

ЛЕВ
ТОЛСТОЙ

ИСПОВЕДЬ

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ. ТОМ 23

ЛЕВ
ТОЛСТОЙ

ИСПОВЕДЬ

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ. ТОМ 23

Лев Николаевич
Толстой

Исповедь

(1882 г.)

Государственное издательство
«Художественная литература»
Москва — 1957

Электронное издание осуществлено
компаниями [ABBY](#) и [WEXLER](#)
в рамках краудсорсингового проекта
[«Весь Толстой в один клик»](#)

Организаторы проекта:
[Государственный музей Л. Н. Толстого](#)
[Музей-усадьба «Ясная Поляна»](#)
[Компания ABBY](#)

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

ИСПОВЕДЬ

(Вступление к ненапечатанному сочинению)

I

Я был крещен и воспитан в православной христианской вере. Меня учили ей и с детства и во всё время моего отрочества и юности. Но когда я 18-ти лет вышел со второго курса университета, я не верил уже ни во что из того, чему меня учили.

Судя по некоторым воспоминаниям, я никогда и не верил серьезно, а имел только доверие к тому, чему меня учили, и к тому, что исповедовали передо мной большие; но доверие это было очень шатко.

Помню, что, когда мне было лет одиннадцать, один мальчик, давно умерший, Володинька М., учившийся в гимназии, придя к нам на воскресенье, как последнюю новинку объявил нам открытие, сделанное в гимназии. Открытие состояло в том, что бога нет и что всё, чему нас учат, одни выдумки (это было в 1838 году). Помню, как старшие братья заинтересовались этою новостью, позвали и меня на совет. Мы все, помню, очень оживились и приняли это известие как что-то очень занимательное и весьма возможное.

Помню еще, что, когда старший мой брат Дмитрий, будучи в университете, вдруг, с свойственной его натуре страстностью, предался вере и стал ходить ко всем службам, поститься, вести чистую и нравственную жизнь, то мы все, и даже старшие, не переставая поднимали его на смех и прозвали почему-то Ноем. Помню, Мусин-Пушкин, бывший тогда попечителем Казанского университета, звавший нас к себе танцевать, насмешливо уговаривал отказывавшегося брата тем, что и Давид плясал пред ковчегом. Я сочувствовал тогда этим шуткам старших и выводил из них заключение о том, что учить катехизис надо, ходить в церковь надо, но слитком серьезно всего этого принимать не следует. Помню еще, что я очень молодым читал Вольтера, и насмешки его не только не возмущали, но очень веселили меня.

Отпадение мое от веры произошло во мне так же, как оно происходило и происходит теперь в людях нашего склада образования. Оно, как мне кажется, происходит в большинстве случаев так: люди живут так, как все живут, а живут все на основании начал, не только не имеющих ничего общего с вероучением, но большею частью противоположных ему; вероучение не участвует в жизни, и в сношениях с другими людьми никогда не приходится сталкиваться и в собственной жизни самому никогда не приходится справляться с ним; вероучение это исповедуется где-то там, вдали от жизни и независимо от нее. Если сталкиваешься с ним, то только как с внешним, не связанным с жизнью, явлением.

По жизни человека, по делам его, как теперь, так и тогда, никак нельзя узнать, верующий он или нет. Если и есть различие между явно исповедующими православие и отрицающими его, то не в пользу первых. Как теперь, так и тогда явное признание и исповедание православия большею частью встречалось в людях тупых, жестоких и безнравственных и считающих себя очень важными. Ум же, честность, прямота, добродушие и нравственность большею частью встречались в людях, признающих себя неверующими.

В школах учат катехизису и посылают учеников в церковь; от чиновников требуют свидетельств в бытии у причастия. Но человек нашего круга, который не учится больше и не находится на государственной службе, и теперь, а в старину еще больше, мог прожить десятки лет, не вспомнив ни разу о том, что он живет среди христиан и сам считается исповедующим христианскую православную веру.

