, не признавая религии христианской, той единственной религии, которая свойственна нашему времени, держатся низшей – или общественно–семейно–государственной или первобытной языческой религии, сами не сознавая этого. Человек без религии, т. е. без какого–либо отношения к миру, так же невозможен, как человек без сердца. Он может не знать, что у него есть религия, как может человек не знать того, что у него есть сердце; но как без религии, так и без сердца человек не может существовать.

Религия есть то отношение, в котором признает себя человек к окружающему его бесконечному миру, или началу и первопричине его, и разумный человек не может не находиться в каком–нибудь отношении к нему.

Но вы скажете, может быть, что установление отношения человека к миру есть дело не религии, но философии или вообще науки, если рассматривать философию, как часть ее. Я не думаю этого. Я думаю, напротив, что предположение о том, что наука вообще, включая в нее и философию, может установить отношение человека к миру, совершенно ошибочно и служит главной причиной той путаницы понятий о религии, науке и нравственности, которые существуют в культурных слоях нашего общества.

Наука, включая в нее философию, не может установить отношения человека к бесконечному миру или началу его уже по одному тому, что прежде, чем могла возникнуть какая–нибудь философия или какая–нибудь наука, должно было уже существовать то, без чего невозможна никакая деятельность мысли и какое–либо, то или другое, отношение человека к миру.

Как не может человек посредством какого бы то ни было движения найти то направление, по которому ему нужно двигаться, а всякое движение неизбежно совершается по какому–нибудь направлению, так точно невозможно посредством умственной работы, философии или науки, найти то направление, в котором должна быть совершена эта работа, а всякая умственная работа неизбежно совершается по какому–нибудь уже данному ей направлению. И такое направление для всякой умственной работы указывает всегда религия. Все известные нам философии, начиная от Платона до Шопенгауэра, всегда неизбежно следовали даваемому им религией направлению. Философия Платона и его последователей была философией языческой, исследовавшей средства приобретения наибольшего блага как отдельной личности, так и совокупности личностей в государстве. Средневековая церковно–христианская философия, вытекающая из того же языческого понимания жизни, исследовала способы спасения личности, т. е. приобретения наибольшего блага личности в будущей жизни, и только в своих теократических попытках трактовала об устройстве блага обществ.

Новейшая философия, как Гегеля, так и Конта, имеет в своей основе общественно–государственное религиозное понимание жизни. Философия пессимизма Шопенгауэра и Гартмана, хотевшего освободиться от еврейского религиозного мирозерцания, невольно подпала религиозным основам буддизма. Философия всегда была и будет только исследованием того, что вытекает из установленного религией отношения человека к миру, так как до установления этого отношения нет материала для философского исследования.

Точно так же и наука положительная в тесном смысле этого слова. Такая наука всегда была и будет только исследованием и изучением всех тех предметов и явлений, которые представляются подлежащими исследованию, вследствие известного, установленного религией отношения человека к миру.

Наука всегда была и будет не изучением «всего», как это наивно думают теперь люди науки (это и невозможно, так как предметов, подлежащих исследованию, бесчисленное количество), а только того, что религия в правильном порядке и по степени их важности выдвигает из всего бесчисленного количества предметов, явлений и условий, подлежащих исследованию. И потому наука не одна, а есть столько же наук, сколько есть религий. Каждая религия отбирает известный круг предметов, подлежащих изучению, и потому наука каждого отдельного времени и народа неизбежно носит на себе характер той религии, с точки зрения которой она рассматривает предмет.

Так языческая наука, восстановленная во времена Возрождения, процветающая и теперь в нашем обществе под названием христианской, всегда была и продолжает быть только исследованием всех тех условий, при которых человек получает наибольшее благо, и всех тех явлений мира, которые могут доставить его. Браминская и буддийская философская наука всегда была только исследованием тех условий, при которых человек избавляется от удручающих его страданий. Еврейская наука (талмуд) всегда была только изучением и разъяснением тех условий, которые должны быть соблюдены человеком для того, чтобы исполнить его договор с богом и удержать избранный народ на высоте его призвания. Церковно–христианская наука и была и есть исследование тех условий, при которых приобретает спасение человека. Наука истинно–христианская, та, которая только зарождается, есть исследование тех условий, при которых человек может познать требования высшей воли, пославшей его, и приложить их к жизни.

Ни философия, ни наука не могут установить отношения человека к миру, потому что отношение это должно быть установлено прежде, чем может начаться какая–либо философия или наука. Они не могут сделать этого еще и потому, что наука, включая в нее и философию, исследует явления рассудочно и независимо от положения исследующего и от чувств, испытываемых им. Отношение же человека к миру определяется не одним рассудком, но и чувством, всю совокупность духовных сил человека. Сколько бы ни внушали и ни разъясняли человеку, что всё истинно существующее суть только идеи, что всё состоит из атомов, или что сущность жизни есть субстанция или воля, или что теплота,

свет, движение, электричество суть различные проявления одной и той же энергии, – всё это не уяснит человеку – чувствующему, страдающему и радующемуся, борющемуся и надеющемуся существу – его места в мире. Такое место и потому отношение к миру указывает ему только религия, говорящая ему: мир существует для тебя и потому бери от этой жизни всё, что ты можешь взять от нее; или: ты член любимого богом народа, служи этому народу, исполняй всё то, что предписал бог, и ты получишь вместе со своим народом наибольшее доступное тебе благо; или: ты орудие высшей воли, пославшей тебя в мир для исполнения предназначенного тебе дела, познай эту волю и исполняй ее, и ты сделаешь для себя лучшее, что можешь сделать.

Для понимания данных философии и науки нужно подготовление и изучение; для религиозного понимания этого не нужно: оно сразу доступно всякому, хотя бы самому ограниченному и невежественному человеку.

Для того чтобы человеку познать свое отношение к окружающему его миру или началу его, ему не нужно ни философских, ни научных знаний, – обилие знаний, загромаждая «сознание, скорее препятствует этому, – а нужны только хоть временное отречение от суеты мира, сознание своего материального ничтожества и правдивость, встречающиеся чаще, как это и сказано в евангелии, в детях и самых простых, малоученых людях. От этого – то мы и видим, что часто самые простые, неученые и необразованные люди вполне ясно, сознательно и легко принимают высшее христианское жизнепонимание, тогда как самые ученые и культурные люди продолжают коснеть в самом грубом язычестве. Так, например, мы видим самых утонченных и высокообразованных людей, полагающих смысл жизни в личном наслаждении или в избавлении себя от страданий, как полагал это умнейший и образованнейший Шопенгауэр, или в спасении души посредством таинств, благодати, как полагали это самые высокообразованные епископы, тогда как русский полуграмотный мужик – сектант без малейшего усилия мысли признает смысл жизни в том самом, в чем его полагали величайшие мудрецы мира: Эпиктеты, Марки Аврелии, Сенеки, – в сознании себя орудием воли божией, сыном бога.

Но вы спросите меня: в чем же состоит сущность этого ненаучного и нефилософского способа познания? Если познание это не философское и не научное, то какое же оно? чем оно определяется? На эти вопросы я могу ответить только то, что так как религиозное познание есть то, на котором зиждется всякое другое и которое предшествует всякому другому познанию, то мы и не можем определять его, не имея для него орудия определения. На богословском языке познание это называется откровением. И название это, если не приписывать слову «откровение» никакого мистического значения, совершенно правильно, потому что познание это приобретается не изучением и не усилиями отдельного человека или людей, а только восприятием отдельным человеком или людьми проявления бесконечного разума, постепенно открывающего себя людям.

Почему люди 10 000 лет тому назад не могли понять того, что смысл их жизни не исчерпывается благом личности, а потом наступило время, и людям открылось высшее – семейное, общественное, народное, государственное – понимание жизни? Почему на нашей исторической

памяти открылось людям жизнепонимание христианское? И почему оно открылось именно такому человеку или таким людям и именно в такое время, в таком, а не в другом месте, в такой, а не в другой форме? Стараться ответить на эти вопросы, отыскивая причины этого в исторических условиях времени, жизни и характера тех людей, которые первые усвоили это жизнепонимание и выразили его в особенных свойствах этих людей, всё равно, что стараться ответить на вопрос о том, почему восходящее солнце осветило прежде именно те, а не другие предметы. Солнце истины, всё выше и выше восходя над миром, всё более и более освещает его и отражается на тех предметах, которые первые поддаются освещению лучей солнца и наиболее способны отражать их. Свойства же, делающие одних людей более других способными воспринимать эту восходящую истину не какие-либо особенные активные качества ума, а напротив, суть редко совпадающие с большим и любопытным умом пассивные свойства сердца: отречение от суеты мира, сознание своего материального ничтожества, правдивость, как мы это и видим на всех основателях религии, никогда не отличавшихся ни философскими, ни научными знаниями.

По моему мнению, главное заблуждение, более всего другого препятствующее истинному прогрессу нашего христианского человечества, состоит именно в том, что люди науки нашего времени, севшие теперь на седалище Моисеевом, руководясь восстановленным во времена Возрождения языческим мирозерцанием, признав за сущность христианства самое грубое извращение его и решив, что оно есть пережитое уже людьми состояние (а что, напротив, то языческое, общественно-государственное, древнее и действительно пережитое человечеством понимание жизни, которого они держатся, и есть самое высшее понимание жизни – и такое, которого неуклонно должно держаться человечество), – не только не понимают истинного христианства, составляющего то высшее жизнепонимание, к которому движется всё человечество, но даже не стараются понять его. Главный источник этого недоразумения состоит в том, что люди науки, разойдясь с христианством и увидав несоответствие с ним своей науки, признали виноватой в этом не свою науку, а христианство, т. е. вообразили себе не то, что есть в действительности, т. е. что их наука на 1800 лет отстала от христианства, уже охватившего большую часть современного общества, а то, что христианство будто бы на 1800 лет отстало от науки.

Из этого-то извращения ролей и вытекает то поразительное явление, что нет людей с более запутанными понятиями о сущности истинного значения религии, о религии, о нравственности, о жизни, чем люди науки; и еще более поразительное явление то, что наука нашего времени, совершая действительно большие успехи в своей области исследования условий материального мира, в жизни людей оказывается ни на что ненужной, а иногда производящей даже вредные последствия.

И потому я думаю, что никак не философия и не наука устанавливают отношение человека к миру, а только религия.

Итак, на первый вопрос ваш о том, что я понимаю под словом

«религия», я отвечаю: религия есть установленное человеком между собой и вечным бесконечным миром или началом и первопричиной его известное отношение.

Из этого ответа на первый вопрос сам собою вытекает и ответ на второй:

Если религия есть установленное отношение человека к миру, определяющее смысл его жизни, то нравственность есть указание и разъяснение той деятельности человека, которая сама собой вытекает из того или другого отношения человека к миру. А так как основных отношений к миру или началу его известно нам только два, если рассматривать языческое общественное отношение как распространение личного, или три, если рассматривать общественное языческое отношение как отдельное, то нравственных учений существует только три: нравственное учение первобытное, дикое, личное, нравственное учение языческое – семейно–государственное или общественное и нравственное учение христианское, т. е. служение миру или богу, или божеское.

Из первого отношения человека к миру вытекают общие всем языческим религиям учения о нравственности, имеющие в своей основе стремление к благу отдельной личности и потому определяющие все состояния, дающие наибольшее благо личности и указывающие средства приобретения этого блага. Из этого отношения к миру вытекают нравственные учения: эпикурейское в его низшем проявлении, учение нравственности магометанское, обещающее благо личности на этом и на том свете, учение нравственности церковно–христианское, имеющее целью спасение, т. е. благо личности преимущественно на том свете, и учение светской утилитарной нравственности, имеющее целью благо личности только на этом свете.

Из этого же отношения, ставящего целью жизни благо отдельного человека, а потому избавление от страданий личности, вытекают нравственное учение буддизма в его грубой форме и светское учение пессимистическое.

Из второго, языческого отношения человека к миру, ставящего целью жизни благо известной совокупности личностей, вытекают нравственные учения, требующие от человека служения той совокупности, благо которой признается целью жизни. По этому учению пользование личным благом допускается только в той мере, в которой оно приобретает всю ту совокупность, которая составляет религиозную основу жизни. Из этого отношения к миру вытекают известные нам нравственные учения древнего римского и греческого мира, где личность всегда приносила себя в жертву обществу, также и нравственность китайская; из этого же отношения вытекают нравственность еврейская – подчинение своего блага благу избранного народа – и церковно–государственная нравственность нашего времени, требующая жертвы личности для блага государства; из этого же отношения к миру вытекает нравственность большинства женщин, жертвующих личностью для блага семьи и, главное, детей.

Вся древняя, отчасти средняя и новая история полны описаний подвигов

этой самой семейно–общественной и государственной нравственности. И в настоящее время большинство людей, только воображая себе, что они, исповедуя христианство, держатся христианской нравственности, в действительности следуют только этой семейно–государственной, т. е. языческой нравственности, и эту нравственность ставят идеалом воспитания молодого поколения.

Из третьего, христианского отношения к миру, состоящего в признании человеком себя орудием высшей воли для исполнения ее целей, вытекают и соответствующие этому пониманию жизни нравственные учения, уясняющие зависимость человека от высшей воли и определяющие требования этой воли. Из этого отношения человека к миру вытекают все высшие известные человечеству нравственные учения: пифагорийское, стоическое, буддийское, браминское, таосийское в их высшем проявлении и христианское в его настоящем смысле, требующее отречения от личной воли и от блага не только личного, но и семейного, и общественного, и государственного во имя исполнения открытой нам в нашем сознании воли того, кто послал нас в жизнь. Из того, другого или третьего отношения к бесконечному миру или началу его вытекает действительная, нелицемерная нравственность каждого человека, несмотря на то, что он номинально исповедует или проповедует, как нравственность, или чем хочет казаться.

