

Лев Николаевич

Толстой

Церковь и государство

(1879 г.)

Государственное издательство

«Художественная литература»

Москва – 1957

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 23–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

Предисловие и редакционные пояснения к 23-му тому

Полного собрания сочинений Л. Н. Толстого можно прочитать

в настоящем издании

Если Вы нашли ошибку, пожалуйста, напишите нам

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 ABBYY, открыли проект «Весь Толстой в один клик». На сайте readingtolstoy.ru к проекту присоединились более трех тысяч волонтеров, которые с помощью программы ABBYY 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.

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. 1881 г.

Фото Дьяковченко

НЕОПУБЛИКОВАННОЕ, НЕОТДЕЛАННОЕ И НЕОКОНЧЕННОЕ

ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО

Вера есть смысл, даваемый жизни, есть то, что дает силу, направление жизни. Каждый живущий человек находит этот смысл и живет на основании его. Если не нашел, – то он умирает. В искании этом человек пользуется всем тем, что выработало все человечество. Всё это, выработанное человечеством, называется откровением. Откровение есть то, что помогает человеку понять смысл жизни. Вот отношение человека к вере.

Что ж за удивительная вещь? Являются люди, которые из кожи лезут вон для того, чтобы другие люди пользовались непременно этой, а не той формой откровения. Не могут быть покойны, пока другие не примут их, именно их форму откровения, проклинают, казнят, убивают всех, кого могут, из несогласных. Другие делают то же самое – проклинают, казнят, убивают всех, кого могут, из несогласных. Третьи – то же самое. И так все друг друга проклинают, казнят, убивают, требуя, чтобы все верили, как они. И выходит, что их сотни вер, и все проклинают, казнят, убивают друг друга.

Я сначала был поражен тем, как такая очевидная бессмыслица, такое очевидное противоречие не уничтожит самую веру? Как могли оставаться люди верующие в этом обмане?

И действительно, с общей точки зрения это непостижимо и неотразимо доказывает, что всякая вера есть обман, и что всё это суеверия, что и доказывает царствующая теперь философия. Глядя с общей точки зрения, и я неотразимо пришел к признанию того, что все веры – обманы людские, но я не мог не остановиться на соображении о том, что самая глупость обмана, очевидность его и вместе с тем то, что все-таки всё человечество поддается ему, что это самое показывает, что в основе этого обмана лежит что-то необманчивое. Иначе всё так глупо, что нельзя обманываться. Даже эта общая всему человечеству, истинно живущему, поддача себя под обман заставила меня признать важность того явления, которое служит причиной обмана. И вследствие этого убеждения я стал разбирать учение христианское, служащее основой обману всего христианского человечества.

Так выходит с общей точки зрения; но с личной точки зрения, с той, вследствие которой каждый человек и я, для того чтобы жить, должен иметь веру в смысл жизни и имеет эту веру, – это явление насилия в деле веры еще более поразительно своей бессмыслицей.

В самом деле, как, зачем, кому может быть нужно, чтобы другой не только верил, но и исповедывал бы свою веру так же, как я? Человек живет, стало быть знает смысл жизни. Он установил свое отношение к богу, он знает истину истин, и я знаю истину истин. Выражение их может быть различно (сущность должна быть одна и та же – мы оба люди). Как, зачем, что может меня заставить требовать от кого бы то ни было, чтобы он выражал свою истину непременно так, как я?

Заставить человека изменить свою веру я не могу ни насилием, ни хитростью, ни обманом (ложные чудеса).

Вера есть его жизнь. Как же я могу отнять у него его веру и дать ему другую? Это всё равно, что вынуть из него сердце и вставить ему другое. Я могу сделать это только тогда, когда вера и моя, и его – слова, а не то, чем он живет, – нарост, а не сердце. Этого нельзя сделать и потому, что нельзя обмануть или заставить верить человека в то, во что он не верит и нельзя потому, что тот, кто верит, – т. е. установил свои отношения с богом и потому знает, что вера есть отношение человека к богу, – не может желать установить отношения другого человека с богом посредством насилия или обмана. Это невозможно, но это делается, делалось везде и всегда; т. е. делаться это не могло, потому что это невозможно, но делалось и делается что-то такое, что очень похоже на это; делалось и делается то, что люди навязывают другим подобие веры, и другие принимают это подобие веры, – подобие веры, т. е. обман веры.

Вера не может себя навязывать и не может быть принимаема ради чего-нибудь: насилия, обмана или выгоды; а потому это не вера, а обман веры. И этот-то обман веры есть старое условие жизни человечества.

В чем же состоит этот обман и на чем он основан? Чем вызван для обманывающих и чем держится для обманутых?

Не буду говорить о браминизме, буддизме, конфуцианстве, магометанстве, в которых были те же явления, не потому, чтобы

невозможно было и здесь найти то же. Для каждого, читавшего об этих религиях, будет ясно, что то же совершалось и в тех верах, что и в христианстве; но буду говорить исключительно о христианстве, как о вере нам известной, нам нужной и дорогой. В христианстве весь обман построен на фантастическом понятии церкви, ни на чем не основанном и поражающем с начала изучения христианства своей неожиданной и бесполезной бессмыслицей.

Из всех безбожных понятий и слов нет понятия и слова более безбожного, чем понятие церкви. Нет понятия, породившего больше зла, нет понятия более враждебного учению Христа, как понятие церкви.

В сущности слово экклезия значит собрание и больше ничего и так употреблено в Евангелиях. В языках всех народов слово экклезия означает дом молитвы. Дальше этих значений, несмотря на 1500-летнее существование обмана церкви, слово это не проникло ни в какой язык. По определениям, которые дают этому слову те жрецы, которым нужен обман церкви, оно выходит не что иное, как предисловие, говорящее: всё, что я теперь буду говорить, всё истина, и если не поверишь, то я тебя сожгу, или прокляну и всячески обижу. Понятие это есть софизм, нужный для некоторых диалектических целей, и остается достоянием тех, которым оно нужно. В народе, не только в народе, а в обществе и в среде образованных людей, несмотря на то, что этому учат в катехизисах, понятия этого нет совсем.

Определение это (как ни совестно серьезно разбирать его, надо это сделать, потому что столько людей так серьезно выдают его за что-то важное) – определение это совершенно ложно. Когда говорят, что церковь есть собрание истинно верующих, то собственно ничего не говорят (не говоря уж о фантастических мертвых), потому что если я скажу, что капелла есть собрание всех истинных музыкантов, то я ничего не сказал, если не сказал, что я называю истинными музыкантами. По богословию же оказывается, что истинно верующие – те, которые следуют учению церкви, т. е. находятся в церкви. Не говоря уже о том, что истинных таких вер сотни, определение ничего не говорит и, казалось бы, даже бесполезно, как определение капеллы собранием истинных музыкантов; но тотчас же за этим виднеется конец ушка. Церковь истинна и едина, и в ней пастыри и паства; и пастыри, богом установленные, учат этому истинному и единому учению, т. е.: «Ей-богу, всё, что мы будем говорить, всё истинная правда». Больше ничего нет. Обман весь в этом, в слове и понятии церкви. И смысл этого обмана только тот, что есть люди, которым без памяти хочется учить других своей вере.

Для чего же им так хочется учить своей вере других людей? Если бы у них была истинная вера, они бы знали, что вера есть смысл жизни, отношение с богом, устанавливаемое каждым человеком, и что потому нельзя учить вере, а только обману веры. Но они хотят учить. Для чего? Самый простой ответ был бы тот, что попу нужны лепешки и яйца, архиерею – дворец, кулебяка и шелковая ряса. Но этот ответ недостаточен.

Таков, без сомнения, внутренний, психологический повод к обману, повод, поддерживающий обман. Но как, разбирая, каким образом мог

один человек (палач) решиться убивать другого человека, против которого он не имеет никакой злобы, было бы недостаточно сказать, что палач убивает потому, что ему дают водки, калачи и красную рубаху, точно так же недостаточно сказать, что киевский митрополит с монахами набивает соломой мешки, называя их мощами угодников, только для того, чтобы иметь 30 тысяч дохода. И то, и другое действие слишком ужасно и противно человеческой природе для того, чтобы такое простое, грубое объяснение могло быть достаточно. Как палач, так и митрополит, объясняя свой поступок, приведут целый ряд доказательств, которых главная основа будет историческое предание. «Человека надо казнить. Казнили с тех пор, как свет стоит. Не я, так другой. Я сделаю это, надеюсь, с божией помощью, лучше, чем другой». Так же скажет митрополит: «Внешнее богопочитание нужно. С тех пор, как свет стоит, почитали мощи угодников. Пещерные мощи почитают, ходят сюда. Не я, так другой будет хозяйничать над ними. Я, с божией помощью, надеюсь богоугоднее употребить эти деньги, вырученные кощунственным обманом».

Чтобы понять обман веры, надо пойти к его началу и источнику. Мы говорим о том, что знаем о христианстве. Обратясь к началу христианского учения, в Евангелиях мы находим учение, прямо исключаящее внешнее богопочитание, осуждающее его и в особенности ясно, положительно отрицающее всякое учительство. Но от времени Христа, приближаясь к нашему времени, мы находим отклонение учения от этих основ, положенных Христом. Отклонение это начинается со времен апостолов, особенно охотника до учительства Павла; и чем дальше распространяется христианство, тем больше и больше оно отклоняется и усваивает себе приемы того самого внешнего богопочитания и учительства, отрицание которого так положительно выражено Христом. Но в первые времена христианства понятие церкви употребляется только как представление о всех тех разделяющих то верование, которое я считаю истинным, – понятие совершенно верное, если оно не включает в себя выражение верований словами, но всей жизнью, так как верование не может быть выражено словами.

Употреблялось еще понятие истинной церкви, как довод против разногласящих, но до царя Константина и Никейского собора церковь есть только понятие, со времени же царя Константина и Никейского собора церковь становится делом, и делом обмана. Начинается тот обман митрополитов с мощами, попов с евхаристиею, Иверских, синодов и т. п., которые так поражают и ужасают нас и не находят достаточно объяснения, по своему безобразию, в одной выгоде этих лиц. Обман этот старый, и он начался не из одних выгод частных лиц. Нет такого человека изверга, который бы решился это делать, если бы он был первый и если бы не было других причин. Причины, приведшие к этому, были недобрые. «По плодам узнаете их». Начало было зло – ненависть, человеческая гордость, вражда против Ария и других; и другое, еще большее зло – соединение христиан с властью. Власть – Константин царь, по языческим понятиям стоящий на высоте величия человеческого, (их причитали к богам), принимает христианство, подает пример всему народу, обращает народ и подает руку помощи против еретиков и уставляет посредством вселенского собора единую правую христианскую веру.

