л. н. толстой

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

ИЗДАНИЕ ОСУЩЕСТВЛЯЕТСЯ ПОД НАБЛЮДЕНИЕМ ГОСУДАРСТВЕННОЙ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛИССПП

СЕРИЯ ПЕРВАЯ ПРОИЗВЕДЕНИЯ

Т О м

39

**ГОСУДАРСТВЕННОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ МОСКВА 1958**

РЕЛИГИЯ И НРАВСТВЕННОСТЬ

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

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

Слову «религия» приписываются обыкновенно три различ­ных значения.

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

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

Третье значение, приписываемое религии, то, что религия 20 есть свод придуманных умными людьми положений и законов, необходимых грубым народным массам как для их утешения, так и для сдерживания их страстей и для управления ими. Такое значение приписывают религии люди равнодушные к религии, как религии, но считающие ее полезным орудием государ­ственности.

Религия по первому определению есть несомненная, непре­рекаемая истина, которую желательно и даже обязательно для

3

блага людей распространять между ними всеми возможными средствами.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Во всех трех определениях определяется не то, что составляет сущность религии, а вера людей в то, что они считают религией. При первом определении под понятие религии под­ставляется вера того, кто определяет религию; при втором

определении — вера других людей в то, что эти другие люди считают религией; при третьем определении вера людей в то, что им выдают за религию.

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

Среди большинства людей современной культурной толпы считается вопросом решенным то, что сущность всякой религии состоит в происшедшем от суеверного страха перед непонят­ными явлениями природы олицетворении, обоготворении этих сил природы и поклонении им. 10

Мнение это принимается без критики, на веру культурною толпой нашего времени и не только не встречает возражения в людях науки, но большею частью среди них-то и находит самые определенные подтверждения. Если и раздаются изредка голоса людей, как Макса Мюллера и других, приписывающих религии другое происхождение и смысл, то голоса эти не слышны и не заметны среди всеобщего единодушного признания рели­гии вообще проявлением суеверия и невежества. Еще недавно, в начале настоящего столетия, самые передовые люди если и отвергали католичество, протестантство и православие, как это 20 делали энциклопедисты конца прошлого столетия, то никто из них не отвергал того, что религия вообще была и есть необхо­димое условие жизни каждого человека. Не говоря о деистах, как Бернарден-де-Сен-Пьер, Дидро и Руссо, Вольтер ставил памятник богу, Робеспьер устанавливал празднество высшего существа. Но в наше время, благодаря легкомысленному и поверхностному учению Огюста Конта, искренно верившего, как и большинство французов, что христианство есть не что иное, как католичество, и потому в католичестве видевшего полное осуществление христианства, решено и признано культурною толпою, как всегда охотно и быстро принимающей самые низменные представления, — решено и признано, что религия есть только известная, давно уже пережитая фаза развития человечества, мешающая его прогрессу. Признается, что человечество пережило уже два периода: религиозный и метафизический, и теперь вступило в третий, высший — науч­ный, и что все явления религиозные среди людей суть только переживания когда-то нужного духовного органа человече-

5

ства, уже давно потерявшего свои смысл и значение, в роде ногтя пятого пальца лошади. Признается, что сущность ре­лигии состоит в вызванном страхом перед непонятными силами природы признании воображаемых существ и поклонении им, как это еще в древности думал Демокрит и как это утверждают новейшие философы и историки религий.

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

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

Если люди были поражены видом смерти, то они и боялись бы смерти, а для чего же они «придумали» души умерших, с которыми стали входить в воображаемое сношение? От грома люди могли прятаться, от ужаса перед смертью могли бежать от нее, но придумали они вечное и могущественное существо, от которого они считают себя в зависимости, и живые души умерших не от страха только, а по каким-то другим причинам. И в этих-то причинах, очевидно, и заключается сущность того, что называется религией. Кроме того, всякий человек, когда- либо, хотя бы в детстве, испытавший религиозное чувство, по своему личному опыту знает, что чувство это всегда вызывае­мо было в нем не внешними страшными вещественными явлениями, а внутренним, не имеющим ничего общего с стра­хом перед непонятными силами природы сознанием своего ничтожества, одиночества и своей греховности. И потому чело­век и по внешнему наблюдению и по личному опыту может узнать, что религия не есть поклонение божествам, вызванное суеверным страхом перед неведомыми силами природы, которое

свойственно людям только в известный период их развития, а не­что совершенно независимое от страха и от степени образования человека и не могущее уничтожиться никаким развитием про­свещения, так как сознание человеком своей конечности среди бесконечного мира и своей греховности, т. неисполнения всего того, что он мог бы и должен был сделать, но не сделал, всегда было и всегда будет до тех пор, пока человек останется человеком.