Так что человек, признающий сущность своего отношения к миру в приобретении для себя наибольшего блага, сколько бы он ни говорил о том, что он считает нравственным жить для семьи, для общества, для государства, для человечества или для исполнения воли бога, он может искусно притворяться перед людьми, обманывая их, но действительным мотивом его деятельности будет всегда только благо его личности, так что, когда представится необходимость выбора, он пожертвует не своею личностью для семьи, для государства, для исполнения воли бога, а всем для себя, потому что, видя смысл своей жизни только в благе своей личности, он не может поступать иначе до тех пор, пока не изменит своего отношения к миру.

Точно так же, сколько бы ни говорил человек, отношение которого к миру состоит в служении своей семье (каковы бывают преимущественно женщины) или роду, народу, государству (каковы бывают люди угнетенных народностей или политические деятели во время борьбы), что он христианин, нравственность его всегда будет или семейная, или народная, или государственная, а не христианская, и, когда явится необходимость выбора между благом семейным, общественным и благом личным или благом общественным и исполнением воли бога, он неизбежно выберет служение благу той совокупности людей, для которой, по его мирозерцанию, он существует, потому что только в этом служении он видит смысл своей жизни. И точно так же сколько бы ни внушали человеку, полагающему свое отношение к миру в исполнении воли пославшего его, что он должен, соответственно с требованиями личности, семьи, народа, государства, человечества, совершать поступки, противные этой высшей воле, создаваемой им во вложенных в него свойствах разума и любви, он всегда пожертвует и личностью, и семьей, и отечеством, и человечеством для того, чтобы не отступить от воли пославшего его, потому что только в исполнении этой воли он видит смысл своей жизни.

Нравственность не может быть независима от религии, потому что она не только есть следствие религии, т. е. того отношения, в котором человек признает себя к миру, но она включена уже, *impliquée*, в религии. Всякая религия есть ответ на вопрос: каков смысл моей жизни? И религиозный ответ включает в себя уже известное нравственное требование, которое может становиться иногда после объяснения смысла жизни, иногда прежде его. На вопрос о смысле жизни можно отвечать так: смысл жизни в благе личности, и потому пользуйся всеми благами, которые доступны тебе; или: смысл жизни в благе совокупности людей, и потому служи этой совокупности всеми своими силами, или: смысл жизни в исполнении воли пославшего тебя, и потому всеми силами стремись познать эту волю и исполнить ее. На этот же вопрос можно отвечать и так: смысл жизни твоей в твоём личном наслаждении, так как в этом назначение человека; или: смысл жизни твоей в служении той совокупности, которой ты считаешь себя членом, так как в этом твоё назначение; или: смысл жизни твоей в служении богу, так как в этом твоё назначение.

Нравственность заключена в даваемом религией объяснении жизни и потому никак не может быть отделена от религии. Истина эта особенно очевидна на тех попытках философов нехристианских вывести учение о высшей нравственности из их философии. Философы эти видят, что нравственность христианская необходима, что без нее нельзя жить; мало того, они видят, что она есть, и им хочется как-нибудь связать ее со своею нехристианскою философией и даже представить дело в таком виде, как будто нравственность христианская вытекает из их языческой или общественной философии. И они пытаются сделать это, но именно попытки эти очевиднее всего другого показывают не только независимость, но и полное противоречие христианской нравственности с философией личного блага или освобождения от личных страданий и с философией общественною.

Христианская этика – та, которую мы сознаем вследствие нашего религиозного мирозерцания, – требует не только жертвы личности для совокупности личностей, но требует отречения от своей личности и от совокупности личностей для служения богу; языческая же философия исследует только средства приобретения наибольшего блага личности или совокупности их, и потому противоречие неизбежно. Чтобы скрыть это противоречие, есть только одно средство – нагромождать отвлеченные, условные понятия одно на другое и не выходить из туманной области метафизики. Так преимущественно поступали философы со времени Возрождения, и этому – то обстоятельству – невозможности примирить требования христианской, признаваемой уже вперед данной, нравственности с философией, исходящей из языческих основ, – и нужно приписать эту страшную отвлеченность, неясность, непонятность и отчужденность от жизни новой философии. За исключением Спинозы, исходящего в своей философии из религиозных – несмотря на то, что он не числился христианином, – истинно христианских основ, и гениального Канта, прямо поставившего свою этику независимо от своей метафизики, все остальные философы, даже и блестящий Шопенгауэр, очевидно придумывают искусственную связь между своею этикой и своею метафизикой.

Чувствуется, что христианская этика есть нечто вперед данное, стоящее совершенно твердо и независимо от философии и не нуждающееся в подводимых под нее фиктивных подпорках, а что философия только придумывает такие положения, по которым данная этика не противоречила бы ей, а связывалась бы с ней и как будто бы вытекала из нее. Но все положения эти кажутся оправдывающими христианскую этику только до тех пор, пока они рассматриваются отвлеченно. Как только они прилагаются к вопросам практической жизни, так не только несогласие, но явное противоречие философских основ с тем, что мы считаем нравственностью, выступает во всей силе.

Недавно ставший столь известным несчастный Ницше особенно драгоценен обличением этого противоречия. Он неопровержим, когда он говорит, что все правила нравственности, с точки зрения существующей нехристианской философии, суть только ложь и лицемерие и что человеку гораздо выгоднее и приятнее и разумнее составить сообщество *Ueberschmensch*'ев

[2] и быть одним из них, чем тою толпой, которая должна служить подмостками для этих *Ueberschmensch*'ев. Никакие построения философии, исходящей из языческого религиозного мирозерцания, не могут доказать человеку, что ему выгоднее и разумнее жить не для своего желательного, понятного и возможного блага или для блага своей семьи, своего общества, а для чужого, нежелательного, непонятного и недостижимого человеческими ничтожными средствами блага. Философия, основанная на понимании жизни, заключающемся в благе человека, никогда не будет в состоянии доказать разумному человеку, знающему, что он всякую минуту может умереть, того, что ему хорошо и должно отказаться от своего желательного, понятного и несомненного блага даже не для блага других, потому что он никогда не может знать, какие последствия будут от его жертвы, а для того только, что это должно или хорошо, что это категорический императив.

Доказать это с языческой философской точки зрения невозможно. Чтобы доказать то, что люди все равны, что человеку лучше отдать свою жизнь для служения другим, чем заставить других людей служить себе, попирая их жизни, нужно иначе определить свое отношение к миру: нужно показать, что положение человека таково, что ему больше делать нечего, потому что смысл его жизни только в исполнении воли пославшего его; воля же пославшего его в том, чтоб он отдавал свою жизнь для служения людям. А такое изменение отношения человека к миру дает только религия.

То же самое и с попытками вывести и примирить христианскую нравственность с основными положениями языческой науки. Никакие софизмы и извороты мысли не уничтожат того простого и ясного положения, что закон эволюции, лежащий в основе всей науки нашего времени, зиждется на законе общем, вечном и неизменном – на законе борьбы за существование и переживание способнейшего (*the fittest*) и что потому каждому человеку для достижения блага своего или своего

общества надо быть этим *fittest* и сделать таковым свое общество, чтобы погибнуть не ему и не его обществу, а другому, неспособнейшему.

Сколько ни стараются некоторые натуралисты, испугавшиеся логических выводов из этого закона и приложения их к человеческой жизни, заглушить словами, заговорить этот закон, все попытки их только еще очевиднее показывают неотразимость этого закона, руководящего жизнью всего органического мира, а потому и человека, рассматриваемого как животное.

Как раз в то время, когда я писал это, вышла в русском переводе статья г-на Гексли, составленная из недавно прочитанной им в каком-то английском обществе речи об эволюции и этике.

В статье этой ученый профессор, так же как и несколько лет тому назад наш известный профессор Бекетов и многие другие, писавшие о том же предмете, с таким же неуспехом, как и его предшественники, старается доказать, что борьба за существование не нарушает нравственности и что при признании закона борьбы за существование основным законом жизни нравственность может не только существовать, но и совершенствоваться. Статья г-на Гексли переполнена всякими шутками, стихами и общими взглядами на религию и философию древних и вследствие того так кудрява и запутана, что только с большим трудом можно добраться до основной мысли ее. Мысль эта, однако, следующая: закон эволюции противен закону нравственности, это знали древние как греческого, так и индейского мира. И философия, и религия обоих народов привела их к учению самоотречения. Это учение, по мнению автора, неправильно, а правильно следующее: существует закон, который автор называет законом космическим, по которому все существа борются между собой и переживает только способнейшее, *the fittest*. Закону этому подчиняется и человек; только благодаря этому закону человек образовался таким, каким он есть теперь. Но закон этот противен нравственности. Как же примирить этот закон с нравственностью? А вот как: существует социальный прогресс, который стремится задержать космический процесс и подставить под него другой процесс – этический, цель которого есть уже переживание не способнейшего, *the fittest*, но лучшего, *the best*, в этическом смысле. Откуда взялся этот этический процесс, г-н Гексли не объясняет, но в примечании 19-м говорит, что основа этого процесса состоит в том, что люди, как и животные, с одной стороны, сами любят быть в обществе и подавляют в себе свойство, вредное для обществ, с другой – члены общества силой подавляют поступки, противные благу общества. Г-ну Гексли кажется, что этот процесс, заставляющий людей обуздывать свои страсти для сохранения той совокупности, которой они состоят членами, и страх быть наказанными за нарушение порядков совокупности и есть тот самый закон этический, существование которого ему нужно доказать.

Г-ну Гексли в невинности его души, очевидно, кажется, что в теперешнем английском обществе с его Ирландией, нищетой народа, безумной роскошью богачей, с его торговлей опиумом и водкой, с его казнями, с его побоищами, истреблениями народов для выгод торговли и политики, скрытым развратом и лицемерием, – человек, не нарушающий

требований полиции, есть человек нравственный и что руководит этим человеком закон этический, забывая то, что качества, которые могут быть нужны для того, чтобы не разрушилось то общество, в котором живет его член, могут быть очень полезны для самого общества, как полезны качества членов разбойничьей шайки, как даже в нашем обществе полезно качество палачей, тюремщиков, судей, солдат, лицемеров–священников и т. п., но что качества эти не имеют ничего общего с нравственностью.

Нравственность есть нечто постоянно развивающееся, растущее, и потому ненарушение установленных порядков известного общества, удержание их посредством виселицы и топора, о которых, как об орудиях нравственности, говорит г–н Гексли, будет не только не утверждением, но нарушением нравственности.

И, напротив, всякое нарушение существующих порядков, каковы были не только нарушения Христом и его учениками порядков римской провинции, но нарушение теперешних порядков человеком, который откажется от участия в суде, в военной службе, в уплате податей, употребляемых на военные приготовления, будет не только не противно нравственности, но необходимым условием проявления ее. Всякий людоед, переставший есть себе подобных и поступающий сообразно с этим, нарушает порядок своего общества. И потому поступки, нарушающие порядок всякого общества, могут быть безнравственны, но несомненно и то, что всякий истинно нравственный поступок,двигающий вперед нравственность, будет всегда нарушением привычек общества. И потому если в обществе и появился закон, по которому люди жертвуют своими выгодами для соблюдения целостности своего общества, то этот закон не есть закон этический, а большею частью напротив – закон, противный всякой этике, тот же закон борьбы за существование, только в скрытом, латентном, состоянии. Это та же борьба за существование, только перенесенная из единиц в совокупности их. Это не прекращение драки, а размах руки для того только, чтобы сильнее ударить.

Если закон борьбы за существование и переживание способнейшего, the fittest, есть вечный закон всего живого (а он не может не признаваться таким для человека, рассматриваемого как животное), то никакие путаные рассуждения о социальном прогрессе и будто бы вытекающем из него этическом, как *deus ex machina*, [3] выскочившем неизвестно откуда, законе, когда он нам понадобился, не могут нарушить этого закона.

Если социальный прогресс, как уверяет г–н Гексли, собирает людей в группы, то та же борьба и то же переживание будут происходить между семьями, родами, государствами, и борьба эта не только не будет нравственнее, но еще жесточе и безнравственнее борьбы личностей, как мы это и видим в действительности.

Если даже допустить невозможное, то, что всё человечество через тысячи лет одним социальным прогрессом соединится в одно целое, будет составлять один народ и одно государство, то и тогда, не говоря уже о том, что борьба, упраздненная между государствами и народами, перейдет в борьбу между человечеством и миром животных, и борьба останется борьбой, т. е. деятельностью, в корне исключаящею

возможность признаваемой нами христианской нравственности. Не говоря уже об этом, и тогда борьба между личностями, составляющими совокупности, и между совокупностями: семей, родов, народностей, нисколько не уменьшится, а будет происходить то же, только в другой форме, как мы это и видим при всех соединениях людей в семьи, роды и государства. Семейные точно так же ссорятся и борются между собой, как и посторонние, и часто еще больше и злее.

Точно так же и в государстве: среди людей, живущих в государстве, продолжается та же самая борьба, как и среди людей, живущих вне государства, только в иных формах. Там убивают стрелами и ножами, а здесь голодом. Если же спасаются слабые и в семье, и в государстве, то никак не от государственного соединения, а оттого, что в людях, соединенных в семьи и в государства, есть самоотвержение и любовь. Если вне семьи из двух детей выживет только the fittest, а в семье у доброй матери останутся жить оба, то это произойдет совсем не от соединения людей в семью, а оттого, что у матери есть любовь и самоотвержение. А ни самоотвержение, ни любовь никак не могут вытекать из социального прогресса.

Утверждать, что социальный прогресс производит нравственность, всё равно что утверждать, что постройка печей производит тепло.

Тепло происходит от солнца; печи же производят тепло только тогда, когда в печи положены дрова, т. е. работа солнца. Точно так же и нравственность происходит от религии. Социальные же формы жизни производят нравственность только тогда, когда в эти формы жизни вложены последствия религиозного воздействия на людей – нравственность.

Печи могут топиться и тогда давать тепло, или не топиться и оставаться холодными; точно так же и социальные формы могут включать в себя нравственность, и тогда нравственно воздействовать на общество, или не включать в себя нравственность и тогда оставаться без всякого воздействия на общество.

Нравственность христианская не может быть основана на языческом понимании жизни и не может быть выведена ни из философии, ни из науки нехристианской, не только не может быть выведена из них, но не может даже быть согласована с ними.