Христианская католическая вера установлена навсегда. Так естественно было поддаться на этот обман, и до сих пор еще так верят в спасительность этого события.

А это было то событие, где большинство христиан отреклось от своей веры; это были те росстани, где огромное большинство пошло с христианским именем по языческой дороге и идет до сих пор. Карл великий, Владимир продолжают то же. И обман церкви идет до сих пор, обман, состоящий в том, что принятие властью христианства нужно для тех, которые понимают букву, а не дух христианства, потому что принятие христианства без отречения от власти есть насмешка над христианством и извращение его.

Освящение власти государственной христианством есть кощунство, есть погибель христианства. Проживя 1500 лет под этим кощунственным союзом мнимого христианства с государством, надо сделать большое усилие, чтобы забыть все сложные софизмы, которыми 1500 лет, везде в угоду власти, изуродовав всё учение Христа, чтобы оно могло ужиться с государством, пытались объяснить святость, законность государства и возможность его быть христианским. В сущности же слова «христианское государство» есть то же, что слова: теплый, горячий лед. Или нет государства, или нет христианства.

Для того, чтобы ясно понять это, надо забыть все те фантазии, в которых мы старательно воспитываемся, и прямо спрашивать о значении тех наук исторических и юридических, которым нас учат. Основ эти науки не имеют никаких. Все эти науки не что иное, как апология насилия.

Пропустив истории персов, мидян и т. д., возьмем историю того государства, которое первое составило союз с христианством.

Было разбойничье гнездо в Риме; оно разрослось грабительством, насилием, убийством; оно завладело народами. Разбойники и потомки их, с атаманами, которых называли то Кесарем, то Августом, во главе, — грабили и мучили народы для удовлетворения своих похотей. Один из наследников этих разбойничьих атаманов, Константин, начитавшись книг и пресытившись похотной жизнью, предпочел некоторые догматы христианства прежним верованиям. Принесению людских жертв он предпочел обедню, почитанию Аполлона, Венеры и Зевса он предпочел единого бога с сыном Христом и велел ввести эту веру между теми, которых он держал под своей властью.

«Цари властвуют над народами, между вами да не будет так. Не убей, не прелюбодействуй, не имей богатств, не суди, не присуждай. Терпи зло». Всего этого никто не сказал ему. «А ты хочешь называться христианином и продолжать быть атаманом разбойников, бить, жечь, воевать, блудить, казнить, роскошествовать? Можно».

И они устроили ему христианство. И устроили очень покойно, даже так, что и нельзя было ожидать. Они предвидели, что, прочтя Евангелие, он может хватиться, что там требуется всё это, т. е. жизнь христианская, кроме построения храмов и хождения в них. Они предвидели это и внимательно устроили ему такое христианство, что он

мог, не стесняясь, жить по-старому, по-язычески. С одной стороны – Христос, сын бога, затем только и приходил, чтобы его и всех искупить. Оттого, что Христос умер, Константин может жить, как хочет. А этого мало – можно покаяться и проглотить кусочек хлеба с вином, это будет спасенье, и всё простится. Мало того, – они еще его власть разбойничью освятили и сказали, что она от бога, и помазали его маслом. Зато и он им устроил, как они хотели – собрание попов, и велел сказать, какое должно быть отношение каждого человека к богу, и каждому человеку велел так повторять.

И все стали довольны, и вот 1500 лет эта самая вера живет на свете, и другие разбойничьи атаманы ввели ее, и все они помазаны, и все, все от бога. Если какой злодей пограбит всех, побьет много народа, его они помажут – он от бога. У нас мужеубийца, блудница была от бога, у французов – Наполеон. А попы зато – не только уж от бога, но почти сами боги, потому что в них сидит дух святой. И в папе, и в нашем синоде с его командирами чиновниками.

И как какой помазанник, т. е. атаман разбойников, захочет побить чужой и свой народ, – сейчас ему сделают святой воды, покропят, крест возьмут (тот крест, на котором умер нищий Христос за то, что он отрицал этих самых разбойников) и благословят побить, повесить, голову отрубить.

И всё бы хорошо, да не умели и тут согласиться и стали помазанники друг друга называть разбойниками (то, что они и есть), и стали попы друг друга называть обманщиками (то, что они и есть); а народ стал прислушиваться и перестал верить и в помазанников, и в хранителей св. духа, а выучился у них же называть их, как следует и как они сами себя называют, т. е. разбойниками и обманщиками.

Но о разбойниках только пришлось к слову, потому что они развратили обманщиков. Речь же об обманщиках, мнимых христианах. Такими они сделались от соединения с разбойниками. И не могло быть иначе. Они сошли с дороги с той первой минуты, как освятили первого царя и уверили его, что он своим насилием может помочь вере, – вере о смирении, самоотвержении и терпении обид. Вся история настоящей церкви, не фантастической, т. е. история иерархии под властью царей есть ряд тщетных попыток этой несчастной иерархии сохранить истину учения, проповедуя ее ложью и на деле отступая от нее. Значение иерархии основано только на учении, которому она хочет учить. Учение говорит о смирении, самоотречении, любви, нищете; но учение проповедует насилием и злом.

Для того, чтобы иерархии было чему учить, чтобы были ученики, нужно не отречься от учения, но для того, чтобы очистить себя и свою незаконную связь с властью, нужно всякими ухищреннейшими соображениями скрыть сущность учения. А для этого нужно перенести центр тяжести учения не на сущность учения, а на внешнюю сторону его. И это самое делает иерархия.

Так вот: источник того обмана веры, который проповедует церковь, источник его есть соединение иерархии, под именем церкви, с властью – насилием. Источник же того, что люди хотят научить других людей

вере, в том, что истинная вера обличает их самих и им нужно вместо истинной веры подставить свою вымышленную, которая бы их оправдывала.

Истинная вера везде может быть, только не там, где она явно насилующая, – не в государственной вере. Истинная вера может быть во всех так называемых расколах, ересь, но наверное не может быть только там, где она соединилась с государством. Странно сказать, но название «православная, католическая, протестантская» вера, как эти слова установились в обыкновенной речи, значат не что иное, как вера, соединенная с властью, т. е. государственная вера и потому ложная.

Понятие церкви, т. е. единомыслия многих, большинства, и вместе с тем близость к источнику учения в первые два века христианства, был только один из плохих внешних доводов. Павел говорил: «я знаю от самого Христа». Другой говорил: «я знаю от Луки». И все говорили: мы думаем верно, и доказательство того, что мы верно думаем, то, что нас большое собрание, еkkлeзия, церковь. Но только с собора в Никее, устроенного царем, начался – для части исповедующих одно и то же учение – прямой и осязательный обман. «Изволися нам и св. духу», – стали говорить тогда. Понятие церкви стало уже не только плохой аргумент, а стало для некоторых властью. Оно соединилось с властью и стало действовать, как власть. И всё то, что соединилось с властью и подпало ей, перестало быть верой, а стало обманом.

Чему учит христианство, понимая его как учение какой бы то ни было церкви или всех церквей?

Как хотите разбирайте, смешивая или подразделяя, но тотчас же всё учение христианское распадется на два резкие отдела: учение о догматах, начиная с божественности сына, духа, отношения этих лиц, до евхаристии с вином или без вина, пресного или кислого хлеба, – и на нравственное учение смирения, нестяжательности, чистоты телесной, семейной, неосуждения и освобождения от неволи уз, миролюбия. Как ни старались учителя церкви смешать эти две стороны учения, они никогда не смешивались, и как масло от воды, всегда были врозь – каплями большими и малыми.

Различие этих двух сторон учения ясно для каждого, и каждый может проследить плоды той и другой стороны учения в жизни народов, и по этим плодам может заключить о том, какая сторона более важна и, если можно сказать, более истинна, то какая более истинна? Посмотришь на историю христианства с этой стороны – и ужас нападет на тебя. Без исключения с самого начала и до самого конца, до нас, куда ни посмотришь, на какой ни взглянешь догмат, хоть с самого начала – догмат божественности Христа – и до сложения перстов, до причастия с вином или без вина, – плоды всех этих умственных трудов на разъяснение догматов: злоба, ненависть, казни, изгнания, побоища жен и детей, костры, пытки. Посмотришь на другую сторону – нравственного учения, от удаления в пустыню для общения с богом до обычая подавать калачи в острог, и плоды этого – все наши понятия добра, всё то радостное, утешительное, служащее нам светочем в истории.

Заблуждаться тем, перед глазами которых не выразились ясно еще плоды того и другого, можно было, и нельзя было не заблуждаться. Можно было заблуждаться и тем, которые искренно вовлечены были в эти споры о догматах, не заметив того, что они этими догматами служат дьяволу, а не богу, не заметив того, что Христос прямо говорил, что он пришел разрушить все догматы; можно было заблуждаться и тем, которые, унаследовав предания важности этих догматов, получили такое превратное воспитание умственное, что не могут видеть своей ошибки; можно и тем темным людям, для которых догматы эти не представляют ничего, кроме слов или фантастических представлений, но нам, для которых открыт первый смысл Евангелия, отрицающего всякие догматы, нам, имеющим перед глазами плоды в истории этих догматов, нам нельзя уж ошибаться. История для нас – проверка истинности учения, проверка даже механическая.

Догмат непорочного зачатия богородицы – нужен он или нет? Что от него произошло? Злоба, ругательства, насмешки. А польза была? Никакой. Учение о том, что не надо казнить блудницу, нужно или нет? Что от него произошло? Тысячи и тысячи раз люди были смягчены этим напоминанием.

Другое: в догматах каких бы то ни было все согласны? – Нет. – В том, чтобы просящему дать? – Все.

И вот первое – догматы, в чем никто не согласен, что никому не нужно, что губит людей, это–то иерархия выдавала и выдает за веру; а второе, то, в чем все согласны, что всем нужно и что спасает людей, этого, хотя и не смела отрицать иерархия, но не смела и выставить, как учение, ибо это учение отрицало ее самое.

Комментарии Н. Н. Гусева

«ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО»

ИСТОРИЯ ПИСАНИЯ И ПЕЧАТАНИЯ

Об обстоятельствах, при которых была написана и получила распространение эта статья, П. И. Бирюков рассказывает следующее.

В одно из своих посещений Ясной Поляны, в 1885 или 1886 г., он остался один в кабинете Толстого и стал рассматривать книги, лежавшие на полках. «На нижних полках под книгами лежали рукописи. Я запустил туда руку и вытащил несколько тетрадей... Порывшись, немного, я вытащил одну тетрадь, представлявшую нечто цельное, это было несколько листов бумаги большого формата, мелко исписанных почерком не Льва Николаевича, и сверху была белая, в обыкновенный лист писчей бумаги, обложка, и на ней надпись: «Церковь и

государство». Название заинтересовало меня; я присел к столу и стал читать. Я прочел всю статью залпом и пришел в восторг. Она начиналась так: «Было разбойничье гнездо в Риме – это двор Константина»; затем в этой статье цари назывались разбойниками, а попы – обманщиками. Это вполне соответствовало моему тогдашнему настроению. Я немедленно же принялся переписывать, и скоро копия была готова.