Так что как теперь, так и прежде вероучение, принятое по доверию и поддерживаемое внешним давлением, понемногу тает под влиянием знаний и опытов жизни, противоположных вероучению, и человек очень часто долго живет, воображая, что в нем цело то вероучение, которое сообщено было ему с детства, тогда как его давно уже нет и следа.

Мне рассказывал С., умный и правдивый человек, как он перестал верить. Лет двадцати шести уже, он раз на ночлеге во время охоты, по старой, с детства принятой привычке, стал вечером на молитву. Старший брат, бывший с ним на охоте, лежал на сене и смотрел на него. Когда С. кончил и стал ложиться, брат его сказал ему: «А ты еще

всё делаешь это?» И больше ничего они не сказали друг другу. И С. перестал с этого дня становиться на молитву и ходить в церковь. И вот тридцать лет не молится, не причащается и не ходит в церковь. И не потому, чтобы он знал убеждения своего брата и присоединился бы к ним, не потому, чтобы он решил что-нибудь в своей душе, а только потому, что слово это, сказанное братом, было как толчок пальцем в стену, которая готова была упасть от собственной тяжести; слово это было указанием на то, что там, где он думал, что есть вера, давно уже пустое место, и что потому слова, которые он говорит, и кресты, и поклоны, которые он кладет во время стояния на молитве, суть вполне бессмысленные действия. Сознав их бессмысленность, он не мог продолжать их.

Так было и бывает, я думаю, с огромным большинством людей. Я говорю о людях нашего образования, говорю о людях, правдивых с самими собою, а не о тех, которые самый предмет веры делают средством для достижения каких бы то ни было временных целей. (Эти люди — самые коренные неверующие, потому что если вера для них — средство для достижения каких-нибудь житейских целей, то это уж наверно не вера.) Эти люди нашего образования находятся в том положении, что свет знания и жизни растопил искусственное здание, и они или уже заметили это и освободили место, или еще не заметили этого.

Сообщенное мне с детства вероучение исчезло во мне так же, как и в других, с той только разницей, что так как я очень рано стал много читать и думать, то мое отречение от вероучения очень рано стало сознательным. Я с шестнадцати лет перестал становиться на молитву и перестал по собственному побуждению ходить в церковь и говеть. Я перестал верить в то, что мне было сообщено с детства, но я верил во что-то. Во что я верил, я никак бы не мог сказать. Верил я и в бога или, скорее, я не отрицал бога, но какого бога, я бы не мог сказать; не отрицал я и Христа и его учение, но в чем было его учение, я тоже не мог бы сказать.

Теперь, вспоминая то время, я вижу ясно, что вера моя — то, что, кроме животных инстинктов, двигало моею жизнью, — единственная истинная вера моя в то время была вера в совершенствование. Но в чем было совершенствование и какая была цель его, я бы не мог сказать. Я старался совершенствовать себя умственно, — я учился

всему, чему мог и на что наталкивала меня жизнь; я старался совершенствовать свою волю — составлял себе правила, которым старался следовать; совершенствовал себя физически, всякими упражнениями изоощряя силу и ловкость и всякими лишениями приучая себя к выносливости и терпению. И всё это я считал совершенствованием. Началом всего было, разумеется, нравственное совершенствование, но скоро оно подменилось совершенствованием вообще, т. е. желанием быть лучше не перед самим собою или перед богом, а желанием быть лучше перед другими людьми. И очень скоро это стремление быть лучше перед людьми подменилось желанием быть сильнее других людей, т. е. славнее, важнее, богаче других.