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

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

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

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

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

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

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

Из этого самого первого отношения к миру, в котором находится всякий ребенок, вступая в жизнь, и в котором жило зо человечество на первой, языческой, ступени своего развития и живут еще и теперь многие, отдельные, самые нравственно ­грубые люди и дикие народы, вытекают все языческие древние религии, так же как и низшие формы позднейших религий в их извращенном виде: буддизм, 1 таосизм, магометанство и дру-

*1 Буддизм, хотя и требующий от своих последователей отречения от благ мира и от самой жизни, основывается на том же отношении самодов­леющей и предназначенной к благу личности к окружающему ее миру, только с тою разницей, что прямое язычество признает право человека 40 на наслаждения, буддизм же — на отсутствие страданий. Язычество счи­тает, что мир должен служить благу личности. Буддизм считает, что мир должен исчезнуть, так как он производит страдания личности. Буддизм есть только отрицательное язычество.*

8

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

Второе, языческое отношение человека к миру, обществен­ное — то, которое устанавливается им на следующей ступени развития, отношение, свойственное преимущественно возму­жалым людям, — состоит в том, что значение жизни при­знается не в благе одной отдельной личности, а в благе извест­ной совокупности личностей: семьи, рода, народа, государства, и даже человечества (попытка религии позитивистов).

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

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

Из этого отношения к миру вытекает высшее известное нам религиозное учение, зачатки которого были уже у пифагорийцев,

терапевтов, ессеев, у египтян и у персов, у браминов, будди­стов и таосистов в их высших представителях, но которое получило свое полное и последнее выражение только в христиан­стве — в его истинном, неизвращенном значении.

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

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

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

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

И потому весьма распространенное утверждение людей культурной толпы христианского мира о том, что они поднялись на такую высоту развития, что уже не нуждаются ни в какой религии и не имеют ее, в сущности означает только то, что люди эти, не признавая религии христианской, той един­ственной религии, которая свойственна нашему времени, дер­жатся низшей — или общественно-семейно-государственной или первобытной языческой религии, сами не сознавая этого. Человек без религии, т. е. без какого-либо отношения к миру, так же невозможен, как человек без сердца. Он может не знать, что у него есть религия, как может человек не знать того, что у него есть сердце; но как без религии, так и без сердца человек 4о не может существовать.

10

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

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

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

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

Новейшая философия, как Гегеля, так и Конта, имеет в; своей основе общественно-государственное религиозное пони­мание жизни. Философия пессимизма Шопенгауэра и Гарт­мана, хотевшего освободиться от еврейского религиозного миро­созерцания, невольно подпала религиозным основам буддизма.. Философия всегда была и будет только исследованием того, что вытекает из установленного религией отношения человека к миру, так как до установления этого отношения нет материала для философского исследования, ю Точно так же и наука положительная в тесном смысле этого слова. Такая наука всегда была и будет только исследованием и изучением всех тех предметов и явлений, которые представ­ляются подлежащими исследованию, вследствие известного, установленного религией отношения человека к миру.

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

Так языческая наука, восстановленная во времена Возро­ждения, процветающая и теперь в нашем обществе под назва­нием христианской, всегда была и продолжает быть только зо исследованием всех тех условий, при которых человек полу­чает наибольшее благо, и всех тех явлений мира, которые- могут доставить его. Браминская и буддийская философская наука всегда была только исследованием тех условий, при которых человек избавляется от удручающих его страданий. Еврейская наука (талмуд) всегда была только изучением и разъяснением тех условий, которые должны быть соблюдены человеком для того, чтобы исполнить его договор с богом и удержать избранный народ на высоте его призвания. Цер­ковно-христианская наука и была и есть исследование тех 40 условий, при которых приобретается спасение человека. Наука

12

истинно-христианская, та, которая только зарождается, есть исследование тех условий, при которых человек может познать требования высшей воли, пославшей его, и приложить их к жизни.