Так и понимала это всегда всякая серьезная, последовательная и строгая, философия и наука: «не сходятся наши положения с нравственностью – тем хуже для нее», совершенно правильно говорят такая философия и наука, и продолжают свои исследования.

Этические трактаты, не основанные на религии, и даже лаические катехизисы пишутся и преподаются, и люди могут думать, что человечество руководится ими, но это кажется только потому, что люди руководятся в действительности не этими трактатами и катехизисами, а религией, которую они всегда имели и имеют; трактаты же и катехизисы эти только подделываются под то, что само собой вытекает из религии.

Предписания лаической нравственности, основанные не на религиозном

учении, совершенно подобны тому, что сделал бы человек, который, не зная музыки, стал бы на место капельмейстера и начал бы размахивать руками перед исполняющими привычное дело музыкантами. Музыка по инерции и по тому, чему научились музыканты от прежних капельмейстеров, продолжалась бы еще некоторое время, но очевидно, что махание палочкой не знающего музыки не только не было бы полезно, но непременно со временем спутало бы музыкантов и расстроило бы оркестр. Такая же путаница начинается происходит и в умах людей нашего времени вследствие попыток руководителей преподавать людям нравственность, основанную не на той высшей религии, которая начинает усваиваться и отчасти уже усвоена христианским человечеством.

Действительно, желательно бы иметь нравственное учение без примеси к нему суеверий, но дело в том, что нравственное учение есть только последствие установленного известного отношения человека к миру или богу. Если же установление такого отношения выражается в кажущихся нам суеверными формах, то для того, чтобы этого не было, надо стараться выразить это отношение более разумно, ясно и точно, или даже, разрушив ставшее недостаточным прежнее отношение человека к миру, поставить на его место высшее, более ясное и разумное, но никак не придумывать основанную на софизмах, или ни на чем не основанную, так называемую светскую, нерелигиозную нравственность.

Попытки основать нравственность помимо религии подобны тому, что делают дети, которые, желая пересадить нравящееся им растение, отрывают от него ненравящийся им и кажущийся им лишним корень и без корня втыкают растение в землю. Без религиозной основы не может быть никакой настоящей, непритворной нравственности, точно так же, как без корня не может быть настоящего растения.

Итак, отвечая на ваши два вопроса, я говорю: «Религия есть известное, установленное человеком отношение своей отдельной личности к бесконечному миру или началу его. Нравственность же есть всегдашнее руководство жизни, вытекающее из этого отношения».

28-го октября 1893 г.

Ясная Поляна.

Комментарии В. С. Мишина

«РЕЛИГИЯ И НРАВСТВЕННОСТЬ»

## ИСТОРИЯ ПИСАНИЯ И ПЕЧАТАНИЯ И ОПИСАНИЕ РУКОПИСЕЙ

В начале августа 1893 г. Толстой получил письмо профессора философии Берлинского университета, буржуазного пацифиста Георга фон Гижицкого (G. von Gizicki, 1851–1895) от 6 августа н. с. 1893 г., в котором Гижицкий, сообщая Толстому об основанном им «Этическом обществе» и журнале «Für Ethische Kultur», просил от имени редакции журнала ответить на два вопроса: 1) что Толстой понимает под словом «религия» и 2) считает ли он возможным существование не зависимой от религии морали.

Толстой, как он писал Гижицкому в письме от 5 октября 1893 г. (см. т. 66, стр. 401), «имел намерение немедленно ответить» на его «достойное письмо», но «так хорошо поставленные вопросы» его захватили, и он старался ответить «насколько возможно обстоятельнее», и это отняло у него больше времени, чем он думал.

К работе над ответом на письмо Гижицкого Толстой приступил, очевидно, вскоре по получении его письма. Первый автограф, представляющий собой начало ответа, не датирован. С этого автографа была сделана копия. Толстой просмотрел ее, исправил, несколько дополнив текст. С этой исправленной копии был сделан новый список, в который Толстой внес свои поправки и дописал конец ответа, проставив дату: «14 августа 1893» (см. рук. № 3). Это была первая черновая редакция статьи, которую Толстой вскоре принялся перерабатывать.

Во второй половине августа работа над статьей, по-видимому, подвигалась медленно. В Дневнике Толстого 23 августа 1893 г. записано: «Пытаюсь писать о религии, но не идет» (т. 52, стр. 99). Более интенсивно Толстой продолжал работу в сентябре (см. письма Толстого: к В. Г. Черткову от 4 сентября 1893 г., т. 87, стр. 218; к С. А. Толстой от 9, 18 и 21 сентября 1893 г., т. 84, стр. 192, 195 и 197). 18 сентября он закончил вторую редакцию статьи и вновь подписал статью (см. рук. № 16), а 5 октября 1893 г. записал в Дневнике: «Всё время писал статью о религии. Как будто кончил» (т. 52, стр. 100–101). Об этом же он сообщил и Гижицкому в упомянутом выше письме от 5 октября 1893 г. (см. т. 66, стр. 401).

Однако работа над статьей продолжалась, о чем Толстой писал жене 20 октября 1893 г. (см. т. 84, стр. 199), а 26 октября 1893 г. М. Л. Толстая сообщала В. Г. Черткову: «Отец усиленно занят «Религией», думает, что кончает, но каждый день по начисто переписанному опять и опять поправляет. Тоже работает над «Тулоном». [4] Он давно так много не работал» (т. 87, стр. 231).

30 октября 1893 г. Толстой известил В. Г. Черткова, что он «кончил, кажется, о религии» (т. 87, стр. 232), а С. А. Толстой в тот же день писал: «О религии я совсем кончил» (т. 84, стр. 202). Об этом же 30 октября он извещал и Д. А. Хилкова (см. т. 66, стр. 415).

По-видимому, около 30 октября 1893 г. и была закончена работа над

статьей. 2 ноября 1893 г. Толстой уже сообщал жене: «Буланже списал о религии и свезет в Москву, а я жду переводчика и ответ от переводчицы» (т. 84, стр. 204), и 3 ноября отметил в Дневнике: «Я кончил о религии» (т. 52, стр. 103).

Среди рукописей этой статьи, относящихся к октябрю 1893 г. сохранились следующие датированные рукописи: 1) полная копия, исправленная Толстым и подписанная им 17 октября 1893 г. (рук. № 18), 2) разрозненные листы копии, также исправленной Толстым и подписанной им 21 октября (рук. № 19), и полная рукопись с его исправлениями и с датой, скопированной переписчицей с рук. № 19. Эта рукопись (№ 23) является последней из сохранившихся, так как следующие за ней (№№ 24–30) представляют собой лишь отдельные отрывки статьи в их дальнейшей обработке. Между тем, сравнивая текст этой рукописи с печатными, можно видеть, что была несомненно еще рукопись, которая послужила основой как для наборной рукописи в русском (журнальном) издании, так и для копии, посланной для перевода. Кроме того, П. И. Бирюков, печатая эту статью в т. XV Полного собрания сочинений Л. Н. Толстого (М. 1913), поместил в конце текста дату: «28 октября 1898 г.» [5] Текст статьи в публикации Бирюкова намного полнее текста рук. № 23. Следовательно, в его распоряжении была более поздняя рукопись, которую Толстой и подписал 28 октября.

Очевидно, вскоре копия этой рукописи была послана переводчице на немецкий язык С. Ю. Бер, взявшейся переводить статью «Религия и нравственность» для журнала «Für Ethische Kultur». Письма Толстого к Бер не сохранились. Между тем в списке писем, написанных Толстым в 1893 г., который вела М. Л. Толстая, отмечено в конце октября письмо к С. Ю. Бер. Возможно, что это и было сопроводительное письмо к рукописи статьи, посланной ей (см. т. 66, стр. 466).

17 декабря Толстой уже известил В. Г. Черткова: «Вчера я получил первый номер газеты Ethische Kultur с началом перевода, к сожалению, не исправленным. Я послал поправки, а он напечатал» (т. 87, стр. 247). Когда были посланы поправки к статье, неизвестно; но в том же списке писем Толстого отмечены два письма к С. Ю. Бер: от 18–25 ноября и 10 декабря 1893 г. и одно письмо к Гижицкому от 10 декабря 1893 г. (см. т. 66, стр. 466). Можно предположить, что поправки были посланы в одном из этих писем.

В начале января 1894 г. Толстой получил уже всю статью, напечатанную в №№ 52 и 53 за 1893 г. и в №№ 1 и 3 за 1894 г. журнала «Für Ethische Kultur», о чем он сообщил Гижицкому 5 января 1894 г.: «Я получил 4 №, в которых появилась моя статья «Религия и нравственность»... Мне очень жаль, что необходимые изменения не были произведены в первых номерах» (подлинник по-немецки, см. т. 67, стр. 15).

Со всеми исправлениями Толстого статья была напечатана по-немецки отдельным изданием: Graf Leo Tolstoy, «Religion und Moral». Antwort auf eine in der «Ethischen Kultur» gestellte Frage, Berlin, 1894.

В том же году статья появилась в Англии в переводе В. Г. Черткова и

Баттерсби под заглавием: «Religion and Morality». A reply to two questions put by the German Ethical Society («Contemporary Review», March 1894).

По-русски статья «Религия и нравственность» впервые была опубликована в журнале «Северный вестник» (1894, январь) с большими цензурными пропусками и искажениями и с измененным редакцией заглавием: «Противоречия эмпирической нравственности».

В отдельном издании статья была запрещена циркуляром Главного управления по делам печати от 19 сентября 1894 г. за № 5412 («Архив Гл. упр. по делам печати», дело № 78, 1894 г.). [6] Впервые статья отдельным изданием вышла в «Посреднике» в 1908 г. Текст был перепечатан журнальный, но под заглавием: «Религия и нравственность».

В собраниях сочинений (изд. 1895 г., ч. XIV; изд. 1897, ч. XIV; изд. 1903, ч. XIII; изд. 1911, ч. XIV), вплоть до издания 1913 г., также перепечатывался журнальный текст, хотя всюду было восстановлено авторское заглавие. В изд. 1913 г., т. XV, П. И. Бирюков дал полный нецензурированный текст по рукописи, помеченной 28 октября 1898 г. (год указан ошибочно), которая не сохранилась.

К истории писания статьи «Религия и нравственность» следует еще упомянуть о поправках к тексту этой статьи, предложенных В. Г. Чертковым в связи с его переводом статьи на английский язык.

В середине ноября 1893 г. Черткову был послан «черновой список», а в начале декабря 1893 г. «окончательный список» статьи. Благодаря Толстому за присылку рукописей, Чертков 10 декабря писал Толстому: «В статье вашей я решился предложить вам вставку двух слов в начале и конце. Мотивы этого я приложу, когда верну Марье Львовне её список, на котором и будут карандашом обозначены предлагаемые мною вставки» (т. 87, стр. 248).

Среди рукописей сохранился список предложенных Чертковым поправок, сверху которого он надписал: «Лев Николаевич, пожалуйста, просмотрите эти поправки с тем, чтобы обозначить, с какими вы согласны» И далее следовал самый список, составленный из двенадцати пунктов. Толстой, просмотрев этот список, 17 декабря 1893 г. написал Черткову: «Отсылаю ваши поправки, с которыми, как вы увидите, со всеми согласен, кроме скобок» (т. 87, стр. 247). Однако Толстой здесь ошибся, так как, помимо пунктов, в которых Чертков предлагал ввести в текст скобки, Толстой не принял еще одно введенное Чертковым слово и зачеркнул его в списке.

При публикации статьи в т. XV Полного собрания сочинений Л. Н. Толстого, изд. 1913 г., П. И. Бирюков ввел эти поправки в текст:

Стр. 4, строки 29–30. [7]

В рукописи: во что справедливо исправлено Чертковым: во что, по его убеждению, справедливо

Стр. 7, строки 13–14.

В рукописи: возобновляясь, не умирая исправлено Чертковым: возобновляясь не уничтожаясь

Стр. 19, строки 28–31.

В рукописи: противоречия между христианскою нравственностью и языческою философией исправлено Чертковым: противоречия христианской нравственности с философией личного блага или освобождения от личных страданий и общественною.

В настоящем издании статья «Религия и нравственность» печатается по тексту издания 1913 г. с исправлением опечаток и ошибок переписчиков по рукописям. Предложенные В. Г. Чертковым поправки также вводятся в текст статьи как одобренные Толстым. В последней поправке перед словом «общественною» вставляются слова «с философией». Эти слова вписаны Толстым в списке В. Г. Черткова (рук. № 31) и опущены Бирюковым.

Общее количество рукописного материала, относящегося к статье «Религия и нравственность», исчисляется в 476 лл. разного формата (в том числе и отрезки).

Рукописи расположены хронологически под №№ 1–31. В переписке рукописей принимали участие: М. Л. Толстая, Е. И. Попов, М. А. Шмидт, В. С. Толстая, А. П. Иванов, С. Э. Мамонова и неизвестные переписчики.

Рук. № 1 – первый автограф начала статьи; рук. № 2 – копия с автографа, правленная Толстым; рук. № 3 – правленная копия рук. № 2 и автограф; первая редакция статьи с авторской датой: «14 августа 1893»; рук. №№ 4–17 – неполные последовательные копии с авторскими поправками; в конце рук. № 16 подпись и дата Толстого: «18 сентября 1893»; рук. № 18 – полная копия всей статьи с поправками, подписью и датой Толстого: «17 октября 1893»; рук. № 19 – разрозненная копия с датой Толстого: «21 октября»; рук. №№ 20–22 – рукописный материал, оставшийся от дальнейшей переработки статьи; рук. № 23 – полная копия статьи с поправками Толстого; дата скопирована рукой М. А. Шмидт с рук. № 19; рук. №№ 124–30 – копии отдельных частей статьи и разрозненные листы с поправками Толстого; рук. № 31 – список поправок, предложенных В. Г. Чертковым, с отметками Толстого.

ПРЕДИСЛОВИЕ К ТРИДЦАТЬ ДЕВЯТОМУ – СОРОК ВТОРОМУ ТОМАМ

## I

Произведения, вошедшие в 39–42 томы Полного собрания сочинений Л. Н. Толстого, создавались им (лишь с некоторым перерывом) в течение одного из значительнейших периодов русской истории – в эпоху подготовки, развития и поражения первой русской революции 1905 года.