II

Когда-нибудь я расскажу историю моей жизни — и трогательную и поучительную в эти десять лет моей молодости. Думаю, что многие и многие испытали то же. Я всею душой желал быть хорошим; но я был молод, у меня были страсти, а я был один, совершенно один, когда искал хорошего. Всякий раз, когда я пытался выказывать то, что составляло самые задушевные мои желания: то, что я хочу быть нравственно хорошим, я встречал презрение и насмешки; а как только я предавался гадким страстям, меня хвалили и поощряли. Честолюбие, властолюбие, корыстолюбие, любострастие, гордость, гнев, месть — всё это уважалось. Отдаваясь этим страстям, я становился похож на большого, и я чувствовал, что мною довольны. Добрая тетушка моя, чистейшее существо, с которой я жил, всегда говорила мне, что она ничего не желала бы так для меня, как того, чтоб я имел связь с замужнею женщиной: *rien ne forme un jeune homme comme une liaison avec une femme comme il faut*»;¹ еще другого счастья она желала мне, — того, чтоб я был адъютантом, и лучше всего у государя; и самого большого счастья — того, чтоб я женился на очень богатой девушке и чтоб у меня, вследствие этой женитьбы, было как можно больше рабов.

Без ужаса, омерзения и боли сердечной не могу вспомнить об этих годах. Я убивал людей на войне, вызывал на дуэли, чтоб убить, проигрывал в карты, проедал труды мужиков, казнил их, блудил,

обманывал. Ложь, воровство, любоддеяния всех родов, пьянство, насилие, убийство... Не было преступления, которого бы я не совершал, и за всё это меня хвалили, считали и считают мои сверстники сравнительно нравственным человеком.

Так я жил десять лет.

В это время я стал писать из тщеславия, корыстолюбия и гордости. В писаниях своих я делал то же самое, что и в жизни. Для того чтобы иметь славу и деньги, для которых я писал, надо было скрывать хорошее и выказывать дурное. Я так и делал. Сколько раз я ухитрялся скрывать в писаниях своих, под видом равнодушия и даже легкой насмешливости, те мои стремления к добру, которые составляли смысл моей жизни. И я достигал этого: меня хвалили.

Двадцати шести лет я приехал после войны в Петербург и сошелся с писателями. Меня приняли как своего, льстили мне. И не успел я оглянуться, как сословные писательские взгляды на жизнь тех людей, с которыми я сошелся, усвоились мною и уже совершенно изгладили во мне все мои прежние попытки сделаться лучше. Взгляды эти под распущенность моей жизни подставили теорию, которая ее оправдывала.

Взгляд на жизнь этих людей, моих сотоварищей по писанию, состоял в том, что жизнь вообще идет развиваясь и что в этом развитии главное участие принимаем мы, люди мысли, а из людей мысли главное влияние имеем мы — художники, поэты. Наше призвание — учить людей. Для того же, чтобы не представился тот естественный вопрос самому себе: что я знаю и чему мне учить, — в теории этой было выяснено, что этого и не нужно знать, а что художник и поэт бессознательно учит. Я считался чудесным художником и поэтом, и потому мне очень естественно было усвоить эту теорию. Я — художник, поэт — писал, учил, сам не зная чему. Мне за это платили деньги, у меня было прекрасное кушанье, помещение, женщины, общество, у меня была слава. Стало быть, то, чему я учил, было очень хорошо.

Вера эта в значение поэзии и в развитие жизни была вера, и я был одним из жрецов ее. Быть жрецом ее было очень выгодно и приятно. И я довольно долго жил в этой вере, не сомневаясь в ее истинности. Но на второй и в особенности на третий год такой жизни я стал сомневаться в непогрешимости этой веры и стал ее исследовать.

Первым поводом к сомнению было то, что я стал замечать, что жрецы этой веры не все были согласны между собою. Одни говорили: мы — самые хорошие и полезные учителя, мы учим тому, что нужно, а другие учат неправильно. А другие говорили: нет, мы — настоящие, а вы учите неправильно. И они спорили, ссорились, бранились, обманывали, плутовали друг против друга. Кроме того, было много между нами людей и не заботящихся о том, кто прав, кто не прав, а просто достигающих своих корыстных целей с помощью этой нашей деятельности. Всё это заставило меня усомниться в истинности нашей веры.