В кабинет зашел Лев Николаевич и спросил, что я делаю; я указал ему на рукопись и сказал, что мне она очень понравилась. Он посмотрел и равнодушным тоном, как о деле его мало интересующем, сказал: «Ах, это сочинение Александра Петровича». Это меня озадачило, и я стал добиваться разъяснения. Оказалось, что это Лев Николаевич сказал шутя, это были его черновые наброски, Александр Петрович Иванов, переписчик, переписал их и сам дал заглавие: «Церковь и государство»; поэтому Лев Николаевич и назвал это сочинением Александра Петровича.

Эта статья представляет неоконченный вариант, вероятно, времени писания «Критики догматического богословия», и была брошена Львом Николаевичем без внимания. Хотя статья была уже переписана мною, я все-таки попросил у Льва Николаевича позволения увезти с собой копию, на что он охотно согласился, не придавая никакого значения как самой статье, так и копированию ее.

Я увез с собой копию, а самую статью положил на прежнее место и не знаю, где она теперь находится. Копию я привез в Петербург, в «Посредник».

Нас посещали студенты из разных революционных кружков. Одним из них был студент Василий Васильевич Водовозов. Он усердно занимался в университете литографированием лекций. Я думаю, что это занятие его привлекало главным образом тем, что этим путем ему удавалось литографировать запрещенные революционные сочинения. Так как новые религиозно-философские произведения Льва Николаевича были запрещены, то он занялся изданием и этих произведений, хотя и не был согласен с ними. Таким образом, он издал «Исповедь», «Краткое Евангелие», «В чем моя вера?», «Так что же нам делать?». Я снабжал его оригиналами, получая их от Владимира Григорьевича Черткова.

Когда Василий Васильевич зашел ко мне по моем возвращении из Ясной, чтобы узнать, не привез ли я чего-нибудь нового, я показал ему «Церковь и государство». Он прочел, пришел в восторг и сказал, что это непременно надо издать.

Мне тоже этого хотелось, но я не решился бы это сделать, не получив на то разрешения Льва Николаевича. Василий Васильевич разрешил мое сомнение революционным путем. Он попросил у меня позволения переписать для себя. Я дал ему, полагая, что если Лев Николаевич так охотно и без всяких оговорок позволил мне увезти копию, то он не будет против того, чтобы кто-нибудь списал ее у меня. Водовозов взял у меня копию и через несколько дней, возвратив мне ее, вручил мне уже готовый, прекрасно изданный литографированный экземпляр, сказав, что статья эта имеет большой успех среди студенчества.

Я был смущен и, кажется, написал Льву Николаевичу об этом или сказал при следующем свидании, но он никакого внимания на это не обратил, и с моей души свалился тяжелый камень ответственности за это подпольное издание, сделанное без его ведома, и притом такого произведения, которое он сам не предназначал для печати».1

Рассказ П. И. Бирюкова о происхождении статьи «Церковь и государство» вполне подтверждается перепиской Толстого. 23 октября 1886 г. Г. А. Русанов писал Толстому: «Мне пришлось как-то прочесть, кажется в «Новом времени», что в Петербурге ходит по рукам новое произведение ваше под заглавием «Государство и церковь». (Имелось в виду, очевидно, вышеупомянутое литографированное издание.) На это Толстой отвечал около 10 ноября 1886 г.: «Церковь и государство» есть мысли некоторые, набросанные мною. Переписчик озаглавил их и пустил в ход. Особенно нового и значительного в них ничего нет. Что будет, вам сообщу, если и это попадется, пришлю вам».2

О том же писал Толстой В. Г. Черткову 11 июня 1903 г. Указав на то, что в издании «Свободного слова» статья «Церковь и государство» неверно датирована 1892 г., Толстой далее писал: «Она была написана вместе с Евангелиями [с работой Толстого «Соединение и перевод четырех Евангелий»]. Переписал же ее и пустил в ход Александр Петрович гораздо позже. Я не думал ее издавать и ни разу не перечел ее и ни слова не поправил в ней» (т. 88).

Но Толстой ошибался, говоря как в письме к Г. А. Русанову, так и устно П. И. Бирюкову, что заглавие статьи «Церковь и государство» дано переписчиком: заглавие это крупным и четким почерком написано рукою автора наверху первой страницы сохранившейся рукописи этой статьи. Ошибкой Толстого является также и его утверждение, будто бы он ни разу не перечитал и совершенно не поправлял статью «Церковь и государство». Сохранилась копия статьи, просмотренная и исправленная Толстым. Забывчивость его в данном случае объясняется тем, что статья, против обыкновения, была просмотрена только один раз, и исправлений в ней было сделано сравнительно немного.

Статья «Церковь и государство» – не что иное, как развитие мыслей, записанных Толстым в Записной книжке в сентябре и октябре 1879 г.: «Церковь, начиная с конца и до III века – ряд лжей, жестокостей, обманов» (30 сентября). «Вера отрицает власть и правительство – войны, казни, грабеж, воровство, а это всё сущность правительства. И потому правительству нельзя не желать насиловать веру... Христианство насилувано при Константине – при разделении Запада и Востока. Лютеранство, кальвинизм, англиканство – всё не вера, а форма насилия. Истинны только угнетенные павликиане, донаты, богомилы и т. п.» (30 октября).3

Можно думать, что написание статьи «Церковь и государство» относится к ноябрю – декабрю 1879 г. Во всяком случае статья написана до начала не только писания «Исследования догматического богословия», но даже и изучения разбираемого Толстым в этой книге сочинения митр. Макария «Православно-догматическое богословие». Думаем так потому, что там, где идет речь об определении понятия «церковь», находим

заметку автора: «Определ[ение] из Ист[ории] ц[еркви], из кат[ехизиса], из кат[олической] ист[ории] церкви», после чего в рукописи проставлена строка точек. О книге Макария здесь не упомянуто, чего не могло бы быть, если бы статья писалась после такого основательного изучения этой книги, какое было сделано Толстым. На то же указывает и архаический термин «богословия» (именительный падеж), употребленный Толстым в черновой редакции статьи, тогда как после изучения книги Макария он, вслед за этим писателем, писал уже не «богословия», а «богословие».

Для датировки статьи имеет значение также и упоминание в черновой редакции об обер-прокуроре Синода, графе Д. А. Толстом. Это не дает возможности датировать статью позднее апреля 1880 г., так как 24 апреля 1880 г. на место Д. А. Толстого обер-прокурором синода был назначен Победоносцев.

Статья «Церковь и государство» впервые появилась в Берлине в издании Кассирер и Данцигер без обозначения года; предисловие издателей подписано 29 января 1891 г. Статья была напечатана крайне неряшливо; не только были искажены отдельные слова, но и пропущены целые фразы. Возможно, что статья набиралась по неисправной копии. Затем статья была напечатана по более исправной копии в томе десятом «Полного собрания сочинений запрещенных в России» Л. Н. Толстого, изд. «Свободного слова», Christchurch, 1904, стр. 1–13.

В России статья впервые появилась в издании «Обновление», № 8, СПб. 1906; затем была переиздана издательством «Благая весть» (№ 12) в Самаре в 1918 г.

В вышедшие до сих пор собрания сочинений Толстого статья не включалась.

ОПИСАНИЕ РУКОПИСЕЙ

Сохранились следующие рукописи, относящиеся к статье «Церковь и государство».

1. Автограф. 12 лл. 4°, исписанных с обеих сторон, за исключением лл. 8 и 10, исписанных с одной стороны. Начало: «Вера есть смысл, даваемый жизни»; конец: «В том, чтобы просящему дать? – Все».

2. Неполная копия статьи рукою А. П. Иванова. 22 лл. 4°, исписанных с одной стороны и нумерованных переписчиком по сложенным пополам листам писчей бумаги (то есть так, что единица нумерации соответствует двум листам 4°) цифрами 10–20. Первые 18 лл. (по нумерации переписчика лл. 1–9) отсутствуют. Начало: «Христианская католическая вера»; конец: «это учение отрицало ее самое». Первая половина л. 15 разрезана на две части. Толстым сделаны исправления на некоторых листах и приписан заключительный абзац.

Печатаем статью «Церковь и государство» с начала до слов «Христианская католическая вера» по первопечатному тексту издания 1891 г., с исправлением опечаток по автографу; со слов «Христианская католическая вера» до конца – по авторизованной копии.

РЕЛИГИОЗНО–ФИЛОСОФСКИЕ ТРАКТАТЫ Л. Н. ТОЛСТОГО

Значение, которое Толстой придавал религиозной мотивировке этических понятий, представило учение Толстого в ложном свете. Толстой сам подал повод к тому, чтобы его учение было понято и обсуждалось прежде всего как учение религиозное. Не удивительно поэтому, что в буржуазном обществе последней четверти XIX и начала XX века за Толстым установилась репутация крупного религиозного деятеля, чуть ли не религиозного реформатора. В этой характеристике сходятся враги Толстого с его последователями и почитателями. И ортодоксальные реакционные церковники, осудившие учение Толстого, и прямые сторонники этого учения – толстовцы – согласны в мнении, будто толстовское учение есть учение преимущественно религиозное.

И действительно, в учении Толстого есть и понятие о боге, и признание за религией значения важнейшего вопроса жизни, и даже некоторые, правда слабые, следы мистического элемента. Отчасти через христианскую веру, в которой Толстой был воспитан в детстве и которая вновь стала этапом его идейно–морального развития в 70–80-х годах, отчасти вследствие некоторых особенностей своего художественного мышления Толстой был склонен представлять отношение человека к миру в целом, или ко вселенной, как отношение «работника» к пославшему его в жизнь «хозяину» или как отношение «сына» к «отцу».

Однако все подобные представления имели для Толстого не буквальный религиозный смысл и понимались им не как мистические догматы, но скорее были образами или метафорами, посредством которых Толстой пытался выразить для себя воззрение на жизнь, не поддающееся точному оформлению в отвлеченных понятиях.

Суть этого воззрения была этическая и социальная, а не мистическая, несмотря на явный налет мистики в субъективном выражении этого воззрения. Еще более далеко оно было от представлений о боге, свойственных догматическим религиям, в том числе и христианской.

То, что обычно в буржуазной литературе о Толстом называют «религиозным кризисом» Толстого или поворотом к религии, происшедшим во второй половине 70-х годов, в действительности мало похоже на религиозное «обращение».