Ни философия, ни наука не могут установить отношения человека к миру, потому что отношение это должно быть уста­новлено прежде, чем может начаться какая-либо философия или наука. Они не могут сделать этого еще и потому, что паука, включая в нее и философию, исследует явления рассудочно и независимо от положения исследующего и от чувств, испытываемых им. Отношение же человека к миру определяется не одним рассудком, но и чувством, всею совокупностью духовных сил человека. Сколько бы ни внушали и ни разъясняли чело­веку, что всё истинно существующее суть только идеи, что всё состоит из атомов, или что сущность жизни есть субстанция или воля, или что теплота, свет, движение, электричество суть различные проявления одной и той же энергии, — всё это не уяснит человеку — чувствующему, страдающему и радую­щемуся, борющемуся и надеющемуся существу — его места в мире. Такое место и потому отношение к миру указывает ему только религия, говорящая ему: мир существует для тебя и потому бери от этой жизни всё, что ты можешь взять от нее; или: ты член любимого богом народа, служи этому народу, исполняй всё,, то, что предписал бог, и ты получишь вместе со своим народом наибольшее доступное тебе благо; или: ты •орудие высшей воли, пославшей тебя в мир для исполнения предназначенного тебе дела, познай эту волю и исполняй ее, и ты сделаешь для себя лучшее, что можешь сделать.

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

Для того чтобы человеку познать свое отношение к окру­жающему его миру или началу его, ему не нужно ни философ­ских, ни научных знаний, — обилие знаний, загромождая сознание, скорее препятствует этому, — а нужны только хоть временное отречение от суеты мира, сознание своего мате­риального ничтожества и правдивость, встречающиеся чаще, как это И' сказано в евангелии, в детях и самых простых, мало­учёных людях. От этого-то мы и видим, что часто самые про-

13

стые, неучёные и необразованные люди вполне ясно, созна­тельно и легко принимают высшее христианское жизнепони­мание, тогда как самые ученые и культурные люди продолжают коснеть в самом грубом язычестве. Так, например, мы видим самых утонченных и высокообразованных людей, полагающих смысл жизни в личном наслаждении или в избавлении себя от страданий, как полагал это умнейший и образованнейший Шопенгауэр, или в спасении души посредством таинств, благо­дати, как полагали это самые высокообразованные епископы, тогда как русский полуграмотный мужик-сектант без малей­шего усилия мысли признает смысл жизни в том самом, в чем его полагали величайшие мудрецы мира: Эпиктеты, Марки Аврелии, Сенеки, — в сознании себя орудием воли божией, сыном бога.

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

Почему люди 10 000 лет тому назад не могли понять того, что смысл их жизни не исчерпывается благом личности, а потом наступило время, и людям открылось высшее — семейное, общественное, народное, государственное — понимание жизни? Почему на нашей исторической памяти открылось людям жизнепонимание христианское? И почему оно открылось именно такому человеку или таким людям и именно в такое время, в таком, а не в другом месте, в такой, а не в другой форме? Стараться ответить на эти вопросы, отыскивая причины этого в исторических условиях времени, жизни и характера тех людей, которые первые усвоили это жизнепонимание и выразили его в особенных свойствах этих людей, всё равно, что

14

стараться ответить на вопрос о том, почему восходящее солнце осветило прежде именно те, а не другие предметы. Солнце истины, всё выше и выше восходя над миром, всё более и более освещает его и отражается на тех предметах, которые первые подпадают освещению лучей солнца и наиболее способны отражать их. Свойства же, делающие одних людей более дру­гих способными воспринимать эту восходящую истину не какие-либо особенные активные качества, ума, а напротив, суть редко совпадающие с большим и любопытным умом пас­сивные свойства сердца: отречение от суеты мира, сознание 10 своего материального ничтожества, правдивость, как мы это и видим на всех основателях религии, никогда не отличавшихся ни философскими, ни научными знаниями.

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

Из этого-то извращения ролей и вытекает то поразительное явление, что нет людей с более запутанными понятиями о сущ­ности истинного значения религии, о религии, о нравственности,

о жизни, чем люди науки; и еще более поразительное явление то, что наука нашего времени, совершая действительно боль- 40

15

шие успехи в своей области исследования условий материаль­ного мира, в жизни людей оказывается ни на что ненужной, а иногда производящей даже вредные последствия.