Кроме того, усомнившись в истинности самой веры писательской, я стал внимательнее наблюдать жрецов ее и убедился, что почти все жрецы этой веры, писатели, были люди безнравственные и, в большинстве, люди плохие, ничтожные по характерам — много ниже тех людей, которых я встречал в моей прежней разгульной и военной жизни — но самоуверенные и довольные собой, как только могут быть довольны люди совсем святые или такие, которые и не знают, что такое святость. Люди мне опротивели, и сам себе я опротивел, и я понял, что вера эта — обман.

Но странно то, что хотя всю эту ложь веры я понял скоро и отрекся от нее, но от чина, данного мне этими людьми, — от чина художника, поэта, учителя, — я не отрекся. Я наивно воображал, что я — поэт, художник, и могу учить всех, сам не зная, чему я учу. Я так и делал.

Из сближения с этими людьми я вынес новый порок — до болезненности развившуюся гордость и сумасшедшую уверенность в том, что я призван учить людей, сам не зная чему.

Теперь, вспоминая об этом времени, о своем настроении тогда и настроении тех людей (таких, впрочем, и теперь тысячи), мне и жалко, и страшно, и смешно, — возникает именно *то* самое чувство, которое испытываешь в доме сумасшедших.

Мы все тогда были убеждены, что нам нужно говорить и говорить, писать, печатать — как можно скорее, как можно больше, что всё это нужно для блага человечества. И тысячи нас, отрицая, ругая один другого, все печатали, писали, поучая других. И, не замечая того, что мы ничего не знаем, что на самый простой вопрос жизни: что хорошо, что дурно, — мы не знаем, что ответить, мы все, не слушая друг друга,

все враз говорили, иногда потакая друг другу и восхваляя друг друга с тем, чтоб и мне потакали и меня похвалили, иногда же раздражаясь и перекрикивая друг друга, точно так, как в сумасшедшем доме.

Тысячи работников дни и ночи из последних сил работали, набирали, печатали миллионы слов, и почта развозила их по всей России, а мы всё еще больше и больше учили, учили и учили и никак не успевали всему научить, и всё сердились, что нас мало слушают.

Ужасно странно, но теперь мне понятно. Настоящим, задушевным рассуждением нашим было то, что мы хотим как можно больше получать денег и похвал. Для достижения этой цели мы ничего другого не умели делать, как только писать книжки и газеты. Мы это и делали. Но для того, чтобы нам делать столь бесполезное дело и иметь уверенность, что мы — очень важные люди, нам надо было еще рассуждение, которое бы оправдывало нашу деятельность. И вот у нас было придумано следующее: всё, что существует, то разумно. Всё же, что существует, всё развивается. Развивается же всё посредством просвещения. Просвещение же измеряется распространением книг, газет. А нам платят деньги и нас уважают за то, что мы пишем книги и газеты, и потому мы — самые полезные и хорошие люди. Рассуждение это было бы очень хорошо, если бы мы все были согласны; но так как на каждую мысль, высказываемую одним, являлась всегда мысль, диаметрально противоположная, высказываемая другим, то это должно бы было заставить нас одуматься. Но мы этого не замечали. Нам платили деньги, и люди нашей партии нас хвалили, — стало быть, мы, каждый из нас, считали себя правыми.

Теперь мне ясно, что разницы с сумасшедшим домом никакой не было; тогда же я только смутно подозревал это, и то только, как и все сумасшедшие, — называл всех сумасшедшими, кроме себя.