Философские искания Толстого в 70-х годах были сосредоточены не на вопросе религиозном в прямом смысле слова. Искания эти были

продолжением тех этических и социальных исследований, которые занимали ум Толстого и составляли предмет своеобразного художественно-философского экспериментирования в его ранних повестях, рассказах и в больших романах зрелого периода.

Религиозная форма, какую приняли те же искания Толстого в 70-х годах, была выражением слабости и непоследовательности мысли Толстого, была субъективной мечтой, в которую Толстой, не сумев справиться с ясно сознававшимися им противоречиями русской жизни, облек объективное содержание и объективную суть этих противоречий.

Идеалистическая реакция, усилившаяся после поражения первой русской революции, стремилась представить религиозные искания Толстого как осуществление «синтеза», не удавшегося предшествующим философам – Конту, Фейербаху. Согласно этой точке зрения, выраженной В. Базаровым, «Толстой впервые объективировал, т. е. создал не только для себя, но и для других, ту чисто человеческую религию, о которой Конт, Фейербах и другие представители современной культуры могли только субъективно мечтать»⁴.

Реакционность и безусловную ложность этого понимания религии Толстого вскрыл Ленин. В статье «Герои «оговорочки» Ленин показал, что взгляд Базарова и многих примыкающих к Базарову публицистов на религию Толстого и на ее значение в идейной истории русского общества основан на обращении действительного отношения. «Более полувека тому назад, – писал Ленин, – Фейербах, не умея «найти синтеза» в своем миросозерцании, представлявшем во многих отношениях «последнее слово» немецкой классической философии, запутался в тех «субъективных мечтах», отрицательное значение которых давно уже было оценено действительно передовыми «представителями современной культуры». Объявить теперь, – продолжал Ленин, – что Толстой «впервые объективировал» эти «субъективные мечтания», значит уходить в лагерь поворачивающих вспять, значит льстить обывательщине, значит подпевать веховщине»⁵.

Особенно нелепым извращением действительной сути религии и мировоззрения Толстого Ленин считал утверждение Базарова, будто «идеализация патриархально-крестьянского быта, тяготение к натуральному хозяйству и многие другие утопические черты толстовства, которые в настоящее время выпячиваются на первый план и кажутся самым существенным, в действительности являются как раз субъективными элементами, не связанные необходимой связью с основой толстовской «религии»⁶.

«Итак, – иронизировал по поводу этого утверждения Базарова Ленин, – «субъективные мечты» Фейербаха Толстой «объективировал», а то, что Толстой отразил и в своих гениальных художественных произведениях и в своем полном противоречий учении отмеченные Базаровым экономические особенности России прошлого века, это «как раз субъективные элементы» в его учении. Вот что называется, – говорит Ленин, – попасть пальцем в небо»⁷.

Напротив, ленинский анализ вскрывает и в «религии» Толстого то же противоречие между отраженными в мысли Толстого особенностями

развития пореформенной России и субъективной неспособностью Толстого найти действительное разрешение, или «синтез» этих противоречий. Неспособность эта и вылилась в субъективных религиозных мечтаниях Толстого.

«Именно синтеза, – писал Ленин, – ни в философских основах своего мирозерцания, ни в своем общественно–политическом учении Толстой не сумел, вернее: не мог найти»⁸. «Не из единого, не из чистого и не из металла отлита фигура Толстого»⁹.

И действительно, анализ открывает в «религии» Толстого то самое противоречие, которым, как показал Ленин, характеризуются все основные стороны мировоззрения Толстого.

С редкой даже для большого человека пронизательностью Толстой срывает с официальной религии покров благовестия, несущего якобы учение любви и сострадания к страждущему человечеству. В иерархии церковных учреждений и чинов Толстой обнажил систему сил, активно служащих обществу и государству имущих, поработивших трудовое большинство. Толстой показал, что служению этому подчинено в церковной религии крепостнической и капиталистической России все содержание ее догм и все их истолкования, весь культ, все общественно–политическое поведение ее служителей.

Но вместе с тем, обличая церковь и церковную идеологию, Толстой далек от отрицания религии в самом ее существовании. На место отвергнутой церковной веры он стремится поставить утонченную форму религии. Толстой отбрасывает религиозную догматику, но верит в бога как в «хозяина», пославшего человека в жизнь в качестве «работника» и сообщившего ему учение нравственности. Толстой отрицает софистику, с помощью которой церковь освящала и оправдывала социальное угнетение и формы государственности, поддерживавшие это угнетение. Но вместе с тем Толстой сам развивает проповедь непротивления злу насилием, не замечая, что объективным результатом этой проповеди – если бы она увлекла трудящуюся часть общества – могло быть только торжество и упрочение неравенства и насилия угнетателей над угнетаемыми.

Толстовское понятие религии прежде всего отрицательно: это – критика духовного состояния современного Толстому русского общества, то есть капиталистического общества пореформенного и предреволюционного периода. Толстовская «религия» по своему существу должна быть поставлена рядом с такими явлениями, как толстовская критика разделения труда, критика науки, критика искусства и т. д. Толстой не столько пытается раскрыть или обосновать положительное понятие о боге, как это делают настоящие мистики, сколько осуждает и обличает тот строй духовной жизни современного ему зарубежного и русского общества, при котором члены этого общества утрачивают всякое сознание разумного смысла жизни. Религия Толстого есть не столько вера (хотя в ней, конечно, есть элемент религиозной веры), сколько протест. Это – протест против безыдейности, беспринципности капиталистического общества, против утраты господствующей частью этого общества представления о высоких духовных задачах, способных руководить жизнью и действием.

В атеизме, в безверии, в религиозном равнодушии и безразличии современного общества Толстой осуждает – как это ни странно может показаться – не столько отсутствие веры в бога или отрицание существования бога, сколько признание существующего порядка, примирение со всем существующим так, как оно существует. Сам Толстой выразил эту мысль с полной ясностью. «Религия людей, не признающих религии, – писал Толстой, – есть религия покорности всему тому, что делает сильное большинство, т. е., короче, религия повиновения существующей власти».

Но именно потому, что толстовская религия есть больше критика, чем догма или мистическое настроение, Толстой на первый план в понятии веры выдвигает не собственно религиозное ее содержание, а способность веры быть силой жизни. «И я понял, – писал Толстой, – что вера... не есть только «обличение вещей невидимых» и т. д., не есть откровение (это есть только описание одного из признаков веры), не есть только отношение человека к богу (надо определить веру, а потом бога, а не через бога определять веру), не есть только согласие с тем, что сказали человеку, как чаще всего понимается вера, – вера есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя, а живет. Вера есть сила жизни. Если человек живет, то он во что-нибудь да верит. Если б он не верил, что для чего-нибудь надо жить, то он бы не жил... Без веры нельзя жить».

В центре толстовского понятия веры стояло противоречие между конечным существованием личности и бесконечным существованием мира. Толстой искал такого решения противоречия, при котором смысл конечного и преходящего существования личности не уничтожался бы, не превращался в бессмыслицу неизбежно предстоящим уничтожением личности, ее погашением в бесконечности мирового целого.

Это противоречие не было для Толстого лишь отвлеченным противоречием личного и всеобщего, конечного и бесконечного. Толстой сознавал это противоречие как жизненное противоречие, захватывающее наиболее глубокое ядро его личного существования. Это противоречие конечного и бесконечного открылось ему в мыслях о смерти, охвативших его в 70-х годах в ужасе перед «нирваной», в сознании бессмысленной жизни, неумолимо обреченной на уничтожение.

В «Исповеди» Толстой очень точно сформулировал основную цель своих религиозных исканий. «Нужно и дорого, – писал он здесь, – разрешение противоречия конечного с бесконечным и ответ на вопрос такой, при котором возможна жизнь».

Итак, толстовская «вера» – только синоним силы жизни, осмысленного существования, условие сознающей свое назначение деятельности.

Однако это стремление вернуть жизни утерянное сознание ее оправданности и осмысленности связывается у Толстого с понятием не этики и не социальной философии, к которой оно должно было бы принадлежать, а с понятием религии. Стремление крепить корень жизни Толстой черпает не в силах самой жизни, а в религиозной традиции.

Здесь в мышлении Толстого – явное противоречие. Значительность этого противоречия особенно оттеняется тем, что понятие религиозной веры, как это было ясно самому Толстому, не выдерживает критики разума. «Все эти понятия, – писал Толстой, – при которых приравнивается конечное к бесконечному и получается смысл жизни, понятия бога, свободы, добра, мы подвергаем логическому исследованию. И эти понятия не выдерживают критики разума».

И все же Толстой, несмотря на явное и им самим признанное противоречие с началами разума, считает необходимым принять и отстаивать религиозное мировоззрение. И в этом вопросе Толстой сознательно становится на точку зрения патриархального крестьянина с его наивной и некритической верой. Безыдейности господствующих классов капиталистического общества, отсутствию у них сознания смысла жизни и своего назначения Толстой противопоставляет не те понятия о целях жизни и борьбы, которые в его время уже были выработаны великими мыслителями и вождями рабочего класса, но те понятия о духовном смысле жизни, которые казались ему совпадающими и которые в значительной мере действительно совпадали с точкой зрения многомиллионного крестьянства.

Толстому кажется, что именно в вере крестьянский народ находит разрешение основного мучившего Толстого противоречия, противоречия конечного и бесконечного, личного и общего. Именно вера – так думал Толстой – дает народу ту силу жизни и то сознание смысла жизни, которые утрачены господствующими классами современного общества. «Понятие бесконечного бога, божественности души, связи дел людских с богом, понятия нравственного добра и зла – суть понятия, выработанные в скрывающейся от наших глаз исторической дали жизни человечества, суть те понятия, без которых не было бы жизни и меня самого...» По Толстому, религия, и только она одна, содержит в себе разрешение противоречия конечного с бесконечным. Напротив, безрелигиозное сознание образованных людей современного общества будто бы уничтожает – так думает Толстой – возможность этого разрешения: «И это единственное разрешение, которое мы находим везде, всегда и у всех народов, – разрешение, вынесенное из времени, в котором теряется для нас жизнь людей, разрешение столь трудное, что мы ничего подобного сделать не можем, – это-то разрешение мы легкомысленно разрушаем с тем, чтобы поставить опять тот вопрос, который присущ всякому и на который у нас нет ответа».

Но хотя Толстой пришел к убеждению, что смысл и сила жизни могут быть почерпнуты только в народной вере, это убеждение немедленно вступило в нем в противоречие с другим убеждением, которое запрещает считать истинным все несовместимое с началами знания и разума.

Противоречие это осложнилось еще и тем, что народная, крестьянская вера, как это знал Толстой, была не единственной формой религиозного отношения к жизни. На роль учения, разрешающего будто бы все философские противоречия и трудные вопросы, претендовала церковная богословская вера. Больше того. Церковная – богословская – форма религии рассматривала себя как учительницу, наставницу и руководительницу народа в делах веры. Поэтому Толстой признал необходимым изучить и исследовать содержание и обоснование

церковного богословского вероучения.