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

Итак, на первый вопрос ваш о том, что я понимаю под словом «религия», я отвечаю: религия есть установленное человеком между собой и вечным бесконечным миром или началом и первопричиной его известное отношение. Из этого ответа на первый вопрос сам собою вытекает и ответ на второй:

Если религия есть установленное отношение человека к миру, определяющее смысл его жизни, то нравственность есть указание и разъяснение той деятельности человека, которая сама собой вытекает из того или другого отношения человека к миру. А так как основных отношений к миру или началу его известно нам только два, если рассматривать языческое обще­ственное отношение как распространение личного, или три, если рассматривать общественное языческое отношение как 2о отдельное, то нравственных учений существует только три: нравственное учение первобытное, дикое, личное, нравственное учение языческое — семейно-государственное или обществен­ное и нравственное учение христианское, т. е. служение миру или богу, или божеское.

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

Из этого же отношения, ставящего целью жизни благо от­дельного человека, а потому избавление от страданий личности,

16

вытекают нравственное учение буддизма в его грубой форме и светское учение пессимистическое.

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

Вся древняя, отчасти средняя и новая история полны они- 20 саний подвигов этой самой семейно-общественной и государ­ственной нравственности. И в настоящее время большинство людей, только воображая себе, что они, исповедуя христиан­ство, держатся христианской нравственности, в действитель­ности следуют только этой семейно-государственной, т. е. языческой нравственности, и эту нравственность ставят идеа­лом воспитания молодого поколения.

Из третьего, христианского отношения к миру, состоящего в признании человеком себя орудием высшей воли для испол­нения ее целей, вытекают и соответствующие этому пониманию 30 жизни нравственные учения, уясняющие зависимость человека от высшей воли и определяющие требования этой воли. Из этого отношения человека к миру вытекают все высшие известные человечеству нравственные учения: пифагорийское, стоическое, буддийское, браминское, таосийское в их высшем проявлении и христианское в его настоящем смысле, требующее отречения от личной воли и от блага не только личного, но и семейного, и общественного, и государственного во имя исполнения откры­той нам в нашем сознании воли того, кто послал нас в жизнь.

Из того, другого или третьего отношения к бесконечному миру

5

17

или началу его вытекает действительная, нелицемерная нрав­ственность каждого человека, несмотря на то, что он номинально исповедует или проповедует, как нравственность, или чем хочет казаться.

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

Точно так же, сколько бы ни говорил человек, отношение которого к миру состоит в служении своей семье (каковы бы­вают преимущественно женщины) или роду, народу, государ- 2о ству (каковы бывают люди угнетенных народностей или поли­тические деятели во время борьбы), что он христианин, нрав­ственность его всегда будет или семейная, или народная, или государственная, а не христианская, и, когда явится необхо­димость выбора между благом семейным, общественным и бла­гом личным или благом общественным и исполнением воли бога, он неизбежно выберет служение благу той совокупности людей, для которой, по его миросозерцанию, он существует, потому что только в этом служении он видит смысл своей жизни. И точно так же сколько бы ни внушали человеку, полагающему âo свое отношение к миру в исполнении воли пославшего его, что он должен, соответственно с требованиями личности, семьи, народа, государства, человечества, совершать поступки, про­тивные этой высшей воле, сознаваемой им во вложенных в него свойствах разума и любви, он всегда пожертвует и личностью, и семьей, и отечеством, и человечеством для того, чтобы не отступить от воли пославшего его, потому что только в испол­нении этой воли он видит смысл своей жизни.

 Нравственность не может быть независима от религии, со­тому что она не только есть последствие религии, т. е. того отношения, в котором человек признает себя к миру, но она

18

включена уже, impliquée, в религии. Всякая религия есть ответ на вопрос: каков смысл моей жизни? И религиозный ответ включает в себя уже известное нравственное требование, которое может становиться иногда после объяснения смысла жизни, иногда прежде его. На вопрос о смысле жизни можно отвечать так: смысл жизни в благе личности, и потому поль­зуйся всеми благами, которые доступны тебе; или: смысл жизни в благе совокупности людей, и потому служи этой сово­купности всеми своими силами, или: смысл жизни в исполне­нии воли пославшего тебя, и потому всеми силами стремись познать эту волю и исполнить ее. На этот же вопрос можно отвечать и так: смысл жизни твоей в твоем личном наслаждении, так как в этом назначение человека; или: смысл жизни твоей в служении той совокупности, которой ты считаешь себя чле­ном, так как в этом твое назначение; или: смысл жизни твоей в служении богу, так как в этом твое назначение.