Толстовские работы, вошедшие в тридцать девятый том, написаны были в период с 1893 по 1898 г., когда в России, с одной стороны, начиналось перерастание капитализма в империалистическую стадию, а с другой – происходил процесс соединения марксизма с рабочим движением.

Произведения, публикуемые в сороковом – сорок втором томах, создавались Толстым в 1903–1910 гг., то есть во время самой революции 1905 года и последовавшей затем мрачной полосы столыпинской реакции.

Грандиозные историко–революционные явления нашли свое, хотя и своеобразное, отражение в произведениях Толстого.

Это с предельной четкостью подчеркнул Ленин в одной из своих статей о великом писателе: «Его мировое значение, как художника, его мировая известность, как мыслителя и проповедника, и то и другое отражает, по–своему, мировое значение русской революции... Эпоха подготовки революции в одной из стран, придавленных крепостниками, выступила, благодаря гениальному освещению Толстого, как шаг вперед в художественном развитии всего человечества». [8]

Правда, еще ранее порвав с эксплуататорскими классами и приняв воззрения русского патриархального крестьянства, Толстой резко обнажал язвы капиталистического строя, клеймил жестокость и тупость русского самодержавия, изобличал реакционность и ханжество официальной церкви, бичевал тунеядство и аморализм господствующих классов, разоблачал бесплодность и пустоту современной буржуазной культуры, науки, искусства. При этом он проявлял неизменное внимание и сочувствие к нуждам и желаниям, помыслам и устремлениям широчайших масс русского трудового народа.

В пору подъема освободительного движения и особенно тяжелого положения народных масс Толстой довел свою критику окружающей социальной действительности до небывалой остроты и силы. Жесточайшая эксплуатация и разорение трудящихся, безжалостное угнетение народа отзывалось острой болью в сердце писателя, вызывая гневный протест его. И Толстой бесстрашно, с необычайной мощью выступал против репрессий русского самодержавия, против свирепых расправ многочисленных карательных экспедиций, арестов, ссылок, каторги, против казней, массовых расстрелов – в защиту жертв этой зверской политики царизма. Более того, заражаясь стихийно–бунтарскими настроениями, проникшими даже в косную среду патриархального крестьянства, писатель подчас отзывался одобрительно и об аграрных волнениях и рабочих забастовках.

Но творчество Толстого и в особенности его публицистика не отличались ни цельностью, ни последовательностью. Толстой не нашел верного решения вопросов, поставленных эпохой подготовки первой русской революции, как и не мог понять ее исторической необходимости. Наоборот, все его учение было преисполнено «кричащих противоречий», наряду со многими «сильными» сторонами включало немало «слабых» сторон.

Это явилось неизбежным следствием того, что в своей социальной философии Толстой оставался на идеалистических позициях.

Главным двигателем социально-исторического развития писатель, подобно философам-просветителям, считал сознание людей. «Уже давно власть правительств над народами держится не на силе», а «на том, что называется общественным мнением», – писал он.

Правда, Толстой порой стихийно приходил к диалектическим выводам. Так, например, он утверждал, что «удержать старое и остановить новое можно только до известных пределов, точно так же, как только до известного предела можно плотиной задержать текущую воду».

Больше того, Толстой оставался верен этому взгляду также по отношению к социальным явлениям. Он доказывал, что «переход людей от прежнего, отжитого общественного мнения к новому неизбежно должен совершиться. Переход этот так же неизбежен, как отпадение весной последних сухих листьев и разворачивание молодых из надувшихся почек». [9]

Но, несмотря на элементы диалектики, Толстой оставался метафизиком с абстрактно-внеисторическим подходом к явлениям общественной и политической жизни.

Вопреки даже просветителям, все же полагавшим, что взгляды людей определяются социальной средой, Толстой утверждал, что «та духовная сила, которая движет миром... – есть та, которая проявляется в душе человека, когда он один, сам собою обдумывает явления мира и потом невольно высказывает свои мысли своей жене, брату, другу». В результате «то, что было вчера новым мнением одного человека, делается нынче общим мнением большинства». [10]

В силу такого утопического представления о развитии общественного сознания Толстой, одновременно с суровой реалистической критикой буржуазных отношений и феодальных пережитков, проявил, однако, столь удивительное «непонимание причин кризиса и средств выхода из кризиса», которое могло быть «свойственно только патриархальному, наивному крестьянину, а не европейски-образованному писателю». [11] Толстой, естественно, оказался «в полном противоречии с жизнью, работой и борьбой могильщика современного строя, пролетариата». [12]

Напряженной революционной борьбе рабочего класса Толстой пытался противопоставить реакционные искания «мирного» разрешения социальных противоречий, которые приводили его к абстрактным евангельским «истинам». Принципиально отвергая всякое насилие, в том числе и

революционную борьбу, Толстой стремился доказать, что социальное неустройство жизни возможно преодолеть не внешней борьбой, которая лишь еще более разжигает «зло», а только внутренним сопротивлением или хотя бы просто пассивным неучастием в социально–политической жизни, ибо победить рознь можно лишь «непротивлением злу насилием». И Толстой проповедовал: «чтобы всем людям освободиться от всех тех бедствий, которые теперь удручают их», надобно, чтобы они только «поверили» бы, «что сила не в силе, а в правде, и смело высказывали бы ее или хотя бы не отступали от нее словом и делом». Таким образом, с точки зрения Толстого, весь несправедливый общественный порядок изменится мгновенно и сам собой: «и тотчас же совершится такой переворот во всем строе нашей жизни, которого не достигнут революционеры столетиями, если бы вся власть находилась в их руках».

Однако эти противоречия Толстого не были случайны, не явились результатом блуждания его мысли. Напротив, они были порождены своеобразием той исторической эпохи, в которую он жил и творил. Ибо именно Толстой из всех писателей с наибольшей яркостью, «поразительно рельефно воплотил в своих произведениях» независимо от жанров «черты исторического своеобразия всей первой русской революции, ее силу и слабость». [13]

Только в свете этой непревзойденной ленинской трактовки творчества Толстого можно глубоко понять и осмыслить подлинное содержание каждого из его произведений, в том числе и печатаемых в данных томах.

Сочинения Толстого, публикуемые в тридцать девятом – сорок втором томах, носят почти исключительно публицистический характер. И даже немногие вошедшие сюда художественные произведения тесным образом связаны с его публицистикой.

Однако все эти работы Толстого весьма разнообразны и по тематике и в жанровом отношении. Одни из них представляют собою статьи на общественно–политические и философско–религиозные темы; другие произведения имеют форму биографических очерков о различных мыслителях и общественных деятелях; иные написаны были Толстым в виде вступительных и заключительных статей к книгам, сборникам и статьям других авторов; обширный же ряд работ является своеобразными «компиляциями» Толстого – сборниками изречений мудрецов «разных стран и разных веков».

В соответствии с этим все произведения данных томов можно подразделить на ряд циклов.

## II

К первому из этих циклов должны быть отнесены работы Толстого на социально–политические и философско–религиозные темы.

В ряде публицистических произведений этого времени[14] Толстой останавливался преимущественно на таких животрепещущих темах предреволюционной и революционной эпохи, как деспотизм русского самодержавия, эксплуатация трудящихся «вышшими» классами, рабочий вопрос, аграрная проблема, вопрос о значении революции и т. п. В публикуемых же в настоящих томах работах, таких, как «Христианство и патриотизм», «Религия и нравственность», «Богу или маммоне?», «Религия и наука», Толстой главным образом останавливается на других значительных проблемах – милитаризма, патриотизма, религии, науки. Каждая из этих статей являлась живым откликом на злободневные государственные и общественные события того времени.

Так, поводом к написанию статьи «Христианство и патриотизм» (1894) послужило посещение русской военной эскадры в октябре 1893 г. Тулона в ответ на посещение в 1892 г. французским военным флотом Кронштадта.

Это, на первый взгляд, малопримечательное событие возбудило в Толстом желание высказать свои суждения о буржуазном патриотизме, который Толстой отождествлял с шовинизмом, раскрыть его роль в милитаристской политике буржуазных правительств.

В своей работе Толстой с присущей ему пронизательностью обнажил связь шовинизма и милитаризма с интересами эксплуататорской верхушки. Подлинными вдохновителями военных нападений всегда, по его мнению, являются господствующие классы, стремящиеся к сверхприбылям, и многочисленные их прислужники, движимые карьеристскими и материальными устремлениями – гражданская бюрократия, военная администрация, представители желтой прессы и т. п.

Именно в предвкушении всего этого, лишь запахнет войной, «засуетятся радостно заводчики, купцы, поставщики военных припасов, ожидая двойных барышей», – пишет Толстой. И вслед за ними «засуетятся всякого рода чиновники, предвидя возможность украсть больше, чем они крадут обыкновенно». Точно так же «засуетятся военные начальства, получающие двойное жалованье и рационы и надеющиеся получить за убийство людей различные высоко ценимые ими побрякушки–ленты, кресты, галуны, звезды». И одновременно в неменьшей мере «засуетятся, разжигая людей под видом патриотизма к ненависти и убийству, газетчики, радуясь тому, что получают двойной доход».

Особенно резко осудил Толстой прислужничество и лицемерие клерикалов, которые готовы в зависимости от политических обстоятельств то проповедовать христианскую «любовь», то прославлять смертоносное оружие; в заключение он иронически упоминает об одном католическом епископе, который, освящая спуск на воду нового броненосца, «молился богу мира, давая чувствовать при этом, однако, что если что, то он может обратиться и к богу войны».

Толстой подчеркивал, что народные «низы» вовлекаются в войны правящей верхушкой путем обмана, одурманивания, принуждения, что им чужды агрессивные устремления господствующих «верхов». С возникновением войны, «заглушая в своей душе отчаяние песнями,

развратом и водкой», бессознательно, но неуклонно «побредут оторванные от мирного труда, от своих жен, матерей, детей – люди, сотни тысяч простых, добрых людей с орудиями убийств в руках туда, куда их погонят». И они «будут ходить, зябнуть, голодать, болеть, умирать от болезней» до тех пор, покуда, наконец, не «придут к тому месту, где их начнут убивать тысячами, и они будут убивать тысячами, сами не зная зачем, людей, которых они никогда не видали, которые им ничего не сделали и не могут сделать дурного».

Но, верно понимая социально-экономическую природу милитаризма, Толстой не делал никакого различия между милитаристской агрессией и справедливой войной, подходя к этому вопросу с абстрактной, «вечной» точки зрения. И, словно отрешившись от своего бывшего взгляда на освободительные войны, художественно-реалистически выраженного им некогда в «Севастопольских рассказах» и «Войне и мире», Толстой ныне в публицистических статьях безоговорочно приравнивал всякую войну к «разорению, грабежу и убийству».

Однако противоречивость и непоследовательность суждений Толстого о милитаризме заключались в том, что хищническим действиям агрессоров он противопоставил не эффективные методы борьбы, а лишь своеобразный и беспочвенный пацифизм. Агрессивной политике капиталистов, их далеко идущим колониальным планам, гонке вооружений, развитию военной науки и техники, буржуазной дипломатии он противопоставлял лишь «юродивую проповедь» самоустранения от участия в этих кровавых мероприятиях путем «отказа» от воинской повинности из религиозных побуждений. «Для того, чтобы люди, которым не нужна война, не воевали, не нужно ни международного права, ни третейского суда, ни международных судилищ... Средство для того, чтобы не было войны, состоит в том, чтобы не воевали те, которым не нужна война, которые считают грехом участие в ней», – к такому утопическому выводу приходил Толстой.

Правда, сам Толстой не мог не сознавать, что, хотя «средство это проповедовалось с древнейших времен христианскими писателями» и сам он «вот уже скоро двадцать лет... всячески разъяснял грех, вред и безумие военной службы», захватнические устремления буржуазии не только не исчезли, а, наоборот, все более усиливались, и Толстой, возмущенный всеми «ужасами войны», еще больше скорбит по поводу нарушения ею евангельских «основ» жизни. Ибо в случае новой войны «опять одичают, остервеенеют, озвереют люди, и уменьшится в мире любовь» и тем самым «наступившее уже охристианение человечества отодвинется опять на десятки, сотни лет».

Те же «сила» и «слабость» Толстого сказались и на его отношении к патриотизму – к этому, по словам Ленина, одному «из наиболее глубоких чувств, закрепленных веками и тысячелетиями обособленных отечеств». [15]

Толстой отчетливо показал использование правящими классами патриотизма в своих корыстных, низменных, антинародных целях. Он подчеркивал, что русское самодержавие насаждало официальный «патриотизм в виде любви и преданности к вере, царю и отечеству» и из живого, воодушевляющего, народного чувства превратило его в

орудие одурманивания, ослепления трудящихся масс. Толстой писал, что «правительства и правящие классы, чувствуя, что с этим патриотизмом связана не только их власть, но и существование, старательно и хитростью и насилием возбуждают и поддерживают его в народах».

Не менее отрицательно отнесся Толстой также к напускному, «квасному» патриотизму, который ретиво пропагандировался славянофилами и их реакционными приспешниками. Сопоставляя лжепатриотические «проявления» перед русско-турецкой войной середины 50-х годов, с тулонскими торжествами 90-х годов, Толстой иронически замечает, что они точно так же тогда «раздувались Аксаковыми и Катковыми», за что последних «поминают уже теперь в Париже, как образцы патриотизма».

Толстой подверг также критике и безотчетные выражения лжепатриотизма. Он с неприязнью выделял из «большой массы настоящего русского народа» тех отдельных «самых легкомысленных и испорченных людей народа», из уст коих нередко раздавались фальшивые «патриотические фразы», хотя и механически лишь «заученные на солдатской службе или повторяемые из книг» шовинистского направления.

Толстой обнажал и самые цели, ради осуществления которых русское самодержавие и буржуазные правительства «искусственно возбуждали», всемерно разжигали и неизменно поддерживали лжепатриотизм, но которые тщательно скрывались и маскировались ими. Он вскрыл основные разновидности официального шовинизма.