Но по мере того как Толстой углублялся в это исследование, ему все очевиднее становилось, что догматы, к которым церковное вероучение сводило содержание христианской религии, не только не могли быть «силой жизни», выводящей личность из тупика одолевающих ее противоречий, но что поверить в эти догматы можно только ценой отказа от элементарнейших и неотменяемых условий и законов логики, знания, разума.

Вместе с тем обнаружилось, что система догматов церковного богословского вероучения не только противоречит логике, знанию, разуму. Выяснилось, что система догматического богословия вся построена на стремлении во что бы то ни стало оправдать сложившиеся в церкви за долгое время ее существования понятия о религии. Понятия же эти поддерживают существующий, основанный на насилии и угнетении, общественный порядок и прежде всего оправдывают то место и ту роль, какие в этом порядке принадлежат самой церкви.

Свои критические исследования Толстой осуществил в «Критике догматического богословия». Предшествующей «Критике» работой была «Исповедь» – философско-религиозная автобиография Толстого. К «Исповеди» и к «Критике догматического богословия» примыкают сочинения «Соединение, перевод и исследование четырех Евангелий», «В чем моя вера?», «Царство божие внутри вас». В этих последних работах Толстой излагает собственные взгляды на религию, сложившиеся в нем в результате критики официального учения православной церкви. Однако и в этих трактатах, которые должны были изложить позитивные взгляды Толстого, на первое место выдвигается не положительное, но полемическое их содержание. И в религиозных сочинениях Толстой выступает прежде всего как критик, полемист и антагонист признанного богословского вероучения.

Иначе не могло и быть. Учение Толстого не могло не стать критикой догматического богословия. Ведь «религия» Толстого была прежде всего протестом (правда, противоречивым, непоследовательным) против безыдейности господствующей части капиталистического общества, против отсутствия у людей, принадлежащих к этой части общества, какого бы то ни было твердого этического мировоззрения, способного стать руководством в практической жизни. Призыв Толстого к восстановлению религиозности был прежде всего своеобразной формой протеста против этической беспринципности господствующих классов капиталистического общества, хотя к одному лишь этому протесту он, разумеется, не сводится, будучи одновременно и выражением слабости, непоследовательности толстовской мысли, архаичности ее устремлений.

В толстовской критике христианского и прежде всего православного христианского богословия все основание критики покоится не на ученом историческом исследовании, не на критическом сопоставлении православного богословия и его толкований с богословием и с толкованиями других христианских церквей. Основу толстовской критики составляет понятие о сущности религии и христианства, выработанное Толстым. Понимает же под религией и под христианством Толстой прежде всего не философское и даже не религиозное учение о мире и о боге, а

нравственное (этическое) учение о том, что придает смысл человеческой жизни. Иными словами под религией Толстой понимает учение о пути жизни, о нравственных началах, которыми должен руководиться в своем отношении к жизни и к людям человек, ищущий в жизни нравственного смысла.

Поэтому толстовское понимание «откровения» не только резко отличается от церковного, но во многом ему прямо противоположно. Церковное толкование понимает под «откровением» таинственное, мистическое сообщение богом людям не постижимых для разума положений веры о природе бога, об отношении бога к миру и к человеку и т. д.

Толстой не отрицает формально мистического характера религиозной веры. Он сам называет «откровением» – «то, что открывается перед разумом, дошедшим до последних своих пределов, – созерцание божественной, т. е. выше разума стоящей, истины». Однако для Толстого в религии самое важное – не ее мистическое и сверхразумное содержание. Для Толстого в религии существует только предлагаемый ей ответ на вопрос о нравственном смысле жизни, а также на вопрос о нравственных условиях осуществления этого смысла в человеческой жизни. Тем самым содержание религиозных учений Толстой сводит главным образом к учению практической этики. Одновременно с этим Толстой настаивает на том, что предлагаемое христианством этическое учение может привести к оправданию жизни, к утверждению ее смысла только при условии, если основы религиозного учения и содержание нравственных предписаний не будут противоречить разуму.

Таким образом метафизическое содержание религии Толстой сводит к ее этическому содержанию, а ее мистический элемент стремится подчинить элементу рационалистическому. Поэтому, сформулировав приведенное выше определение «откровения», Толстой дополняет его другим, не только отличным от первого, но, несомненно, ему противоречащим. «Откровением, – поясняет Толстой, – я называю то, что дает ответ на тот не разрешимый разумом вопрос, который привел меня к отчаянию и самоубийству, – какой смысл имеет моя жизнь? Ответ этот, – утверждает Толстой, – должен быть понятен и не противоречить законам разума, как противоречит, например, утверждение о том, что бесконечное число – чёт или нечет. Ответ... должен быть не только понятен и не произволен, а неизбежен для разума, как неизбежно признание бесконечности для того, кто умеет считать. Ответ должен отвечать на мой вопрос: какой смысл имеет моя жизнь? Если он не отвечает на этот вопрос, то он мне не нужен». Зная, что православная церковь приписывает себе обладание высшими основами, в том числе и этическими, Толстой необходимо должен был искать в догматическом богословии обоснования практической этики.

Но он не нашел там этого обоснования. Более того, он вскоре убедился, что церковное понимание христианской религии не только не обосновывает никаких этических требований и не содержит никакого протеста против безнравственного характера всего уклада жизни капиталистического общества, но что церковное вероучение все направлено на оправдание существующего – основанного на угнетении крестьян и рабочих – общественного порядка.

По мысли Толстого, христианство, как и всякое религиозное учение, включает в себе две стороны: 1) учение о жизни людей – о том, как надо жить каждому отдельно и всем вместе – этическое и 2) объяснение, почему людям надо жить именно так, а не иначе – метафизическое учение». Человек должен жить так, а не иначе потому, что таково его назначение, или назначение человека таково, а потому человек должен жить именно таким образом. Эти две стороны – «этическая» и, по терминологии Толстого, «метафизическая» – находятся, по Толстому, во всех религиях мира. Такова религия браминов, Конфуция, Будды, Моисея, такова же и христианская религия: «Она учит жизни, как жить, и дает объяснение, почему именно надо так жить».

По Толстому, все религии, развив двойственное – «этически–метафизическое» – содержание своих учений, подверглись со временем перерождению. По свойственной им слабости люди отступали от «этического» учения религии, и тогда из их среды являлись лица, которые брались оправдать это отступление. Лица эти разъясняли «метафизическую» сторону религиозного учения так, чтобы этические требования становились необязательными и чтобы они заменялись внешним богопочитанием – обрядами.

Это, по Толстому, общее всем религиям изменение первоначального – этического – содержания религиозного учения ни в одной из них не выразилось так резко, как в христианстве. В христианстве, как его понимает Толстой, «метафизика» и «этика», во-первых, «до такой степени неразрывно связаны и определяются одна другою, что отделить одну от другой нельзя, не лишив всё учение его смысла». Во-вторых, христианство, как его понимает Толстой, уже само по себе есть отрицание «не только обрядных постановлений иудаизма, но и всякого внешнего богопочитания».

Но именно поэтому происшедший и в христианстве и общий для христианства с другими религиями разрыв между «метафизикой» и «этикой» должен был – так полагал Толстой – «совершенно извратить учение и лишить его всякого смысла». Так оно, по Толстому, и случилось. Разрыв между «этическим» учением о жизни и «метафизическим» объяснением жизни «начался с проповеди Павла, не знавшего этического учения, выраженного в Евангелии Матфея и проповедовавшего чуждую Христу метафизическо–каббалистическую теорию». Окончательно же осуществился этот разрыв во времена императора Константина, когда начались вселенские соборы и когда центр тяжести христианства переместился «на одну метафизическую сторону».

В результате этого смещения центра тяжести христианство в большей степени, чем какая-либо другая из крупных исторических религий, утратило составляющее некогда его центральную часть этическое учение.

Толстой доказывает эту мысль, сопоставляя христианство с другими религиями. Все религии за исключением церковно–христианской, «требуют от исповедующих их, кроме обрядов, исполнения еще известных хороших поступков и воздержания от дурных». Так, иудаизм требует

обрезания, соблюдения субботы, милостыни, юбилейного года и еще многого другого. Магометанство требует обрезания, ежедневной пятикратной молитвы, десятины бедным, поклонения гробу пророка и много другого. И так обстоит дело со всеми религиями. «Хороши ли, дурны ли эти требования, но это требование поступков».

Напротив, церковное христианство не предъявляет никаких этических требований. «Нет ничего, – утверждает Толстой, – что бы обязательно должен был делать христианин и от чего он должен был бы обязательно воздерживаться, если не считать постов и молитв, самую церковь признаваемых необязательными». Со времен Константина христианская церковь «не требовала никаких поступков от своих членов. Она даже не заявляла никаких требований воздержания от чего бы то ни было». Христианин, следующий церковной вере, «ничего не обязан делать и ни от чего не обязан воздерживаться для того, чтобы спастись, но над ним церковь совершается всё, что для него нужно:...его и окрестят, и помажут, и причастят, и особоруют, и исповедуют даже глухую исповедью, и помолятся за него – и он спасен».

Вместо того чтобы руководить людьми в их жизненных действиях, церковь «перетолковала метафизическое учение Христа так, что из него не вытекало никаких требований для жизни, так что оно не мешало людям жить так, как они жили». «Церковь раз уступила миру, а раз уступив миру, она пошла за ним. Мир делал всё, что хотел, предоставляя церкви, как она умеет поспевать за ним в своих объяснениях смысла жизни». Мир устанавливал свою во всем противную этическому учению христианства жизнь, а церковь «придумывала иносказания, по которым бы выходило, что люди, живя противно закону Христа, живут согласно с ним».

В результате церковь признала и даже освятила все, что было в языческом мире. «Она признала и освятила и развод, и рабство, и суды, и все те власти, которые были, и войны, и казни, и требовала при крещении только словесного, и то только сначала, отречения от зла; потом при крещении младенцев перестала требовать даже и этого».

Но именно потому, что учение церкви сложилось как оправдание исторически определенного общественно–политического порядка, со временем, с изменением форм общественной жизни, церковное учение начало отставать. Придуманное для оправдания древней формы рабства, оно уже не годилось для общества, отменившего эту древнюю форму и сменившего ее на другую.

С другой стороны, несмотря на все свои старания скрыть от верующих истинное – этическое – учение Христа, вопреки запрещению переводов библии на национальные языки, пришло время, когда истинное учение Христа – через сектантов и вольнодумцев – стало проникать в народ. Так как народ не мог жить без этического учения и так как церковь извратила и даже старалась скрыть этическое учение христианства, то учение о жизни «эмансипировалось от церкви и установилось независимо от нее».