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

Христианская этика — та, которую мы сознаем вследствие нашего религиозного миросозерцания, — требует не только жертвы личности для совокупности личностей, но требует отре­чения от своей личности и от совокупности личностей для служения богу; языческая же философия исследует только средства приобретения наибольшего блага личности или сово­купности их, и потому противоречие неизбежно. Чтобы скрыть это противоречие, есть только одно средство — нагромождать отвлеченные, условные понятия одно на другое и не выходить

19

из туманной области метафизики. Так преимущественно и поступали философы со времени Возрождения, и этому-то обстоятельству — невозможности примирить требования хри­стианской, признаваемой уже вперед данной, нравственности с философией, исходящей из языческих основ, — и нужно приписать эту страшную отвлеченность, неясность, непонят­ность и отчужденность от жизни новой философии. За исклю­чением Спинозы, исходящего в своей философии из религиоз­ных — несмотря на то, что он не числился христианином, — ю истинно христианских основ, и гениального Канта, прямо поставившего свою этику независимо от своей метафизики, все остальные философы, даже и блестящий Шопенгауэр, оче­видно придумывают искусственную связь между своею этикой и своею метафизикой. .

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

Недавно ставший столь известным несчастный Ницше осо­бенно драгоценен обличением этого противоречия. Он неопро­вержим, когда он говорит, что все правила нравственности, с точки зрения существующей нехристианской философии, суть зо только ложь и лицемерие и что человеку гораздо выгоднее и приятнее и разумнее составить сообщество Uebermensch’eв 1 и быть одним из них, чем тою толпой, которая должна служить подмостками для этих Uebermensch’eв. Никакие построения философии, исходящей из языческого религиозного миросо­зерцания, не могут доказать человеку, что ему выгоднее и разумнее жить не для своего желательного, понятного и воз­можного блага или для блага своей семьи, своего общества, а для чужого, нежелательного, непонятного и недостижимого чело-

**1***[сверхчеловеков]*

20

веческими ничтожными средствами блага. Философия, основан­ная на понимании жизни, заключающемся в благе человека, никогда не будет в состоянии доказать разумному человеку, знающему, что он всякую минуту может умереть, того, что ему хорошо и должно отказаться от своего желательного, понят­ного и несомненного блага даже не для блага других, потому что он никогда не может знать, какие последствия будут от его жертвы, а для того только, что это должно или хорошо, что это категорический императив.

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

То же самое и с попытками вывести и примирить христиан­скую нравственность с основными положениями языческой науки. Никакие софизмы и извороты мысли не уничтожат того простого и ясного положения, что закон эволюции, лежащий в основе всей науки нашего времени, зиждется на законе об­щем, вечном и неизменном — на законе борьбы за существова­ние и переживание способнейшего (the fittest) и что потому каждому человеку для достижения блага своего или своего общества надо быть этим fittest и сделать таковым свое обще­ство, чтобы погибнуть не ему и не его обществу, а другому, неспособнейшему.

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

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

В статье этой ученый профессор, так же как и несколько лет тому назад наш известный профессор Бекетов и многие другие, писавшие о том же предмете, с таким же неуспехом, как и его предшественники, старается доказать, что борьба за существо­вание не нарушает нравственности и что при признании закона борьбы за существование основным законом жизни нравствен­ность может не только существовать, но и совершенствоваться. Статья г-на Гекели переполнена всякими шутками, стихами и общими взглядами на религию и философию древних и вследствие того так кудрява и запутана, что только с большим тру­дом можно добраться до основной мысли ее. Мысль эта, однако, следующая: закон эволюции противен закону нравственности, это знали древние как греческого, так и индейского мира. И философия, и религия обоих народов привела их к учению самоотречения. Это учение, по мнению автора, неправильно, а правильно следующее: существует закон, который автор называет законом космическим, по которому все существа борются между собой и переживает только способнейшее, the fittest. Закону этому подчиняется и человек; только благодаря 2о этому закону человек образовался таким, каким он есть теперь. Но закон этот противен нравственности. Как же примирить этот закон с нравственностью? А вот как: существует социаль­ный прогресс, который стремится задержать космический процесс и подставить под него другой процесс — этический, цель которого есть уже переживание не способнейшего, the fittest, но лучшего, the best, в этическом смысле. Откуда взялся этот этический процесс, г-н Гекели не объясняет, но в приме­чании 19-м говорит, что основа этого процесса состоит в том, что люди, как и животные, с одной стороны, сами любят быть во в обществе и подавляют в себе свойство, вредное для обществ, с другой — члены общества силой подавляют поступки, про­тивные благу общества. Г-ну Гекели кажется, что этот процесс, заставляющий людей обуздывать свои страсти для сохранения той совокупности, которой они состоят членами, и страх быть наказанными за нарушение порядков совокупности и есть тот самый закон этический, существование которого ему нужно доказать.