Толстой остановился, во-первых, на той националистической пропаганде, которую буржуазные правительства вели друг против друга для поддержания своего собственного престижа. Она носила, правда, по преимуществу, лишь показной характер, так как преследовала не столько прямые агрессивные цели, сколько стремилась внушить «подданным» мысль о необходимости твердой власти для предотвращения якобы неизбежных международных конфликтов. Разоблачая эту форму «обмана патриотизма», Толстой прибегает к сатирически-образному сравнению, уподобляя монархов и президентов тому плуту-«цыгану, который, насыпав своей лошади перца под хвост, нахлестав ее в стойле, выводит ее, повиснув на поводу, и притворяется, что он насилу может удержать разгоряченную лошадь».

Во-вторых, Толстой разоблачает и ту разновидность лицемерного «патриотизма», посредством которого самодержавие пыталось парализовать или хотя бы сдержать все растущие революционные настроения трудящихся. Создаваемая этим путем удушливая атмосфера ненависти, презрения и недоверия к «инородцам», естественно, не только не могла не препятствовать солидарности трудящихся различных наций, но служила рассадником слепой розни среди них. И Толстой, вопреки даже своему неприятию всякого, в том числе и революционного, «насилия», не мог, однако, не поднять голоса против тех неблагоприятных мероприятий, которые «употребляются правительствами для привития народам... патриотизма и подавления в них... идеи социализма».

Но самый резкий протест со стороны Толстого вызвала третья

разновидность лжепатриотизма, преступно используемая правящими кликами именно в явно милитаристских целях, которая далеко не всегда сразу проявлялась в форме военных союзов или грозных коалиций. Кровавая бойня нередко подготавливается задолго до ее начала путем торжественных с виду патриотических манифестаций, – вроде тех пышных тулонских празднеств, которые были организованы русским самодержавием и французской буржуазной республикой и преследовали в будущем агрессивные планы против Пруссии. Толстой с полным основанием подчеркивал поэтому, что разжигаемые буржуазными правительствами шовинистические инстинкты неизбежно должны приводить в конце концов к войнам – к тем «обычным злодеяниям, которые всегда вытекают из патриотизма» такого извращенного толка. Ибо ими маскировалась хищная фигура агрессора, стремившегося посредством военных насилий к захвату чужих территорий. И эти «патриотические» манифестации Толстой саркастически приравнивал к коварным умыслам уголовных элементов, образно уподобляя их на сей раз тем «оргиям и пьянствам, которым предаются злоумышленники, готовясь на совместное преступление».

Наконец, Толстой считал необходимым подвергнуть резкой критике и способы, при помощи которых насаждался лицемерный, официальный патриотизм. Это обуславливалось тем, что «средства искусственного возбуждения» его были «так могущественны, что правительства и правящие классы» в любое время «могли по произволу вызвать какую они хотят патриотическую манифестацию».

К этим средствам Толстой относит казенные учебные заведения, официальную церковь, продажную прессу, шовинистические произведения литературы и искусства – специально создаваемые и составляемые в лжепатриотическом духе «школьные учебники, службы, проповеди, речи, книги, газеты, стихи, памятники». К «исключительным средствам», представляющим собою хотя и «временные», но даже более эффективные мероприятия для «искусственного возбуждения» патриотического чувства, принадлежат царские «коронации», военные «маневры» и «смотры», международные «визиты» армии и флота, различные «манифестации», обращаемые в пышные «празднества» и «торжественные зрелища», сопровождаемые пушечными залпами, колокольным звоном, военными оркестрами, феерической иллюминацией и т. д.

Толстой, глубоко связанный с трудовым людом, не мог не видеть, что эти меры искусственного разжигания патриотизма отнюдь не воздействовали сколько-нибудь на широкие массы народа, а, наоборот, овладевали лишь совершенно незначительной, «составлявшей только одну крошечную, десятитысячную часть» его, притом наиболее отсталыми его слоями; и это демагогически «выдавалось потом за постоянное выражение воли всего народа». Поэтому Толстой совершенно прав был, когда утверждал, что такой «воображаемый патриотизм» действительно чужд трудящимся массам.

Во всех этих обличительных суждениях Толстого, таким образом, оказалась сокрушительная сила его критики, приобретающая подчас необычайное социально-политическое звучание.

Вместе с тем Толстой, страстно борясь против лживого патриотизма

правлящих классов, впадал в иную крайность.

На фактах враждебного отношения крестьян к политике царизма, их отчужденности от государственных интересов Толстой стремился доказать полное отсутствие в народных массах патриотических чувств вообще. «Я прожил полвека среди русского народа и... в продолжение всего этого времени ни разу не видал и не слышал проявления или выражения этого чувства патриотизма... – писал он. – Я никогда не слышал от народа выражений чувств патриотизма, но, напротив, беспрестанно от самых серьезных, почтенных людей народа слышал выражения совершенного равнодушия и даже презрения ко всякого рода проявлениям патриотизма». [16]

Он даже утверждал предвзято, что русский крестьянин всегда якобы предпочтет плохому земельному наделу на родине «несколько большие и лучшие угодья... где-либо вне России, в Пруссии, Китае, Турции, Австрии». Или что ему будто бы безразлично, «в чье войско отдавать своих сынов».

В качестве аргумента для подтверждения этой своей мысли Толстой передал разговор своего знакомого помещика с крестьянином-старостой о «вмешательстве французского правительства в наши дела» накануне второго польского восстания 1863 г. и о возможной поэтому войне с Францией:

«— Зачем же нам воевать? – спросил староста.

– Да как же позволить Франции распоряжаться у нас?

– Да ведь вы сами говорите, что у них лучше нашего устроено, – сказал староста». [17]

Здесь Толстой-публицист противоречит Толстому-художнику, который в своем романе «Война и мир» превознес тот подлинный «скрытый (latent) патриотизм, который выражается не фразами, не убийством детей для спасения отечества и тому подобными противоестественными действиями, а который выражается незаметно, просто, органически и потому производит всегда самые сильные результаты». Ибо «для русских людей не могло быть вопроса: хорошо ли, или дурно будет под управлением французов в Москве. Под управлением французов нельзя было быть: это было хуже всего», [18] – художественно-проникновенно писал тогда Толстой.

В таком порочном кругу оказался Толстой при обсуждении проблемы патриотизма вследствие того, что он руководствовался не конкретным социально-историческим критерием, а исходил из своего утопического морально-религиозного идеала.

Вот почему, разоблачая буржуазный патриотизм, которому сопутствует безудержная политическая и шовинистическая пропаганда, «предпочтение своего государства или народа всякому другому государству и народу», Толстой, верный своей религиозной догме, пришел к отрицанию патриотизма вообще.

Патриотическое чувство, писал он, «вовсе не высокое, а, напротив... очень безнравственное»; и «безнравственно потому, что оно неизбежно влечет всякого человека, испытывающего его, к тому, чтобы приобрести выгоды для своего государства и народа в ущерб другим государствам и народам, – влечение прямо противоположное основному, признаваемому всеми нравственному закону: не делать другому и другим, чего бы мы не хотели, чтобы нам делали». И одну из глав Толстой заключил следующими недоуменно–риторическими вопросами, которые не могли не ослаблять силу его сокрушительной критики: «...какое же значение может иметь это чувство в наше христианское время? На каком основании и для чего может... русский пойти и убивать французов, немцев или француз немцев», когда каждый из них, даже из наименее образованных, якобы «знает очень хорошо», что «люди другого государства и народа, к которому возбуждается его патриотическая враждебность», несомненно, «точно такие же люди–христиане, как и он?»

Толстой проявил большой интерес к этическим проблемам. Вслед за статьей «Христианство и патриотизм» он пишет другую, озаглавленную им «Религия и нравственность».

Идеалистические предпосылки мировоззрения Толстого при трактовке и данного вопроса привели его все к тем же противоречиям.

Толстой резко и убедительно осуждает сложившиеся этические нормы, различая в них две одинаково не приемлемые для него разновидности. Одна из них – это, по словам Толстого, «нравственное учение первобытное, дикое», в основе которого лежало «стремление к благу отдельной личности», к «личному наслаждению», преследовало узко эгоистические цели. Возникновение же второй разновидности учения о морали приурочивалось Толстым к античности. Он именовал ее «общественной», так как она «пользование личным благом допускала только в той мере, в которой оно приобреталось... известной совокупностью личностей». Однако и эта своего рода альтруистическая мораль не была принята Толстым за «высшую нравственность», так как она тоже преследовала, подобно первой, лишь «земные», «мирские» цели. Историзм этой своеобразной периодизации Толстого носил чисто внешний характер, по существу же он исходил только из отвлеченных категорий нравственности, будто бы в той или иной мере повторяющихся в разные эпохи. Так, к указанной второй разновидности он причисляет не только мораль «древнего римского и греческого мира», но также нравственные учения «отчасти средней и новой истории» и относит к ней даже «нравственность большинства женщин, жертвующих личностью для блага семьи и, главное, детей». Словом, обе этические разновидности Толстой в равной мере пренебрежительно называет «языческими».

Причины упадочного состояния буржуазной этики Толстой, игнорируя законы общественного развития, видит лишь в ее связи с буржуазной философией и наукой, проникнутыми либо духом эгоистических устремлений, либо мнимым альтруизмом. Именно эти хищнические цели, по утверждению Толстого, преследовали как откровенно собственнические, так и лицемерно–либеральные научные школы, начиная с древнейших времен, в особенности же с эпохи Ренессанса, и кончая

его современностью. «Языческая наука, – писал он, – восстановленная во времена Возрождения, процветающая и теперь в нашем обществе, всегда была и продолжает быть исследованием всех тех условий, при которых человек получает наибольшее благо, и всех тех явлений мира, которые могут доставить его».[19] Особенно же ожесточенно выступил Толстой, против эволюционной теории с ее принципом «борьбы за существование». Ибо, согласно ей, наиболее приспособленный («способнейший», как переводит писатель дарвиновский термин «the fittest») не только не признает альтруистической «жертвы личности», но стремится к тому, «чтобы погибнуть не ему», а «другому, неспособнейшему». Не упоминая самого Дарвина, Толстой критикует его последователей – английского профессора–эволюциониста Гексли, русского профессора–дарвиниста Бекетова и т. п.

Но, совершенно резонно осуждая собственническую мораль и поддерживающие ее буржуазную философию и науку, Толстой выступает также и против подлинно научной точки зрения, рассматривающей нравственность как одну из существенных форм общественного сознания. Он упорно отрицает классовый характер морали. «Утверждать, что социальный прогресс производит нравственность, всё равно, что утверждать, что постройка печей производит тепло», – не без иронии писал Толстой.

Вся статья Толстого пронизана мыслью о тесной взаимосвязи религии и нравственности. «Без религиозной основы не может быть никакой настоящей, непритворной нравственности, точно так же, как без корня не может быть настоящего растения», – читаем в одном месте. «Нравственность не может быть независима от религии, потому что она не только есть последствие религии... но она включена уже, *impliquée*, в религии», – таков вывод, к которому приходит Толстой.

В противовес «языческой» морали Толстой выдвигает патриархально-утопический идеал «христианской» этики, которая, отрицая личное наслаждение и признавая лишь полное «самоотречение» от всех «мирских» целей, определила «извечные» и «всеобщие» нравственные нормы. «Христианская этика – определял Толстой, – ...требует не только жертвы личности для совокупности личностей, но требует отречения от своей личности и от совокупности личностей для служения богу».

В самой тесной связи с только что рассмотренной статьей стоят еще две работы Толстого, помещаемые в данных томах: статья «Богу или маммоне?» и незаконченная заметка «Религия и наука». В статье «Богу или маммоне?» изобличается Толстым алкоголизм, вызываемые им «грехи» и «соблазны» в виде «прелюбодеяния», «убийства», «воровства». И точно так же трактовка тем, затрагиваемых в обеих этих статьях, в полной мере обнаруживает все те же «силу» и «слабость» толстовской публицистики.

Известную группу в пределах данного цикла составляют также работы Толстого, непосредственно посвященные проблеме христианства: «Христианское учение» и «Как читать евангелие и в чем его сущность?».

По своей тематике они примыкают к таким более ранним толстовским сочинениям, как «Исповедь», «В чем моя вера?», «Соединение, перевод и исследование четырех евангелий». И, подобно им, статьи эти также отличаются непримиримым антиклерикализмом. Толстой беспощадно разоблачает в них ханжеское использование церковью с помощью внешней обрядности и лжетолкования богослужебных текстов, христианского мировоззрения в своих реакционных и своекорыстных целях. «Если я писал книги о христианском учении, то только для того, чтобы доказать неверность тех объяснений, которые делаются толкователями евангелий», – указывал он во второй из названных работ.

И Толстой стремится совлечь с евангельского текста веками создававшийся вокруг него мистический ореол и установить «читательское» отношение к нему как именно к «книге». Более того, Толстой даже подчеркивает текстологическое его несовершенство; это, по его словам, «книга, прошедшая через многие соединения, переводы и переписки, составленная восемнадцать веков тому назад людьми малообразованными и суеверными».

Вследствие этого, приводит Толстой читателя к антицерковному выводу, «евангелие никак не есть непогрешимое выражение божеской истины, а произведение бесчисленных рук и умов человеческих, исполненное погрешностей, и потому ни в каком случае не может быть принимаемо, как произведение св: духа, как это говорят церковники». [20]

Но в то же время Толстой противопоставляет официальной церкви не атеизм в собственном смысле слова, а религиозное миропонимание, только очищенное от догматики и предвзятых искажений. Он признает его необходимейшим условием людского существования. «Человек без религии... так же невозможен, как человек без сердца», – подчеркивает он.

Толстой отвергал «метафизику религии»; для него последняя была тождественна исканиям «смысла жизни» и своеобразному мирозерцанию. «Сущность всякой религии, – утверждал он, – состоит только в ответе на вопрос: зачем я живу и какое мое отношение к окружающему меня миру». Однако если для Толстого, по его собственным словам, Христос и не «бог», как утверждало «учение церкви», то все же «великий учитель»; в евангелии, очищенном, правда, от лжетолкований, он «нашел истину», то есть якобы все то, «что нужно людям», – проповедь морального самосовершенствования, евангельского смирения, непротивления злу насилеи.