Так, «сами люди помимо церкви уничтожали рабство, оправдываемое церковью, религиозные казни, уничтожили освященную церковью власть

императоров, пап и теперь начали стоящее на очереди уничтожение собственности и государства...»

В настоящее время «всё, что точно живет, а не уныло злобится, не живя, а только мешая жить другим, всё живое в нашем европейском мире отпало от церкви и всяких церквей и живет своей жизнью независимо от церкви». Так, государственная власть основывается «на предании, на науке, на народном избрании, на грубой силе, на чем хотите, но только не на церкви». Войны и отношения государств устанавливаются «на принципе народности, равновесия, на чем хотите, только не на церковных началах». Государственные учреждения открыто игнорируют церковь: «Мысль о том, чтобы церковь могла быть основой суда, собственности, в наше время только смешна». Наука не только находится в согласии с учением церкви, но «нечаянно, неволью в своем развитии всегда враждебна церкви». Даже искусство, некогда служившее церкви, «теперь всё ушло из нее».

Жизнь не только вся «эмансипировалась» от церкви. Жизнь – так утверждал Толстой – «не имеет другого отношения к церкви, кроме презрения, пока церковь не вмешивается в дела жизни, и ничего, кроме ненависти, как только церковь пытается напомнить ей свои прежние права».

Этим, однако, не ограничивается, по Толстому, извращение религии, имеющееся в церковном учении. Церковь не только извратила и забросила этическое учение христианства. Так как «этическое» учение каждой религии неразрывно связано, как думает Толстой, с учением «метафизическим», то порча первого неминуемо вызвала порчу и второго, породила в церкви стремление – превратить религию в оправдание существующего порядка и прежде всего – в оправдание существующего зла. В результате и «метафизическая» часть христианства оказалась совершенно извращенной.

Мысль эту Толстой доказывает в «Критике догматического богословия» – одном из самых страстных своих произведений. Книга эта дышит гневом, негодованием, чувством оскорбленной, обманутой и страдающей человечности. Шаг за шагом, параграф за параграфом Толстой излагает догматическое вероучение христианской церкви. Одновременно он рассказывает о своих попытках понять это вероучение, найти в нем разумный смысл и обоснование нравственного поведения. Но во множестве мест терпение иссякает, оскорбленное достоинство мыслителя и нравственного существа заставляют Толстого повысить голос, и тогда с его уст слетают исполненные страдания и ярости слова.

В догматическом богословии Толстого оскорбляет все: и содержание учения, и практическая цель, к которой все оно клонится, и приемы изложения и убеждения.

В приемах изложения Толстой всюду находит «неясность выражений, противоречия, облеченные словами, ничего не разъясняющими, понижение предмета, сведение его в самую низменную область, пренебрежение к требованиям разума и одно и то же постоянное стремление связать внешним, словесным путем самые разнообразные суждения о боге, начиная от Авраама до отцов церкви, и на этом одном предании

основать все свои доказательства».

Изложение богословия Толстой находит не только не истинным по существу его содержания, но в значительной части случаев попросту лишенным всякого логического смысла. «Очевидно, – пишет Толстой, – слова уже тут совершенно оторвались от мысли, с которой были связаны, и не вызывают уже никакой мысли». Так, Толстой «долго делал страшные усилия, чтобы понять, что разумеется, например, под различными духовными естествами, под различением свойств, под умом и волей бога». И все же он не мог добиться понимания и убедился, наконец, что автору догматического богословия «нужно только связать внешним образом все тексты, а что разумной связи между его словами нет и для него самого».

Таким, лишенным всякого смысла, непонятным в своем существе представляется Толстому основной «метафизический», как его называет Толстой, догмат богословия – догмат божественного триединства.

Какое бы значение ни придавало богословие догмату божественного триединства, догмат этот, по Толстому, лишен всякого смысла: с тем, что бог – вместе один и три «никакого понятия не может быть связано». «И потому, – продолжает Толстой, – какой бы авторитет ни утверждал этого, не только все живые и мертвые патриархи Александрийские и Антиохийские, но если бы с неба неперестающий глас взывал бы ко мне: Я – один и три, я бы остался в том же положении не верия (тут верить не во что), а недоумения, что значат эти слова и на каком языке, по каким законам могут они получить какой-нибудь смысл». «Невозможно, – восклицает Толстой, – верить тому, чтобы бог, благой отец мой (по учению церкви), зная, что спасение или гибель моя зависит от постигновения его, самое существенное познание о себе выразил бы так, что ум мой, данный им же, не может понять его выражения».

Но Толстой отвергает догмат триединства не только потому, что догмат этот противен человеческому разуму и не имеет основания ни в писании, ни в предании, откуда пытается его вывести при помощи явных натяжек и передержек богословие. Толстой отвергает этот догмат еще и потому, что догмат триединства – в том содержании, какое вкладывается в него церковью, – ни для кого и ни для чего не нужен и что «нравственного правила из него вывести невозможно никакого».

Решающая в глазах Толстого черта догматов – их практическая неприложимость, невозможность вывести из них какие бы то ни было нравственные правила – есть, как думает Толстой, черта не только основного «метафизического» догмата церкви – учения о триединстве. Та же черта отличает, по Толстому, и все прочие догматы церковной веры. При этом чем дальше отстоит догмат от возможности практического – нравственного – его применения, тем больше значение, какое приписывает ему церковь. «Догматы: нисхождения духа, естества Христова, таинства причащения, – чем дальше они были от возможности какого-нибудь нравственного приложения, тем более они волновали церкви».

Толстой не ограничился одной лишь теоретической, логической и

практической критикой догматов церковного богословия. Для Толстого первостепенное значение имел также вопрос о том, какой практический повод «заставил церковь исповедовать этот бессмысленный догмат и так старательно подбирать вымышленные доказательства его».

Исследование этого вопроса приводит Толстого к заключению, что церковное понимание догматов имеет два основания. Первое из них состоит попросту в грубости и примитивности свойственного церковным писателям понимания текстов писания, которыми обосновываются догматы. «Выписки из писания, – разъяснил Толстой, – показывают, что утверждение этих бессмыслиц происходит не произвольно, но вытекает... из ложного, большей частью просто грубого понимания слов писания».

Второе, по Толстому, основание церковного понимания догматов состоит в утверждаемой церковью непогрешимости собственных учений. В свою очередь собственную непогрешимость церковь выводит из непогрешимости церковной иерархии, понятием которой в богословии незаметно подменяется понятие церкви.

В конечном счете все учение церкви, как его преподает богословие, «всё основано на том, чтобы, установив понятие церкви как единой истинной хранительницы божеской истины, подменить под это понятие – понятие одной известной, определенной иерархии».

Но этого мало. В системе догматов и учений богословия Толстой обнаруживает, кроме грубости понимания текстов писания и кроме гордости и самомнения иерархии, отождествившей себя с церковью, а свои учения – с самой истиной, еще и прямую практическую цель – стремление внушать верующим такие представления и верования, которые связаны с корыстными – материальными – интересами, иерархии. Так, например, чрезвычайно важное для всей системы богословия учение о благодати «есть, с одной стороны, неизбежное следствие ложной посылки, что Христос искуплением изменил мир, а с другой стороны, оно же и есть основа тех жреческих обрядов, которые нужны для верующих, чтобы отводить им глаза, а для иерархии – чтобы пользоваться выгодами жреческого звания».

Это учение о благодати, цель которого – отвести глаза верующих от неисполнения обещаний искупления и приобретения доходов духовенству, «носит в себе тот ужасный зачаток безнравственности, который извратил нравственно поколения, исповедующие это учение». Обманное учение церкви о том, что человек всегда порочен и бессилен и что все его личные стремления к добру бесполезны до тех пор, пока он не усвоит благодати, – учение это «под корень подсекает всё, что есть лучшего в природе человека».

Введение безнравственного учения о благодати с логической неизбежностью повлекло за собой введение целого ряда еще более безнравственных и грубых учений. За признанием благодати последовало учение, сводящее веру к доверию ко всему, о чем учит иерархия, и к послушанию, за учением о вере как о послушании – учение о механическом действии таинств: крещения, миропомазания, причащения и т. д. В свою очередь необходимость побуждать людей к исполнению

отправляемых иерархами таинств привело к учению о мздовоздаянии, то есть о загробном наказании богом тех, кто при жизни не исполнял таинств. Дойдя до такого результата, учение это выразилось «в ужасающем безобразии»: согласно этому учению, из того, что бог для спасения людей отдал своего сына на казнь, «выходит то, что если поп с причастием опоздает, когда я буду умирать, я пойду если не прямо в ад, то все-таки мне будет худо, много хуже, чем тому, кто нагребил много денег и нанял попа и попов так, чтобы они всегда при нем были».

Итогом исследования Толстого, посвященного догматическому богословию, стало полное отрицание церкви как установления и такое же полное отрицание ее учений. «Как же я могу, – спрашивает Толстой, – верить этой церкви и верить ей тогда, когда на глубочайшие вопросы человека о своей душе она отвечает жалкими обманами, нелепостями и еще утверждает, что иначе отвечать на эти вопросы никто не должен сметь, что во всем том, что составляет самое драгоценное в моей жизни, я не должен сметь руководиться не чем иным, как только ее указанием». «Цвет панталон я могу выбрать, жену могу выбрать по своему вкусу, но остальное, то самое, в чем я чувствую себя человеком, во всем этом я должен спроситься у них – у этих праздных, обманывающих и невежественных людей».

С огромной силой негодования бичует Толстой лицемерие церкви, полное расхождение ее современных учений с первоначальным нравственным учением христианства. Отступив от духа христианства, церковь, – доказывает Толстой, – извратила христианское учение до того, что дошла до отрицания его всей своей жизнью: «Вместо уничижения – величие, вместо бедности – роскошь, вместо неосуждения – осуждение жесточайшее всех, вместо прощения обид – ненависть, войны, вместо терпения зла – казни».

Этим лицемерием прикрывается главный и непростительный в глазах Толстого грех церкви – ее участие в общественном порядке, основанном на угнетении и ограблении трудящихся. В конечном счете слово «церковь» есть «название обмана, посредством которого одни люди хотят властвовать над другими».

В восьмидесятых годах прошлого века, когда Толстой писал свои богословские сочинения, развитая им критика догматического богословия сыграла несомненно положительную роль. Сила этой критики состояла не в новизне доводов, которыми Толстой доказывал несостоятельность церковного догматического вероучения. Задолго до Толстого догматы эти были подвергнуты рационалистической критике деистами, рационалистами, вольнодумцами, сектантами всяких мастей. Толстой только применил эти доводы, уже использованные против католичества и против протестантизма, к православию.