III

Так я жил, предаваясь этому безумию еще шесть лет, до моей женитьбы. В это время я поехал за границу. Жизнь в Европе и сближение мое с передовыми и учеными европейскими людьми утвердило меня еще больше в той вере совершенствования вообще, которой я жил, потому что ту же самую веру я нашел и у них. Вера эта приняла во мне ту обычную форму, которую она имеет у большинства

образованных людей нашего времени; Вера эта выражалась словом «прогресс». Тогда мне казалось, что этим словом выражается что-то. Я не понимал еще того, что, мучимый, как всякий живой человек, вопросами, как мне лучше жить, я, отвечая: жить сообразно с прогрессом, — говорю совершенно то же, что скажет человек, несомый в лодке по волнам и по ветру, на главный и единственный для него вопрос: «куда держаться», — если он, не отвечая на вопрос, скажет: «нас несет куда-то».

Тогда я не замечал этого. Только изредка — не разум, а чувство возмущалось против этого общего в наше время суеверия, которым люди заслоняют от себя свое непонимание жизни. Так, в бытность мою в Париже, вид смертной казни обличил мне шаткость моего суеверия прогресса. Когда я увидал, как голова отделилась от тела, и то, и другое врозь застучало в ящике, я понял — не умом, а всем существом, — что никакие теории разумности существующего и прогресса не могут оправдать этого поступка и что если бы все люди в мире, по каким бы то ни было теориям, с сотворения мира, находили, что это нужно, — я знаю, что это не нужно, что это дурно и что поэтому судья тому, что хорошо и нужно, не то, что говорят и делают люди, и не прогресс, а я с своим сердцем. Другой случай сознания недостаточности для жизни суеверия прогресса была смерть моего брата. Умный, добрый, серьезный человек, он заболел молодым, страдал более года и мучительно умер, не понимая, зачем он жил, и еще менее понимая, зачем он умирает. Никакие теории ничего не могли ответить на эти вопросы ни мне, ни ему во время его медленного и мучительного умирания.

Но это были только редкие случаи сомнения, в сущности же я продолжал жить, исповедуя только веру в прогресс. «Всё развивается, и я развиваюсь; а зачем это я развиваюсь вместе со всеми, это видно будет». Так бы я тогда должен был формулировать свою веру.

Вернувшись из-за границы, я поселился в деревне и попал на занятие крестьянскими школами. Занятие это было мне особенно по сердцу, потому что в нем не было той, ставшей для меня очевидною, лжи, которая мне уже резала глаза в деятельности литературного учительства. Здесь я тоже действовал во имя прогресса, но я уже относился критически к самому прогрессу. Я говорил себе, что прогресс в некоторых явлениях своих совершался неправильно и что

вот надо отнестись к первобытным людям, крестьянским детям, совершенно свободно, предлагая им избрать тот путь прогресса, который они захотят.

В сущности же я вертелся всё около одной и той же неразрешимой задачи, состоящей в том, чтоб учить, не зная чему. В высших сферах литературной деятельности мне ясно было, что нельзя учить, не зная, чему учить, потому что я видел, что все учат различному и спорами между собой скрывают только сами от себя свое незнание; здесь же, с крестьянскими детьми, я думал, что можно обойти эту трудность тем, чтобы предоставить детям учиться, чему они хотят. Теперь мне смешно вспомнить, как я вилял, чтоб исполнить свою похоть — учить, хотя очень хорошо знал в глубине души, что я не могу ничему учить такому, что нужно, потому что сам не знаю, что нужно. После года, проведенного в занятиях школой, я другой раз поехал за границу, чтобы там узнать, как бы это так сделать, чтобы, самому ничего не зная, уметь учить других.

И мне казалось, что я этому выучился за границей, и, вооруженный всей этой премудростью, я в год освобождения крестьян вернулся в Россию и, заняв место посредника, стал учить и необразованный народ в школах, и образованных людей в журнале, который я начал издавать. Дело, казалось, шло хорошо, но я чувствовал, что я не совсем умственно здоров и долго это не может продолжаться. И я бы тогда же, может быть, пришел к тому отчаянию, к которому я пришел в пятьдесят лет, если б у меня не было еще одной стороны жизни, не изведенной еще мною и обещавшей мне спасение: это была семейная жизнь.