Такое двойственное отношение великого писателя к религиозным вопросам неоднократно и необычайно остро критиковал Ленин. У Толстого «борьба с казенной церковью совмещалась с проповедью новой, очищенной религии, то есть нового, очищенного, утонченного яда для угнетенных масс», [21] – писал он, ибо Толстой явно обнаруживал «стремление поставить на место попов по казенной должности попов по нравственному убеждению». [22]

### III

Второй, самый обширный, цикл работ, входящих в настоящие томы, составляют своеобразные «компиляции» Толстого.

Это – различные своды мыслей, собрания изречений, сборники афоризмов и т. п., принадлежащие многочисленным философам, писателям, ученым, публицистам «разных стран и разных веков».

Работа писателя над данными сборниками не была просто механической, а представляла собою тоже в известной мере творческий процесс. Это проявлялось прежде всего в том, что в них включались и собственные мысли и афоризмы Толстого. Затем комплектование изречений производилось здесь не только не случайно, но, наоборот, путем глубоко осмысленного отбора с определенных идейных позиций. И к этой стороне составительской работы Толстого вполне применимы следующие строки Лабрюйера, которые сам писатель включил в одну из этих компилятивных работ: «Выбор чужих мыслей требует работы собственной мысли». Яркий отпечаток толстовской индивидуальности лежит и на характере систематизации введенных сюда мыслей, изречений, афоризмов. Наконец, творческой была и переводческая деятельность Толстого, переводы которого отличались высоким мастерством.

Вполне естественно поэтому, что и на этих составительских работах Толстого должны были также сказаться «кричащие противоречия», вообще присущие его мировоззрению и творчеству, его «сильные» и «слабые» стороны.

При создании сборников подобного рода Толстой руководствовался следующими предпосылками.

Одна из них заключалась в том, что «все лучшие люди прежнего и нашего времени» не только задумывались над вопросом о смысле жизни, но и давали сходные ответы на него, хотя и с различной степенью четкости. И если, по представлению Толстого, христианское учение изложило этот ответ с наибольшей простотой и силой, то все же и оно «не есть даже исключительное откровение Христа». Ибо, как утверждает Толстой, не подлежит никакому сомнению, что «этот самый ответ на вопрос жизни более или менее ясно высказывали все лучшие люди человечества и до и после евангелия, начиная с Моисея, Исаии, Конфуция, древних греков, Будды, Сократа и до Паскаля, Спинозы, Фихте, Фейербаха и всех тех, часто незаметных и не прославленных людей, которые искренно, без взятых на веру учений, думали и говорили о смысле жизни». [23] Отсюда широта и многообразие привлекаемого Толстым материала для своих сборников.

Вторая предпосылка, из которой исходил великий писатель при подготовке этих компиляций, это его классификация философского мышления. «Деятельность человеческого разума по отношению познания законов, управляющих жизнью людей, – писал Толстой в предисловии к одной из таких работ, – всегда проявлялась двояко. Одни мыслители старались привести в определенную связь и систему все явления и

законы жизни человеческой». И к ним он причислял таких «систематизаторов», как Аристотель, Спиноза, Гегель и т. п. «Другие же, – продолжает он, – содействовали познанию законов человеческой жизни не стройными системами, а отдельными наблюдениями над этой жизнью, меткими выражениями». [24] Среди них Толстым назывались античные «мудрецы», «составлявшие сборники изречений», и особенно французские мыслители XVII–XVIII столетий, доведшие эту форму до высшей степени совершенства, – Монтескье, Лабрюйер, Паскаль и др.

Каждый из этих типов мышления имеет, по мнению Толстого, свои достоинства и недостатки. Если первый привлекает «связностью, полнотой, стройностью», то он достигает этого лишь путем «искусственности построения», смысловых натяжек. И наоборот, второму образу мышления присуща «отрывочность», а подчас и «внешнее противоречие», но он, с другой стороны, отличается «стремительностью мысли» и «новизной».

Толстой оказывал предпочтение именно «второму роду», «главное преимущество» которого в том, что он не только не «ослабляет ум читателя», а, напротив, импульсирует его в сторону «дальнейших выводов» и «неожиданных заключений».

Замысел компиляций такого рода возник у Толстого еще в 80-х годах, и предназначались они для самого широкого круга читателей. «Надо себе составить Круг чтения: Эпиктет, Марк Аврелий, Лаоцы, Будда, Паскаль, евангелие. Это и для всех бы нужно», [25] – записывает он в Дневник 15 марта 1884 г. А еще через год с лишним Толстой не только повторяет в одном из писем ту же мысль, но и уточняет ее. «Очень бы мне хотелось составить Круг чтения, – сообщал он Черткову 4–5 июня 1885 г., – т. е. ряд книг и выборки из них, которые все говорят про то одно, что нужно человеку прежде всего, в чем его жизнь, его благо». [26] Однако план этот долго еще все не приводился им в исполнение; и три года спустя Толстой вновь писал о нем даже с сокрушением. «Вопрос о том, что читать доброе по-русски? заставляет меня страдать укорами совести. Давно уже я понял, что нужен этот круг чтения, давно уже я читал многое, могущее и долженствующее войти в этот круг, и давно я имею возможность и перевести, и издать, – и я ничего этого не сделал», [27] – писал он Г. Русанову в конце февраля 1888 г.

Непосредственно к составлению этих компилятивных работ Толстой приступил лишь двадцать лет спустя после возникновения первого их замысла – в 1903 г. Но зато он уже не прекращал работу над ними до самых последних дней своей жизни, нередко работая над одним и тем же сборником по нескольку лет, а подчас параллельно и с другими работами подобного же типа.

Толстой придавал этим компиляциям многообразные формы, все совершенствуя их. Несмотря на общность идейного содержания, каждая из них отличалась друг от друга и составом включаемых фрагментов и внутренней структурой. Одни из них были стройно систематизированы, в других же, наоборот, материалы приведены без особых внешних подразделений; некоторые состояли из отрывков нескольких авторов, иные же, напротив, посвящены были одному и тому же мыслителю. При

всем том, однако, эти сборники можно довольно отчетливо разбить на две основных группы.

Первую из них – и по времени возникновения и по степени сложности – составляют компиляции календарного типа. В настоящих томах к ним относятся самый ранний опыт Толстого в данном направлении – «Мысли мудрых людей на каждый день» и последовавший за ними «Круг чтения».

Выбор Толстым такого именно жанра для своих сборников обычно непосредственно связывают со случайным обстоятельством – с одним фактом биографии писателя: «Во время тяжелой болезни Л. Н. Толстого в январе 1903 г., когда жизнь его висела на волоске и он не мог отдаваться привычной работе, он все же... по привычке, ежедневно отрывая находившийся в его спальне календарь, прочитывал собранные там изречения различных великих людей. Но календарь прошлого года подошел к концу, и Льву Николаевичу, за неимением другого под руками, захотелось самому составить себе выдержки из разных мыслителей на каждый день. Ежедневно, находясь в постели, насколько позволяли ему силы, он делал эти извлечения, и результатом этого труда явилась предлагаемая читателям книга», [28] – сообщали в своей заметке первые издатели «Мыслей мудрых людей на каждый день». И эта же версия поддерживалась и в некоторых работах о Толстом. [29]

Между тем это личное обстоятельство явилось лишь внешним толчком обращения к такой форме; подлинным ее источником послужила одна из древнерусских литературных традиций, творчески воспринятая Толстым, разрабатывавшая жанр многообразных старинных сборников для чтения в определенные дни года, а именно: «Четырех-миней», «Пролог», «Святцы», «Месяцесловы» и т. п., представляющие собою пространные и краткие жизнеописания «святых» или простые перечни их и расположенные именно в календарной последовательности по числам и месяцам года. Все они не только были хорошо известны Толстому, но и использованы им и как источник для «народных» рассказов и пьес, и в качестве материала для публицистических работ, и как образец стиля и структуры.

Сборник «Мысли мудрых людей на каждый день», представляющий собою самый ранний вариант этих компилятивных работ Толстого, в отличие от поздних был еще сравнительно невелик по составу и относительно примитивен по структуре. Он хотя и содержал изречения и произведения классиков русской литературы, сочинения писателей и мыслителей Западной Европы и Восточной Азии, античных и современных авторов, однако круг вовлеченных сюда имен был еще недостаточно широк, а число включенных мыслей каждого из них весьма скромно.

Впрочем, и здесь уже встречаются изречения как всемирно знаменитых, так и малоизвестных философов, религиозных мыслителей, писателей, ученых, – притом самых различных школ и направлений, а также извлечения из фольклорных сборников, «священных» книг и т. п. Наиболее часто приводятся тут высказывания древнегреческого философа Эпиктета и древнеримского Марка Аврелия, французского мыслителя Паскаля, английского – Рескина, китайских мудрецов Конфуция и Лао-Тзе, самого Толстого, а также выдержки из евангелия и талмуда. Наряду же с этими неоднократно повторяющимися именами тут находятся и отдельные «мысли» других «мудрых людей», таких, как Платон,

Аристотель, Сенека, Кант, Шопенгауэр, Рюккерт, Гартман, Даниэль, Леббок, Бентам, Карлейль, Спенсер, Смайльс, Блекки, Спиноза, Чокке, Лактанций, св. Августин, Рамакришна, Лютер, Гончаров, Достоевский, Ювенал, Вольтер, Руссо, Вовенарг, Род, Гёте, Шиллер, Клиндер, Рихтер, Теккерей, Гумбольдт, Вильмен. Кроме того, здесь же приведено немало русских, арабских, китайских пословиц и поговорок и, наконец, изречения из сборников «мудростей» – китайской, буддийской, браминской.

И в композиционном отношении «Мысли мудрых людей на каждый день» еще не обладали совершенной систематизацией изречений для сборников этого рода. Правда, и здесь уже все текстовые материалы разбиты были на двенадцать месяцев, а внутри каждого из них в свою очередь мысли были распределены согласно соответственным месяцам по 30 и 31 дням, в феврале же по 29 дням (с учетом високосных лет). Однако, во-первых, на каждый из дней приходилось покуда чаще всего по одному только изречению, иногда – по два-три и лишь в редчайших случаях по несколько большему числу их. Во-вторых, хотя тут и затронуты были в общем основные темы и идеи развиваемого Толстым «определенного жизнепонимания», но четкой систематизации их не было достигнуто, и только рядом стоявшие изречения в пределах одного и того же дня были более или менее связаны между собой.

Впервые выпущенные в свет в 1903 г. «Мысли мудрых людей на каждый день» неоднократно затем переиздавались и однажды даже в виде отрывного календаря.

Но и после этого Толстой не прерывал работы по дальнейшему отбору, переводу и редактированию все новых и новых мыслей из самых различных источников с целью усовершенствования первого своего компилятивного опыта. И уже в самом начале 1904 г. он записал в своем Дневнике об этих занятиях наряду с другими работами: «Занят тоже исправлением «Мыслей». [30]

Однако по существу это было не просто переработкой прежней книги, а уже качественно иным сборником – и по составу, и по характеру, и даже по объему. Он и стал известен под заглавием «Круг чтения», хотя в начале работы над ним Толстой и называл еще его по инерции «новым календарем». Толстой и прямо подчеркнул это в одном из своих писем Г. А. Русанову: «Я занят последнее время составлением уже не календаря, но Круга чтения на каждый день». [31]

Процесс работы над этой второй компиляцией оказался не только гораздо длительнее, но и более трудоемким и протекал значительно сложнее. В записях своего Дневника Толстой то отмечал, что он «очень занят Кругом чтения», то указывал, что хотя «работа подвигается, но очень ее много», что «еще много работы», так что он и «не знает, где остановится»; то Толстой сетовал на то, что общее направление нового сборника «уясняется, но еще трудно», что «чем дальше, тем больше видишь, что могло бы быть лучше». И в течение всего периода работы над «Кругом чтения» он неоднократно переходил от состояния творческой уверенности к тягостным сомнениям: то он ощущал «увлечение самой работой», чувствовал, что «это радостная работа»; то, наоборот, в ее «достоинстве сомневался, скорее склоняясь думать,

что плохо». А однажды Толстой остановился даже пред мыслью, не напрасно ли расточает он остаток жизненной энергии на эту работу. «Всё занят Кругом Чтения и боюсь, что даром трачу остатные силы», [32] – записал он в конце того же года.

И все же в результате этой напряженной и долгой работы в 1906 г. «Круг чтения» был выпущен в свет. Он значительно отличался от предыдущего сборника. Даже с чисто внешней стороны, вместо прежней тонкой книжки, «Круг чтения» представлял собою уже два очень объемистых тома. Особенно же превосходил он «Мысли мудрых людей» своим составом. Сам Толстой, лишь бегло касаясь этой стороны нового своего сборника при работе над ним, перечислил целый ряд дополнительных источников: читаю «всё это время, не говоря о Марке Аврелии, Эпиктете, Ксенофоне, Сократе, о браминской, китайской, буддийской мудрости, Сенеку, Плутарха, Цицерона и новых: Монтескье, Руссо, Вольтера, Лессинга, Канта, Лихтенберга, Шопенгауэра, Эмерсона, Чаннинга, Паркера, Рёскина, Амиеля и др.». [33] Но это только незначительная часть новых имен, вошедших в самый текст новой компиляции. Вообще же если в сборник «Мысли мудрых людей» включены всего лишь сорок один автор и восемь сборников, то в «Круг чтения» было включено свыше двухсот пятидесяти имен мыслителей и писателей, а сборных источников около пятидесяти. Притом несравненно большее количество изречений извлекалось из работ одного и того же автора.