Оригинальной, неповторимой, самобытной критику Толстого делает зоркость, с какой Толстой разглядел связь, существующую между учениями церкви и социальным строем капиталистического общества. «Крестьянский» взгляд Толстого и в церкви разгадал одну из сил, разоряющих и порабащивающих крестьянство, узаконивающих и освящающих бедствия надвигавшегося на крестьянина нового и непонятного для него

врага – капитализма.

Истолкование религии как учения практической этики ярко выразилось также в большой работе Толстого «Соединение, перевод и исследование четырех Евангелий», опубликованной издательством «Посредник» в 1907 (I том) и в 1908 году (II и III томы).

Идея соединения в одно повествование всего содержания четырех Евангелий не нова. Попытки такого соединения были сделаны до Толстого Арнольдом де Вансом, Рейсом, Фарраром, Гречулевичем. Толстому эти работы были известны. Однако выполненное Толстым соединение четырех Евангелий существенно отличается от работ названных ученых своей задачей и руководящей точкой зрения. Предшественники Толстого подходили к своей задаче как к задаче историко-филологической. Толстого эта задача совершенно не интересует. Его соединение и перевод Евангелий не есть ни труд богослова, ни труд ученого историка, ни даже труд филолога-переводчика. Работа Толстого есть попытка очищения текста четырех Евангелий от всего, что самому Толстому представляется несовместимым с его собственным понятием о религии и, в частности, о христианской религии. Это – интерпретация канонических Евангелий в духе морального учения Толстого. Отвлеченно-рационалистический характер религиозного и морального учения Толстого сделал для него неприемлемыми все тексты Евангелий, в которых или выражены философские – онтологические, космологические – понятия евангелистов (например, мистическое учение о божественном «слове» в Евангелии Иоанна), или отражена вера в чудесные, сверхъестественные явления, или, наконец, сказались результаты позднейшей церковной переработки древних текстов Евангелий – в целях оправдания и обоснования официальной догматики церковного христианства, сложившейся к началу четвертого века нашей эры. Поэтому Толстой или просто исключает из текста своего перевода все, что ему представляется фантастическим, ложным и грубым в моральном отношении, подложным и внесенным в первоначальный текст церковными богословами, или перетолковывает соответствующие места в духе собственного учения. Это перетолкование часто выражается в полной свободе при передаче греческого текста. Часто перевод этот просто есть замена имеющегося в тексте понятия понятием, какого никак не мог иметь в виду автор текста и которое приписывается ему Толстым.

Поэтому с точки зрения строгой филологии перевод четырех Евангелий, выполненный Толстым, не следует рассматривать как перевод в буквальном смысле этого слова. Сам Толстой отнюдь не претендовал на рассмотрение своей работы в качестве ученого перевода и сам заранее признал, что в его труде могут быть обнаружены значительные – с точки зрения филологической критики – ошибки. Цель Толстого была совсем другая. Толстой хотел самый текст канонических Евангелий сделать опорой для своих религиозно-моральных воззрений. И в переводе и – еще яснее – в комментариях к переводу, сделанных самим Толстым, цель эта выступает совершенно прозрачно. В переводе и в комментариях Толстого отразились все черты религиозного мировоззрения Толстого. Основное для Толстого противоречие между разоблачением социальной функции религии в эксплуататорском обществе и признанием «очищенной», «утонченной» религии, сведенной к

моральному учению непротивления и нравственного личного самосовершенствования, и здесь остается во всей силе. Так же как и другие религиозные трактаты Толстого, «Соединение, перевод и исследование четырех Евангелий» – страстная полемическая книга. Несмотря на всю неподготовленность Толстого к ученой филологической критике канонических текстов Евангелий и их признанных церковью переводов, Толстой в ряде случаев с большой проницательностью вскрывает смысл и цели церковной интерпретации евангельских текстов. Он обнажает связь между этой интерпретацией и служением церкви государству, основанному на насилии имущего меньшинства над трудящимся большинством. В этом разоблачении – сила работы Толстого над Евангелиями. Сквозь крайнюю наивность и рассудочность толстовской экзегезы, сквозь произвол филологических выкладок Толстого до читателя доходит чувство страстного гнева великого мыслителя против лжи и лицемерия церкви, перенесшей в евангельские тексты понятия и догмы, возникшие в церковных кругах и отражающие социально–политические черты церковной идеологии. Именно эти черты делают работу Толстого по переводу и соединению Евангелий работой, интересной для современного читателя. Книга эта восполняет характеристику мировоззрения Толстого. Она – показатель удивительной страстности, упорства и трудолюбия, способности беззаветного увлечения, с каким Толстой отдавался своей критике духовного обмана, господствовавшего в современном ему обществе. Но одновременно книга эта показатель и противоречивости, слабости Толстого, порабощенности мысли Толстого тем самым расслабляющим ядом, против которого он так сильно и мужественно боролся.

Наиболее разительным доказательством того, что для Толстого религия сводится по сути к этике, является сделанный самим Толстым перевод некоторых текстов четвертого Евангелия – Евангелия Иоанна. Евангелие это всегда рассматривалось богословами и историками философии как наиболее философское из четырех канонических Евангелий, как такое, в котором сообщаются основы христианского учения о божественном бытии, о природе бога и т. д. В связи с этим «слово» («логос»), о котором идет речь в четвертом Евангелии, связывалось с философскими умозрениями Филона иудейского, с «логосом» стоиков и даже с «логосом» Гераклита. Во всех этих богословских и историко–философских толкованиях «логос» четвертого Евангелия имеет ясно выраженное онтологическое значение (значение характеристики божественного бытия), а также связанное с ним космологическое значение (то есть значение термина, говорящего об отношении бога и сына бога к миру).

Совершенно иначе понимает смысл евангельского учения о «слове» или о «логосе» Толстой. Его совершенно не интересует вопрос об онтологическом и космологическом смысле евангельского «логоса». По Толстому «логос» Иоанна – только нравственное понимание (или «разумение») жизни. Больше того, по утверждению Толстого, известные слова из первого стиха первой главы Евангелия Иоанна – *καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν* («и слово было у бога») должны быть переведены так: «И разумение стало супротив бога», или: «разумение заменило бога». Другими словами, Толстой не только отрицает в понятии «логоса» какой бы то ни было онтологический смысл, не только сводит смысл этого понятия к понятию о нравственном понимании («разумении»)

жизни. Толстой вместе с тем утверждает, что нравственное «разумение» жизни есть то, что заменило в жизни и в сознании людей понятие о самом боге. Религия Толстого по сути – религия без бога, или религия, в которой, по мысли Толстого, бог, как бог, становится только синонимом нравственного понимания жизни.

Но вместе с тем свое собственное понимание нравственного смысла жизни – свое отвлеченное и вне историческое учение о любви к людям, о непротравлении злу насилем, об отказе от выполнения законов государства и т. д. Толстой хочет вывести из основных учений, изложенных в ранней христианской литературе – из канонических Евангелий в первую очередь.

Однако в памятниках этой литературы, в том числе в Евангелиях, нравственные учения связаны с целым рядом других – мистических, мифологических, онтологических, космологических понятий и наслоений. Поэтому утверждать, как это делает Толстой, будто, кроме указанного самим Толстым нравственного смысла жизни, Евангелие в сущности не содержит никаких других философских понятий и учений, можно или игнорируя всё мифологическое и философское, но не специфически моральное содержание ранних памятников христианской литературы, или даже произвольно толкуя в этих памятниках в узко моральном смысле то, что заключает в себе и другой смысл, не сводимый начисто к моральному.

В своем переводе и толковании Евангелий Толстой делает и то и другое. Он опускает в своем переводе ряд мест – мифов, сцен, изречений и т. д., – не связанных с нравственным евангельским учением (как его понимает сам Толстой), и перетолковывает в духе своего собственного нравственного учения те места, которые имеют в виду отнюдь не только моральное учение.

Особенно решительно опускает Толстой в содержании Евангелий все рассказы, сцены и положения, которые противоречат реалистическому пониманию явлений и событий природы и человеческой жизни.

Поэтому толстовский перевод и соединение в одно связное и цельное повествование четырех Евангелий отличается, во-первых, сильно выраженной моральной тенденцией. Толстой выделяет, подчеркивает, усиливает в своем переводе этическую направленность Евангелий.

Во-вторых, толстовский перевод Евангелий отличается резко выраженной рационалистической тенденцией: Толстой стремится – либо путем механического отсечения ряда текстов, либо путем рационалистического перетолкования – устранить, где это ему представляется возможным, противоречие между повествованием Евангелий и (общечеловеческим) рассудочным пониманием явлений.

При этом Толстому приходится вступать в споры с имеющимися в богословской литературе переводами и пониманием ряда евангельских текстов. В спорах этих и в критике богословских толкований евангельских текстов обнаруживается чрезвычайно важная черта взглядов Толстого на церковное вероучение. Слабый и мало подготовленный в вопросах филологической критики и толкования

евангельских текстов, Толстой поразительно чуток и пронизателен по отношению к социальной тенденции, которой постоянно руководилась и руководится церковь в своих толкованиях Евангелия.

В своих суждениях о Толстом Ленин всегда отмечал силу, убежденность и искренность толстовской критики церкви, а также пронизательность анализа Толстого, уловившего в учениях церкви связь их с оправданием основ и установлений капиталистического общества. Отмечая как достоинство и силу Толстого «замечательно сильный, непосредственный и искренний протест против общественной лжи и фальши»¹⁰, Ленин тут же отмечал, что протест этот был направлен Толстым прежде всего против церкви. Во взглядах Толстого на церковь Ленин ценил «самый трезвый реализм, срывание всех и всяческих масок»¹¹. В ряде мест Ленин подчеркивал, что для Толстого характерен «горячий, страстный, нередко беспощадно-резкий протест против государства и полицейско-казённой церкви...»¹² В этом протесте, как и в других проявлениях толстовской критики, Ленин также видит выражение настроений «примитивной крестьянской демократии, в которой века... церковного иезуитизма, обмана и мошенничества накопили горы злобы и ненависти»¹³.

В этом отношении Ленин особенно выделял последние произведения Толстого. Именно в них Толстой, как показал Ленин, «обрушился с страстной критикой на все современные государственные, церковные (курсив мой. – В. А.), общественные, экономические порядки, основанные на порабощении масс, на нищете их, на разорении крестьян и мелких хозяев вообще, на насилии и лицемерии, которые сверху донизу пропитывают всю современную жизнь»¹⁴. По словам Ленина, Толстой «с великой наглядностью разоблачал внутреннюю ложь всех тех учреждений, при помощи которых держится современное общество...»¹⁵ В числе этих учреждений, лживость и лицемерие которых изобличал Толстой, Ленин на первом месте называет церковь.