 Г-ну Гекели в невинности его души, очевидно, кажется, что в

 теперешнем английском обществе с его Ирландией, нищетой народа,

 безумной роскошью богачей, с его торговлей опиумом

22

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

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

И, напротив, всякое нарушение существующих порядков, каковы были не только нарушения Христом и его учениками порядков римской провинции, но нарушение теперешних порядков человеком, который откажется от участия в суде, в военной службе, в уплате податей, употребляемых на воен­ные приготовления, будет не только не противно нравственно­сти, но необходимым условием проявления ее. Всякий людоед, перестающий есть себе подобных и поступающий сообразно с этим, нарушает порядок своего общества. И потому поступки, нарушающие порядок всякого общества, могут быть безнрав­ственны, но несомненно и то, что всякий истинно нравственный поступок, двигающий вперед нравственность, будет всегда нарушением привычек общества. И потому если в обществе и 30 появился закон, по которому люди жертвуют своими выгодами для соблюдения целости своего общества, то этот закон не есть закон этический, а большею частью напротив — закон, против­ный всякой этике, тот же закон борьбы за существование, только в скрытом, латентном, состоянии. Это та же борьба за существование, только перенесенная из единиц в совокуп­ности их. Это не прекращение драки, а размах руки для того только, чтобы сильнее ударить.

 Если закон борьбы за существование и переживание спо­собнейшего,

the fittest, есть вечный закон всего живого (а он 40

23

не может не признаваться таким для человека, рассматривае­мого как животное), то никакие путаные рассуждения о со­циальном прогрессе и будто бы вытекающем из него этическом, как deus ex machina, 1 выскочившем неизвестно откуда, законе, когда он нам понадобился, не могут нарушить этого закона.

Если социальный прогресс, как уверяет г-н Гексли, соби­рает людей в группы, то та же борьба и то же переживание будут происходить между семьями, родами, государствами, и борьба эта не только не будет нравственнее, но еще жесточе 10 и безнравственнее борьбы личностей, как мы это и видим в дей­ствительности.

Если даже допустить невозможное, то, что всё человечество через тысячи лет одним социальным прогрессом соединится в одно целое, будет составлять один народ и одно государство, то и тогда, не говоря уже о том, что борьба, упраздненная между государствами и народами, перейдет в борьбу между чело­вечеством и миром животных, и борьба останется борьбой, т. е. деятельностью, в корне исключающею возможность признавае­мой нами христианской нравственности. Не говоря уже об 20 этом, и тогда борьба между личностями\* составляющими сово­купности, и между совокупностями: семей, родов, народно­стей, нисколько не уменьшится, а будет происходить то же, только в другой, форме, как мы это и видим при всех соедине­ниях людей в семьи, роды и государства. Семейные точно так же ссорятся и борются между собой, как и посторонние, и часто еще больше и злее.

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

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

24

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

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

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

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

Так и понимала это всегда всякая серьезная, последователь- 20 ная и строгая, философия и наука: «не сходятся наши поло­жения с нравственностью — тем хуже для нее», совершенно правильно говорят такая философия и наука, и продолжают свои исследования.

Этические трактаты, не основанные на религии, и даже лаические катехизисы пишутся и преподаются, и люди могут думать, что человечество руководится ими, но это кажется только потому, что люди руководятся в действительности не этими трактатами и катехизисами, а религией, которую они всегда имели и имеют; трактаты же и катехизисы эти только 30 подделываются под то, что само собой вытекает из религии.

Предписания лаической нравственности, основанные не на религиозном учении, совершенно подобны тому, что сделал бы человек, который, не зная музыки, стал бы на место капель­мейстера и начал бы размахивать руками перед исполняющими привычное дело музыкантами. Музыка по инерции и но тому, чему научились музыканты от прежних капельмейстеров, про­должалась бы еще некоторое время, но очевидно, что махание палочкой не знающего музыки не только не было бы полезно, но непременно со временем спутало бы музыкантов и расстроило

25

бы оркестр. Такая же путаница начинает происходит и в умах людей нашего времени вследствие попыток руководителей преподать людям нравственность, основанную не на той высшей религии, которая начинает усваиваться и отчасти уже усвоена христианским человечеством.