Во-вторых, и с внутренней стороны новая компиляция была более упорядочена, нежели первая. Прежде всего самый отбор выдержек носил здесь менее случайный характер, так как, по утверждению самого автора, «Круг чтения» был «составлен из лучших мыслей самых лучших писателей». Затем в «каждом дне» его содержалось уже значительно больше изречений, чем прежде: пять–шесть их было уже не редкостью, а обыденным явлением, иногда же их насчитывалось свыше десятка. Более организована была и классификация мыслей: все выдержки, приуроченные к определенной дате, были не только взаимосвязаны, но все посвящались одной какой-нибудь теме, причем, помимо «нумерованных» изречений, каждый из дней открывался и замыкался двумя обобщающими мыслями, игравшими роль как бы экспозиции данной темы и ее концовки. Наконец, в «Круг чтения» было введено и совершенное новшество – «Недельные чтения»; это были главным образом художественные произведения, отобранные под все тем же идейным углом зрения, содержащие проповедь морального совершенствования и принадлежавшие многим русским и иностранным писателям, в том числе и самому Толстому; рассказы эти помещались после каждых семи дней и представляли собою как бы итог за неделю.

Первое издание «Круга чтения» появилось в 1906 г. Но и эту компилятивную работу Толстой не считал пределом совершенства. Вот почему он предпринял еще две попытки в том же направлении – «На каждый день» и «Путь жизни».

Помимо календарного типа, у Толстого (как упоминалось выше) имеется и другая группа компилятивных работ, которые можно было бы назвать «сплошными». Они тоже являются сборниками изречений, но систематизированы главным образом по авторам и в меньшей мере по темам.

Эти компиляции Толстого также опирались на определенные литературные традиции, творчески им освоенные и преобразованные. Они восходили к древнерусскому же «изборнику», озаглавленному «Пчела» и содержащему изречения античных и раннехристианских авторов, а также пословицы, притчи и т. п., и к древнегреческим, латинским, христианско-мистическим, французским и другим сборникам мыслей и афоризмов. Толстой при работе над этими своими компиляциями прямо указывал на то, что и некоторые из них он частично использовал.

Самым показательным образцом работ Толстого подобного типа может служить составленный при его ближайшем участии сборник «Избранные мысли Лабрюйера, с прибавлением избранных афоризмов и максим Ларошфуко, Вовенарга и Монтескье». Сюда же должны быть отнесены и книжечка мыслей, озаглавленная «Для души», а также «Избранные мысли Магомета, не вошедшие в Коран», «Изречения Лао-Тсе» и различные разрозненные изречения.

Эти работы по отбору изречений и мыслей различных мыслителей не только приносили Толстому творческое удовлетворение, но он, как сам выразился в связи с одной из таких работ, «испытал» именно «при ее составлении» «благотворное чувство», которое также затем «продолжал испытывать при ее перечитывании».

Толстой понимал, что, при поверхностном взгляде, включенные им в эти сборники имена «древних и новых мыслителей разных народов» могут казаться совершенно несопоставимыми, но сам он остро чувствовал общность и сходство их идейных исканий «смысла жизни». «Я по себе знаю, какую это придает силу, спокойствие и счастье – входить в общение с такими душами, как Сократ, Эпиктет, Arno!ld, Паркер (странно это сопоставление, но для меня оно так)», [34] – писал он в упоминавшемся уже письме к Черткову. Каждый из месяцев в этих компиляциях, по его утверждению, заключал «в себе изложение одного и того же определенного жизнепонимания, религиозно-нравственного, из которого вытекает и руководство поведения». [35]

Внутренняя сущность этого «жизнепонимания» характеризуется в известной мере уже предметным указателем, который был составлен самим Толстым к одной из компиляций. Среди его рубрик имеются такие, которые указывают на критический, обличительный характер ряда приводимых в сборниках изречений, как, например: «Богатство», «Война», «Насилие», «Наказание», «Гордость», «Тщеславие», «Одурманивание» и т. д. и т. д. Но тут же им противостоят рубрики, свидетельствующие о религиозно-утопической трактовке многих тем, а именно: «Вера», «Дух», «Бог», «Божественная природа души», «Божественность природы человека», «Слияние своей воли с волей бога», «Самосовершенствование», «Самоотречение», «Молитва», «Покаяние», «Единение», «Юродство» и т. п. и т. п.

На компилятивных работах Толстого сказывались, хотя и по-своему, те же «кричащие противоречия», что и в его публицистических статьях на философско-религиозные и этические темы.

Так, одной из основных идейно–тематических линий сборников является антиправительственная пропаганда, выраженная в ряде изречений. При помощи высказывания Паскаля он снимал ореол, создаваемый вокруг носителя монархической власти, саркастически подчеркивал его постоянный трепет перед угрозой революционного восстания: «Обыкновенно думают, что жизнь короля есть самая лучшая жизнь. Однако если король останется без развлечения... то он увидит свое несчастное положение, вспоминая о всем том, что угрожает ему: о неповиновении, о беспорядках, болезнях, смерти. И потому король, если он не развлекается, несчастнее последнего своего подданного». [36] Но при этом Толстой не только не призывал к эффективному низвержению самодержавия, но старался отвлечь от непосредственной борьбы с ним, ограничиваясь, напротив, лишь проповедью непротивления злу насилием. «Вот тюрьма; какой вред мне, моей душе, от того, что она стоит. Зачем мне разрушать ее, зачем нападать на людей, производящих насилие, и убивать их? Их тюрьмы, цепи, оружие не поработят моего духа. Тело мое могут взять, но дух мой свободен... А как я дошел до этого? Я подчинил свою волю воле бога», [37] – говорил он устами Эпиктета в том же сборнике.

Столь же противоречиво было отношение Толстого и к другой трактуемой в компилятивных сборниках теме – к вопросу о капиталистическом строе с его хищнической эксплуатацией. Он неоднократно и с разных сторон возвращался к нему. Например, под датой 12 сентября в тех же «Мыслях мудрых людей на каждый день» Толстой помещает изречение Рёскина, в котором бичуется кровавый «закон» капитализма, предательски маскируемый «современными сиренами» – либералами: «Сентиментально проповедуя устами заповедь о «любви к ближнему, как к самому себе», люди на деле, словно дикие звери, вцепляются когтями в этих ближних и попирают их ногами, причем, кто только может, живет трудами других». Однако тут же встречаются высказывания Гартмана о том, что это хищничество исчезнет не путем разрушения основ буржуазного строя, а «только через личное самосовершенствование», что «улучшение общественного зла может быть достигнуто тем, что люди усвоят более высокое мирозерцание и сами сделаются лучше, поступая соответственно своему мирозерцанию. И потому тщетны все попытки улучшить жизнь мира до тех пор, пока сами люди не станут лучше; улучшение каждого отдельного человека есть вернейшее средство улучшения жизни мира». [38] В сборнике «Круг чтения» Толстой устами Генри Джорджа протестует против порабощения большинства привилегированным меньшинством: «Устройство нашего мира таково, что тысяча людей, работая вместе, могут произвести во много раз больше, чем сколько могла бы произвести та же тысяча человек, работая порознь. Однако это не доказывает еще необходимости того, чтобы девятьсот девяносто девять человек делались, в сущности, рабами одного». [39] С другой же стороны, Толстой отрицает обобществление производства и социалистический переворот, а, наоборот, противопоставляет последнему реакционный евангельский «социализм», исповедуемый Эрнестом Лесиньим, который полагал, что «существует два рода социализма... Один желает, чтобы управляемый класс стал правящим; другой желает уничтожения классов. Один верит в социальную войну; другой только в дела мира... Один уже прошлое, другой – будущее». [40] Достаточно красноречивыми свидетельствами о крайней

противоречивости толстовских компиляций служат и суждения включенных в них мыслителей по общетеоретическим проблемам социологии, экономики, этики.

Весьма показателен в этом отношении день 11 апреля в «Мыслях мудрых людей на каждый день», посвященный, на первый взгляд, теме непрестанной борьбы как закону человеческой жизни, которая решается Толстым чисто идеалистически. «Жизнь как отдельного человека, так и всего человечества, – утверждает сам писатель, – есть непрерывающаяся борьба плоти и духа. В борьбе этой дух всегда остается победителем, но победа эта никогда не окончательная, борьба эта бесконечна; она – то и составляет сущность жизни». [41]

Взаимно исключают друг друга и утверждения, посвященные проблеме социального равенства (от 7 февраля). Нарушение его признается преступлением; установление же его считается не только необходимым, но и вполне осуществимым. «Не верь тому, что равенство не может быть достигнуто, или что оно может быть достигнуто только в далеком будущем... Оно сейчас может быть достигнуто», – категорически формулируется в одном из афоризмов. Однако, противореча самому себе, Толстой тут же в другом изречении не менее категорически утверждает, что социальное неравенство может быть уничтожено не реформами и не революционным путем, а лишь «христианскими» взаимоотношениями людей между собою: «Равенство не может быть осуществлено, как это думают, гражданскими мероприятиями, оно осуществляется только любовью к богу (добру, истине) и к людям. Любовь же к богу и людям внушается людям не гражданскими мероприятиями, а истинным религиозным учением». [42]

В «Круге чтения» много говорится о преступности тунеядства и обязательности трудовой деятельности для человека как с физической, так и с социальной и моральной точек зрения. «Освобождение себя от труда есть преступление», – гласит вступительное изречение к 19 февраля и далее: «Работай постоянно, не почитай работу для себя бедствием и не желай себе за это похвалы и участия». Трижды приводятся мнения о том, что помыслы человека «должны быть направлены не на то, чтобы доставить ему покой, а чтобы дать ему силы на труд». Им резко осуждается паразитизм и безнравственность господствующих классов: «Физически невозможно, чтобы... чистая нравственность существовала в тех классах народа, которые не добывают хлеба трудами своими» (Рёскин). Однако, вместо поддержки в трудящихся воли к сопротивлению безнравственным эксплуататорам, Толстой приводит в этом же сборнике мысль Паскаля о тщете якобы всякой «мирской» борьбы вообще и о благотворном воздействии христианского упования. «Как хорошо бывает человеку, когда он истомится в напрасных поисках за благом в мирской жизни и протянет, усталый, свои руки ко Христу», – читаем здесь.

Таким образом, было бы ошибочно считать, как это обычно делается, будто указанные объемистые компилятивные работы Толстого отражают лишь слабые стороны его мировоззрения. Не будет ошибочным утверждение, что и в этих работах Толстой, «оставался глубоким наблюдателем и критиком буржуазного строя, несмотря на реакционную наивность своей теории». [43] И в этом, разумеется, состоит непреходящее значение и перечисленных сборников Толстого.

Публикуемая нами группа работ Толстого, носящая характер биографий отдельных мыслителей, по своему типу и содержанию также примыкает к этим сборникам.

Это – небольшие по размеру заметки, предпосланные им к одной из упоминавшихся выше компиляций, а именно к «Избранным мыслям Лабрюйера, с прибавлением избранных афоризмов и максим Ларошфуко, Вовенарга и Монтескье». Правда, по непонятным причинам об основном из этих авторов Толстой такого биографического очерка не оставил; отсутствие его, вероятно, случайно и едва ли может быть объяснено особой популярностью Лабрюйера, так как о более (как указывает сам Толстой) «знаменитом Монтескье» он счел все же необходимым написать. Зато здесь даны самостоятельные заметки о каждом из трех остальных названных мыслителей.

На первый взгляд, очерки эти носят чисто справочный характер: даты рождения и смерти, перечень основных биографических фактов, упоминание главных публицистических работ – таковы в общем сведения, даваемые в любом из этих очерков. Однако, несмотря на внешнюю краткость, в них охарактеризован идейный облик каждого из мыслителей, хотя акцент Толстым делается на наиболее близких и созвучных ему сторонах мировоззрения, моментах жизни. И, превознося, с одной стороны, критический дух большинства изречений этих французских философов, Толстой, с другой стороны, стремится подчеркнуть невысокий, при всей знатности происхождения, уровень их образованности, опрощенческие тенденции и происшедший в них под влиянием жизненных обстоятельств «духовный кризис», что, по его мнению, способствовало свежести и оригинальности их мысли.

Первая такая заметка была посвящена Толстым французскому мыслителю XVII века Франсуа Ларошфуко – аристократу по крови, но настроенному оппозиционно по отношению к господствовавшему буржуазному обществу, автору книги «Размышления или моральные сентенции и максимы», избранные изречения из которой нашли свое место в указанной компиляции.

Толстого привлекла критическая направленность этого сочинения, в котором с бесстрашной искренностью вскрывались, как рычаг всей современной человеческой деятельности, холодный «расчет», эгоизм. Толстой с восхищением писал по поводу этого: «Хотя во всей книге этой есть только одна истина, та, что самолюбие (себялюбие? – С. Б.) есть главный двигатель человеческих поступков, мысль эта представляется со столь разных сторон, что она всегда нова и поразительна».

Наряду же с этим Толстой с нескрываемым одобрением и умилением отмечал, что герцог Ларошфуко был «мало образован, но очень умен», что он был «человек очень нравственно высокий в своей жизни», что, несмотря на одолевавшие его физические страдания и личные переживания, он «подошел к последнему своему часу без удивления и противления».

Во второй из данных биографических заметок Толстой остановился на

обрисовке жизни и деятельности маркиза Луки де Клапье Вовенарга – французского моралиста и литератора XVIII столетия. Он интересовался им давно, еще в 70-х годах. Толстой восторгался «ясным и сильным сочинением» его о «свободе человека». Отдельные мысли Вовенарга и особенно полюбившееся Толстому его изречение – «Великие мысли исходят из сердца» – встречаются и во всех «календарных» компиляциях Толстого, и в его Дневниках, и в переписке. А. основное его сочинение – «Парадоксы попеременно с размышлениями и правилами» – и послужило одним из четырех источников упомянутого сборника «Избранных мыслей».

Литературные работы Вовенарга Толстой ценил прежде всего за их «парадоксальность», резко расходившуюся с общепринятыми понятиями и суждениями. Но он всячески подчеркивал «опрошенческие» устремления у этого мыслителя. Сообщая, что жизнь Вовенарга (ввиду служебных неудач и тяжелых болезней, в результате которых он должен был уехать в свое деревенское поместье) «по внешним условиям была самою несчастною», Толстой утверждает, что это, наоборот, способствовало лишь развитию в нем «высоких умственных и нравственных качеств». И точно так же, указывая, что и Вовенарг «был очень мало образован», Толстой приходит к выводу, что ни это, ни «деревенское уединение» его «не только не помешали его умственной деятельности, но, напротив, много содействовали ее самобытности».