Толстовская критика церкви и церковного богословия стала предметом внимания широких кругов русского общества. Искренность, граничащая с отчаянием, страстность этой критики, горячее сочувствие миллионам людей, порабощенных церковным обманом, негодование против обманывающих – все эти качества полемических книг Толстого, направленных против церкви, вызвали всеобщее сочувствие к Толстому. Волна этого сочувствия поднялась особенно высоко, когда православный синод опубликовал во всеобщее сведение акт об отлучении Толстого от православной церкви. Значительной частью русских людей акт этот был воспринят как действие, позорящее не Толстого, а тех церковников, которые, не имея сил защищаться от могучих укоров и обвинений писателя, вместо ответа по существу, решили «наказать» его своим отлучением. В день опубликования постановления синода Толстой стал, в сознании культурных людей всего мира, в один ряд с такими борцами и деятелями независимой мысли, каким был Спиноза, какими были французские просветители. Вспоминая впоследствии об отлучении Толстого, Ленин писал: «Святейший синод отлучил Толстого от церкви. Тем лучше. Этот подвиг зачтется ему (то есть синоду. – В. А.) в час народной расправы с чиновниками в рясах, с жандармами во Христе, с темными инквизиторами, которые поддерживали еврейские погромы и прочие подвиги черносотенной царской шайки»¹⁶.

Но как ни искренна была толстовская критика и как ни сильно было ее действие, критика эта таила в себе глубокое противоречие и прямо реакционное содержание. Толстой критикует церковную форму веры, но для того, чтобы укрепить, очистить самый принцип веры. Он отвергает церковное учение о боге, но лишь для того, чтобы на это место поставить нравственно очищенное, духовно утонченное новое понятие о боге. Он осуждает поддержку, какую церковь оказывает капиталистическому угнетению, но не для действительной борьбы с капиталистическим порядком, а для проповеди непротивления злу насилием.

Так, Толстой отрицает развиваемые богословием «доказательства» существования бога, ссылаясь при этом на критику Канта, но не для того, чтобы отвергнуть в принципе всякое доказательство бытия бога, а для того, чтобы, отвергнув богословские доказательства как нелепые, выдвинуть, точнее чтобы сохранить, другие – мистические, которые кажутся ему истинными.

Упрекая богословов за нарушение основных законов логики и разума, Толстой, сам того не замечая, отрекается от логики в собственном доказательстве бытия бога и души: «Бога и душу я знаю так же, как я знаю бесконечность, не путем определения, но совершенно другим путем. Определения разрушают во мне это знание». По Толстому, к несомненности знания бога человек приводится вопросом: «откуда я?» «Я родился от своей матери, а та от бабушки, от прабабушки, а самая последняя от кого. И я неизбежно прихожу к богу. Ноги – не я, руки – не я, голова – не я, чувства – не я, даже мысли – не я: что же я? Я – я, я – моя душа».

Толстой гневно и горячо протестует против участия церкви в капиталистическом насилии. Но в то же время в той же «Критике догматического богословия» Толстой доказывает, будто христианское учение, освобожденное от церковных софизмов, истинно и будто истина его – в заповеди, запрещающей всякую борьбу с насилием при помощи насилия.

«Все учение Иисуса только в том, что простыми словами повторяет народ: спаси свою душу, но только свою, потому что она всё. Страдай, терпи зло, не суди – все только говорят одно. При всяком же прикосновении к делам мира Иисус учит нас примером полного равнодушия, если не презрения, как надо относиться к мирским делам... Всё, что не твоя душа, всё это не твое дело. Ищите царства небесного и правды его в своей душе, и всё будет хорошо».

Во всех этих чертах толстовской критики церковного учения мы узнаем не только крестьянский протест и накопившуюся столетиями ненависть к угнетающему порядку, но вместе с тем и указанную Лениным другую черту – бессилие патриархального крестьянства, наивность, юродство в выборе средств для борьбы против зла. По слову Ленина, Толстой отражает настроение крестьянских масс «так верно, что сам в свое учение вносит их наивность, их отчуждение от политики, их мистицизм, желание уйти от мира, «непротивление злу», бессильные проклятья по адресу капитализма и «власти денег»¹⁷.

Отвергнув церковную религию, Толстой с тем большей убежденностью отстаивает «вечное» содержание «истинной» религии. И в своей критике церковной религии и в своем обосновании «очищенной» от церковного обмана и лицемерия «истинной» религии Толстой, как показал Ленин, неспособен стать на «конкретно-историческую точку зрения». «Он рассуждает, – писал по этому поводу Ленин, – отвлеченно, он допускает только точку зрения «вечных» начал нравственности, вечных истин религии...»¹⁸

В критике церковной религии неспособность Толстого стать на конкретно-историческую точку зрения привела к тому, что Толстой оценивает значение церковного христианства только с точки зрения настоящего и потому не видит несомненной относительной прогрессивности церковного христианства в те времена далекого прошлого, когда церковное христианство оказалось хранителем и даже в известной мере насадителем просвещения среди языческих народов.

Пропаганда религии, «очищенной» от прямой и явной капиталистической апологетики, отсутствие конкретно-исторической точки зрения имело результатом то, что Толстой не заметил, как, подменяя церковную религию «очищенной» нравственной религией, она на деле, вместо грубого, открытого, но в своей откровенности менее опасного оправдания существующего порядка, предлагал по сути также примирение с этим порядком, но примирение неявное, утонченное и потому несравненно более опасное. Развивая точку зрения «вечных» истин религии, Толстой, говоря словами Ленина, не сознавал «того, что эта точка зрения есть лишь идеологическое отражение старого («переворотившегося») строя, строя крепостного, строя жизни восточных народов»¹⁹.

Среди многочисленных, раскрытых Лениным противоречий мышления Толстого противоречие между толстовской критикой церковной религии и толстовской проповедью «очищенной» религии – одно из самых характерных для Толстого и одно из самых значительных. «Борьба с казенной церковью, – писал Ленин об этом противоречии Толстого, – совмещалась с проповедью новой, очищенной религии, то есть нового, очищенного, утонченного яда для угнетенных масс»²⁰.

В оценке толстовской религии Ленин прилагает тот же критерий, который был указан им Алексею Максимовичу Горькому при оценке так называемого богоискательства и богостроительства – течений, распространившихся не только в кругах буржуазной интеллигенции после поражения первой русской революции, но частично проникших даже в среду российской социал-демократии.

Ленин разъяснил Горькому, что чем демократичнее массы, к которым обращаются с проповедью очищенной, сведенной к морали религии, тем вреднее и опаснее действие подобной проповеди.

И дело здесь, как показал Ленин, не в личных нравственных чертах или качествах тех, кто субъективно нуждается в «очищенной» религии и эту религию проповедует. Религию Толстого, так же как и религию богоискателей и богостроителей, Ленин рассматривает и оценивает не

как факт личного психологического и морального развития Толстого и богоискателей.

Именно с этой – не с личной, а с общественной – точки зрения Ленин бичевал не самого Толстого, как личность, а «толстовство» – как выражение общественной слабости, расхлябанности и бессилия известной части русской интеллигенции. В «толстовстве» Толстого и шедших за ним интеллигентов Ленин видел одно из обнаружений столь характерного для Толстого противоречия его личности и деятельности, отражавшего противоречивый характер всего пореформенного развития России.

В. Ф. Асмус.

РЕДАКЦИОННЫЕ ПОЯСНЕНИЯ К ДВАДЦАТЬ ТРЕТЬЕМУ ТОМУ

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

При воспроизведении текстов, не печатавшихся при жизни Толстого, соблюдаются следующие правила. Слова, не написанные явно по рассеянности, печатаются в прямых скобках.

Условные сокращения типа «к-ый», вместо «который», и слова, написанные неполностью, воспроизводятся полностью, причем дополняемые буквы ставятся в прямых скобках лишь в тех случаях, когда редактор сомневается в чтении.

Слитное написание слов, объясняемое лишь тем, что слова, в процессе беглого письма, для экономии времени и сил писались без отрыва пера от бумаги, не воспроизводится.

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 явно по рассеянности дважды, воспроизводятся один раз, но это оговаривается в сноске.

После слов, в чтении которых редактор сомневается, ставится знак вопроса в прямых скобках: [?]

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

Из зачеркнутого в рукописи воспроизводится (в сноске) лишь то, что признает редактор важным в том или другом отношении.

Не зачеркнутое явно по рассеянности (или зачеркнутое сухим пером) рассматривается как зачеркнутое и не оговаривается.

Более или менее значительные по размерам места (абзац или несколько абзацев, глава или главы), перечеркнутые одной чертой или двумя чертами крест-накрест и т. п., воспроизводятся не в сноске, а в самом тексте и ставятся в ломаных < > скобках; но в отдельных случаях допускается воспроизведение в ломаных скобках в тексте, а не в сноске и одного или нескольких зачеркнутых слов.

Написанное Толстым в скобках воспроизводится в круглых скобках. Подчеркнутое печатается курсивом, дважды подчеркнутое – курсивом с оговоркой в сноске.

В отношении пунктуации: 1) воспроизводятся все точки, знаки восклицательные и вопросительные, тире, двоеточия и многоточия (кроме случаев явно ошибочного употребления); 2) из запятых воспроизводятся лишь поставленные согласно с общепринятой пунктуацией; 3) ставятся все знаки в тех местах, где они отсутствуют с точки зрения общепринятой пунктуации.

Воспроизводятся все абзацы. Отсутствующие абзацы вводятся без оговорок редактора.

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

Переводы иностранных слов и выражений, принадлежащие редактору, печатаются в прямых скобках.

Пометы: *, ** в оглавлении томов, на шмуцтитулах и в тексте при номерах вариантов означают: * – что печатается впервые, ** – что напечатано после смерти Толстого.

Иллюстрации

Л. Н. Толстой. Фотография Дьяковченко. Между XXXVI и 1 стр.

Примечания

1 П. И. Бирюков, «Мои два греха» «Толстой. Памятники творчества и жизни», 3, редакция В. И. Срезневского, изд. «Кооперативного т-ва

изучения и распространения творений Л. Н. Толстого», М. 1923, стр. 48–50.

2 Т. 63, стр. 406.

3 Т. 48, стр. 195–196.

4 Базаров, «Толстой и русская интеллигенция», «Новая заря», 1910, X (цит. по статье В. И. Ленина «Герои «оговорочки», Сочинения, т. 16, стр. 339).

5 В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 339,

6 Там же, стр. 339–340,

7 Там же, стр. 340.

8 В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 339.

9 Там же, стр. 341–342.

10 В. И. Ленин, Сочинения, т. 15, стр. 180.

11 Там же.

12 Там же, т. 16, стр. 294

13 Там же.

14 Там же, т. 16, стр. 301.

15 Там же, стр. 323.

16 В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 296.

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

18 В. И. Ленин, Сочинения, т. 17, стр. 30.

19 Там же.

20 Там же, т. 16, стр. 295.