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

Попытки основать нравственность помимо религии подобны тому, что делают дети, которые, желая пересадить нравящееся 20 им растение, отрывают от него ненравящийся им и кажущийся им лишним корень и без корня втыкают растение в землю. Без религиозной основы не может быть никакой настоящей, непритворной нравственности, точно так же, как без корня не может быть настоящего растения.

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

*28-го октября 1893 г. Ясная Поляна.*

КОММЕНТАРИИ

«РЕЛИГИЯ И НРАВСТВЕННОСТЬ»

ИСТОРИЯ ПИСАНИЯ И ПЕЧАТАНИЯ И ОПИСАНИЕ РУКОПИСЕЙ

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

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

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

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

Однако работа над статьей продолжалась, о чем Толстой писал жене 20 октября 1893 г. (см. т. 84, стр. 199), а 26 октября 1893 г. М. JI. Толстая

**18** Л. Н. Толстой, т. 39

225

сообщала В. Г. Черткову: «Отец усиленно занят «Религией», думает, что кончает, но каждый день по начисто переписанному опять и опять поправ­ляет. Тоже работает над «Тулоном». 1 Он давно так много не работал» (т. 87, стр. 231).

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

Повидимому, около 30 октября 1893 г. и была закончена работа над статьей. 2 ноября 1893 г. Толстой уже сообщал жене: «Буланже списал о религии и свезет в Москву, а я жду переводчика и ответ от переводчицы» (т. 84, стр. 204), и 3 ноября отметил в Дневнике: «Я кончил о религии» (т. 52, стр. 103).

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

Очевидно, вскоре копия этой рукописи была послана переводчице на немецкий язык С. Ю. Бер, взявшейся переводить статью «Религия и нравственность» для журнала «Für Ethische Kultur». Письма Толстого к Бер не сохранились. Между тем в списке писем, написанных Толстым в 1893 г., который вела М. JL Толстая, отмечено в конце октября письмо к С. Ю. Бер. Возможно, что это и было сопроводительное письмо к руко­писи статьи, посланной ей (см. т. 66, стр. 466). 4

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

*1 «Христианство и патриотизм»*

*2 Год напечатан ошибочно вместо: 1893*

226

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

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

В том же году статья появилась в Англии в переводе В. Г. Черткова и Баттерсби под заглавием: «Religion and Morality». A reply to two ques­tions put by the German Ethical Society («Contemparary Review», March 1894).

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

В отдельном издании статья была запрещена циркуляром Главного управления по делам печати от 19 сентября 1894 г. за № 5412 («Архив Гл. упр. по делам печати», дело № 78, 1894 г.).1 Впервые статья отдель­ным изданием вышла в «Посреднике» в 1908 г. Текст был перепечатан журнальный, но под заглавием: «Религия и нравственность».

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

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

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

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

1 См. Н. Н. Апостолов, «Лев Толстой и русское самодержавие», Гиз, 1930, стр, 120^ **18**\* **221**

Толстой не принял еще одно введенное Чертковым слово и зачеркнул его в списке.

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

Стр. 4, строки **29—30.1**

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

Стр. 7, строки 13—14.

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

Стр. 19, строки **28**—31.

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

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

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

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

Рук. «Ns 1 — первый автограф начала статьи; рук. №2 — копия с автографа, правленная Толстым; рук. № 3 — правленная копия рук. JN? 2 и автограф; первая редакция статьи с авторской датой: «14 авгу­ста 1893»; рук. **№№4—** 17 — неполные последовательные копии с автор­скими поправками; в конце рук. № 16 подпись и дата Толстого: «18 сен­тября 1893»; рук. № 18 — полная копия всей статьи с поправками, под­писью и датой Толстого: «17 октября 1893»; рук. № 19 — разрозненная копия с датой Толстого: «21 октября»; рук. №№ 20—22 — рукописный материал, оставшийся от дальнейшей переработки статьи; рук. № 23 — полная копия статьи с поправками Толстого; дата скопирована рукой М. А. Шмидт с рук. № 19 ; рук. №«N124—30 — копии отдельных частей статьи и разрозненные листы с поправками Толстого; рук. № 31 — список по­правок, цредложенных В. Г. Чертковым, с отметками Толстого.

1 Страницы и строки указываются по настоящему изданию.