Третий биографический очерк посвящен французскому социологу XVIII века – барону и графу Шарлю Луи Монтескье. С главным произведением его «Дух законов» Толстой внимательно ознакомился еще на студенческой скамье. Но этому и другим знаменитым произведениям Монтескье он предпочел теперь «мало замеченное и почти неизвестное» собрание его мыслей – именно за «особенный... характер спокойствия и основательности».

В теснейшей связи с только что рассмотренными заметками находится еще один мемуарно-биографический очерк – «Первое знакомство с Эрнестом Кросби». Кросби являлся американским единомышленником Толстого, и поэтому характеристика его облика дана здесь с особой силой. Толстой яркими штрихами запечатлел внешний вид и социальное положение этого «образованного, красивого, богатого, пользовавшегося хорошим общественным положением» филантропа, пожертвовавшего через Толстого «довольно большую сумму денег для пострадавших от неурожая» русских крестьян в 90-х годах минувшего столетия. С трогательным волнением Толстой описывает близкий и понятный ему душевный «переворот», который пережил Кросби, став человеком «цельного христианского мировоззрения», никогда потом уже не сходя с этой позиции.

Особый цикл работ, печатающихся в настоящих томах, составляют вступительные и заключительные статьи Толстого к работам других авторов. Это – «Предисловие к книге «Жизнь и изречения Кришны», «Послесловие к статье П. И. Бирюкова «Гонение на христиан в России в 1895 г.», «Послесловие к книге Е. И. Попова «Жизнь и смерть Е. Н. Дрожжина» и др.

Они по содержанию напоминают собою те же публицистические работы Толстого, затрагивающие острые вопросы современности и трактующие их в том же морально–религиозном направлении, но только в более сжатой форме.

Характерным образцом работ подобного рода является, например, «Послесловие к воззванию «Помогите!», где Толстой бесстрашно выступает, несмотря на царившую тогда политическую обстановку и свирепый цензурный гнет, против жестоких преследований секты духоборов со стороны русского самодержавия.

Толстой уподобляет эти жестокие притеснения неслыханным зверствам первобытной эпохи: он изобличает «ожесточение и слепоту русского правительства», направляющего против беззащитных сектантов «гонения, подобные временам язычников». Но, с другой стороны, Толстой отнюдь не выдвигает сколько–нибудь действенных мер против этих зверств, а ограничивается лишь апологией непротивления независимых, религиозно настроенных духоборов. Он прямо именует их «новыми христианскими мучениками», современными «учениками Христа», в смиренном поведении которых якобы происходит «произрастание того семени, которое посеяно Христом 1800 лет тому назад». Он умиляется этой «антигосударственной сектой», которая путем внутреннего сопротивления «отрицала обязанность подчинения властям», «удивительной кротостью и спокойствием, с которыми переносили эти гонения» духоборы.

Но Толстой не только выступает против бесчеловечных притеснителей духоборов, но также требует к ним чувства «христианской» любви в такой же мере, как и к самим притесняемым. Своей поддержкой этого воззвания он был, как и его составители, «руководим одним религиозным чувством желанья служить... богу и ближним, – как гонимым, так и гонителям».

#### IV

Наконец, в настоящий том вошли и художественные произведения.

Они, как сказано, не имели здесь самодовлеющего значения, потому что тоже были органически связаны с работами компилятивного жанра.

Поэтому по своему содержанию они носили назидательный характер, а в жанровом отношении одни из них примыкали к фольклорному творчеству, другие – к нравственно–поучительному роду.

К первому роду относится «Календарь с пословицами на 1887 год». Это уже не просто компиляция условно–календарного типа, а календарь в собственном смысле слова – на реальные дни и месяцы определенного года. Он был издан, правда, в форме книжки, но по своему содержанию распадался на два раздела, соответствовавшие лицевой и оборотной

сторонам отрывного календаря. В первом разделе приведены были наименования месяцев и дней недели, числа, именные «святцы», перечень праздников, обозначения «восхода» и «захода» солнца. Во втором же разделе были сосредоточены именно литературные материалы – подлинные народные пословицы «на каждый день» и описания крестьянских «работ» на каждый месяц, представлявшие собою неподражаемый образец «народной» стилизации.

Особенно пословицы эти – как в отношении подбора, так и по своей тематике – носили печать все того же «определенного мирозерцания». Толстой вводит сюда пословицы и поговорки, вскрывающие социальное противоречие между богатством и бедностью. Но он здесь не только не стремится подбором других пословиц указать на иные стороны народного мировоззрения, но наоборот, утверждает преимущество бедности перед богатством. «Богатый в неволе у прихотей своих» (10 III), «Богатому не спится, он вора боится» (29 I); в противоположность же этому – «Богачи едят калачи, да не спят ни днем, ни в ночи, а бедный чего ни хлебнет, да заснет» (1 VIII), «Бедному горе, а богатому вдвое» (8 I), «Богатство гинет, а нищета живет» (29 V), «Богатство с золотом, а бедность с весельем» (19 III) и т. д.

Столь же противоречивы здесь и сочетания пословиц, в которых отражены сетования народных масс против социального тунеядства, эксплуатации труда, барского землевладения и т. п. Так, с одной стороны, эти общественные несправедливости осуждаются в таких пословицах, как: «Белые ручки чужие труды любят» (7 XII), «Богач деньги бы ел, кабы его убогий не кормил» (20 VII), «Не тот хозяин земле, кто по ней бродит, а тот, кто по ней с сохой ходит» (6 XII) и пр. С другой стороны, Толстой приводит многочисленные пословицы, проповедующие непротивление злу насилием и отчасти дословно знакомые по употреблению их в толстовской публицистике: «Сила не в силе, а в правде» (25 X, ср. также в статье «Христианство и патриотизм»), «Добро помни, а зло забывай» (14 VIII) и т. д.

В «Календаре» встречается немало пословиц, направленных против современного правосудия: «Хоть бы все законы пропали, да люди правдой бы жили» (18 IX), милитаризма: «Ни моря без воды, ни войны без крови» (16 IX), клерикалов: «Колокольный звон не молитва» (20 XII) и т. п. Однако рядом же с ними имеется ряд пословиц морально-религиозного характера, – о приоритете якобы «духа» над «плотью», например: «Душа тела дороже», «Что телу любо, то душе грубо», «Телу простор, душе теснота» (17 IX, 22 XI) и т. п.

Художественные рассказы, сказки, легенды, введенные Толстым в его сборники, носят также нравственно-поучительный характер. Они предназначались для «Детского круга чтения», издание которого не состоялось, где должны были служить иллюстрацией к философским «изречениям» за неделю. Вследствие этого и все такие произведения, отличаясь друг от друга и по теме и по форме, представляли собой художественное воплощение той или иной из основных идей Толстого и отмечены, стало быть, теми же противоречиями, что и остальные материалы настоящих томов.

Правда, большинство из этих недельных чтений не оригинально, а

заимствовано Толстым из литературного наследия других писателей. Так, «Бедные люди» явились прозаическим, его переводом одного из стихотворных произведений В. Гюго; «Царское новое платье» – переработкой сказки Андерсена; «Шут Палечек» – переделкой рассказа словенского писателя. А. Шкарвана. Но они не просто, разумеется, переведены были Толстым, а настолько им переработаны, что в еще большей степени, нежели самые «изречения», носили черты его гения.

Подводя итог всему сказанному, можно прийти к следующему выводу.

Толстой под влиянием революционных событий в России, с неустрашимым мужеством восставал против жестокостей самодержавия и продажности бюрократии, разоблачал несправедливость состояния землевладения в России и хищническую сущность капиталистической эксплуатации, клеймил пустоту светской среды и лицемерие либералов, вскрывал тупость военщины и ханжество официальной церкви.

Но все более и более углубляя свое критическое отношение к оценке «сущего», Толстой продолжал оставаться беспомощным утопистом в оценке «должного». Вскрыв сущность зла он не указал, однако, подлинных путей для его преодоления. Толстой отстранился от активной политической борьбы, отрешился от участия в строительстве новой жизни, противопоставив этому проповедь «неучастия в зле», теорию «неделения», как путь к осуществлению своего патриархально-утопического идеала.

И Ленин не только вскрыл эти «сильные» и «слабые» стороны в творчестве Толстого, но и дал им также точную политическую оценку. Он отмечал, что «своеобразие критики Толстого и ее историческое значение состоит в том, что она с такой силой, которая свойственна только гениальным художникам, выражает ломку взглядов самых широких народных масс в России указанного периода». [44] Но вместе с тем предупреждал: «всякая попытка идеализации учения Толстого, оправдания или смягчения его «непротивленства», его апелляций к «Духу», его призывов к «нравственному самоусовершенствованию», его доктрины «совести» и всеобщей «любви», его проповеди аскетизма и квиетизма и т. п. приносит самый непосредственный и самый глубокий вред». [45]

Подлинное значение публицистических работ Толстого, как и всех произведений, включенных в настоящие тома, состоит не в тех ошибочных патриархально-утопических идеалах, которыми пронизана каждая из них, а в огромной силе их сокрушительной критики буржуазного общества, в том, что эта критика безусловно сохранила непреходящий характер и по сию пору.

Проф. С. М Брейтбург

## РЕДАКЦИОННЫЕ ПОЯСНЕНИЯ

Тексты, публикуемые в настоящем томе, печатаются по общепринятой орфографии, но с сохранением особенностей правописания Толстого.

При воспроизведении текстов, не печатавшихся при жизни Толстого (произведения, окончательно не отделанные, неоконченные, только начатые и черновые тексты), соблюдаются следующие правила.

Пунктуация автора воспроизводится в точности, за исключением тех случаев, когда она противоречит общепринятым нормам.

Слова, случайно не написанные, если отсутствие их затрудняет понимание текста, печатаются в прямых скобках.

В местоимении «что» ставится знак ударения в тех случаях, когда без этого было бы затруднено понимание.

Условные сокращения типа «к-ый», вместо «который», и слова, написанные неполностью, воспроизводятся полностью.

Описки (пропуски букв, перестановки букв, замены одной буквы другой) не воспроизводятся и не оговариваются в сносках, кроме тех случаев, когда редактор сомневается, является ли данное написание опиской.

Слова, написанные ошибочно дважды, воспроизводятся один раз, но это всякий раз оговаривается в сноске.

После слов, в чтении которых редактор сомневается, ставится знак вопроса в прямых скобках.

На месте неразобранных слов ставится: [1, 2, 3 и т. д. неразобр.], где цифры обозначают количество неразобранных слов.

Из зачеркнутого в рукописи воспроизводится (в сноске) лишь то, что имеет существенное значение.

Более или менее значительные по размерам зачеркнутые места (в отдельных случаях и слова) воспроизводятся в тексте в ломаных < > скобках.

Авторские скобки обозначены круглыми скобками.

Многоточия воспроизводятся так, как они даны автором.

Абзацы редактора делаются с оговоркой в сноске: Абзац редактора.

Примечания и переводы иностранных слов и выражений, принадлежащие Толстому, печатаются в сносках (петитом) без скобок. Редакторские переводы иностранных слов и выражений печатаются в прямых скобках.

Обозначение \* при названиях произведений означает, что печатается впервые.

## ИЛЛЮСТРАЦИИ

Л. Н. Толстой. Фотография В. Г. Черткова 1905–1910 гг. между стр. IV и V.

## Примечания

1

Буддизм, хотя и требующий от своих последователей отречения от благ мира и от самой жизни, основывается на том же отношении самодовлеющей и предназначенной к благу личности к окружающему ее миру, только с той разницей, что прямое язычество признает право человека на наслаждения, буддизм же – на отсутствие страданий. Язычество считает, что мир должен служить благу личности. Буддизм считает, что мир должен исчезнуть, так как он производит страдания личности. Буддизм есть только отрицательное язычество.

2

[сверхчеловеков]

3

[Буквально: бог из машины; в переносном смысле: неожиданно появляющееся обстоятельство.]

4

«Христианство и патриотизм».

5

Год напечатан ошибочно вместо: «1893».

6

См. Н. Н. Апостолов, «Лев Толстой и русское самодержавие», Гиз, 1930, стр. 120

7

Страницы и строки указываются по настоящему изданию.

8

В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 293.

9

Т. 39, стр. 73.

10

Т а м же, стр. 74.

11

В. И. Ленин. Сочинения, т. 16, стр. 295.

12

Там же, стр. 323.

13

В. И. Ленин. Сочинения, т. 16, стр. 294.

14

См. тт. 28, 34–36.

15

В. И. Ленин, Сочинения, т. 28, стр. 167.

16

Т. 39, стр. 52.

17

Там же, стр. 54–55.

18

Т. 11, ч. III, гл. V.

19

Т. 39, стр. 12.

20

Т. 39, стр. 115.

21

В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 295.

22

Там же, т. 15, стр. 180.

23

Т. 39, стр. 119.

24

Т. 40, стр. 217.

25

Т. 49, стр. 68.

26

Т. 85, стр. 218.

27

Т. 64, стр. 152.

28

Л. Н. Толстой. Мысли мудрых людей на каждый день, изд. Посредник, М. 1903.

29

П. А. Буланже, Он жив – «Солнце России», 1912, № 145; К. С. Шохор-Троцкий, «Круг чтения» и его краткая история – «Толстой. Памятники творчества и жизни», т. 2, стр. 196.

30

Т. 55, стр. 3.

31

Т. 75, стр. 168.

32

Т. 55, стр. 99.

33

Т. 75, стр. 168–169.

34

Т. 85, стр. 218.

35

Т. 43, стр. VII.

36

Т. 40, стр. 162.

37

Там же, стр. 134.

38

Т. 40, стр. 214.

39

Т. 41

40

Т. 41.

41

Т. 40, стр. 111.

42

Т. 41.

43

В. И. Ленин, Сочинения, т. 5, стр. 136.

44

В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 302.

45

Там же, т. 17, стр. 33.