В продолжение года я занимался посредничеством, школами и журналом и так измучился, от того особенно, что запутался, так мне тяжела стала борьба по посредничеству, так смутно проявлялась деятельность моя в школах, так противно мне стало мое виляние в журнале, состоявшее всё в одном и том же — в желании учить всех и скрыть то, что я не знаю, чему учить, что я заболел более духовно, чем физически, — бросил всё и поехал в степь к башкирам — дышать воздухом, пить кумыс и жить животною жизнью.

Вернувшись оттуда, я женился. Новые условия счастливой семейной жизни совершенно уже отвлекли меня от всякого искания общего смысла жизни. Вся жизнь моя сосредоточилась за это время в

семье, в жене, в детях и потому в заботах об увеличении средств жизни. Стремление к усовершенствованию, подмененное уже прежде стремлением к усовершенствованию вообще, к прогрессу, теперь подменилось уже прямо стремлением к тому, чтобы мне с семьей было как можно лучше.

Так прошло еще пятнадцать лет.

Несмотря на то, что я считал писательство пустяками в продолжение этих пятнадцати лет, я все-таки продолжал писать. Я вкусил уже соблазна писательства, соблазна огромного денежного вознаграждения и рукоплесканий за ничтожный труд и предавался ему как средству к улучшению своего материального положения и заглушению в душе всяких вопросов о смысле жизни моей и общей.

Я писал, поучая тому, что для меня было единой истиной, что надо жить так, чтобы самому с семьей было как можно лучше.

Так я жил, но пять лет тому назад со мною стало случаться что-то очень странное: на меня стали находить минуты сначала недоумения, остановки жизни, как будто я не знал, как мне жить, что мне делать, и я терялся и впадал в уныние. Но это проходило, и я продолжал жить попрежнему. Потом эти минуты недоумения стали повторяться чаще и чаще и всё в той же самой форме. Эти остановки жизни выражались всегда одинаковыми вопросами: Зачем? Ну, а потом?

Сначала мне казалось, что это так — бесцельные, неуместные вопросы. Мне казалось, что это всё известно и что если я когда и захочу заняться их разрешением, это не будет стоить мне труда, — что теперь только мне некогда этим заниматься, а когда вздумаю, тогда и найду ответы. Но чаще и чаще стали повторяться вопросы, настоятельнее и настоятельнее требовались ответы, и как точки, падая всё на одно место, сплотились эти вопросы без ответов в одно черное пятно.

«Случилось то, что случается с каждым заболевающим смертельною внутреннею болезнью. Сначала появляются ничтожные признаки недомогания, на которые больной не обращает внимания, потом признаки эти повторяются чаще и чаще и сливаются в одно нераздельное по времени страдание. Страдание растёт, и больной не успеет оглянуться, как уже сознает, что то, что он принимал за недомогание, есть то, что для него значительнее всего в мире, что это — смерть.

Тоже случилось и со мной. Я понял, что это — не случайное недомогание, а что-то очень важное, и что если повторяются всё те же вопросы, то надо ответить на них. И я попытался ответить. Вопросы казались такими глупыми, простыми, детскими вопросами. Но только что я тронул их и попытался разрешить, я тотчас же убедился, во-первых, в том, что это не детские и глупые вопросы, а самые важные и глубокие вопросы в жизни, и, во-вторых, в том, что я не могу и не могу, сколько бы я ни думал, разрешить их. Прежде чем заняться самарским имением, воспитанием сына, писанием книги, надо знать, зачем я это буду делать. Пока я не знаю — зачем, я не могу ничего делать. Среди моих мыслей о хозяйстве, которые очень занимали меня в то время, мне вдруг приходил в голову вопрос: «Ну хорошо, у тебя будет 6000 десятин в Самарской губернии, 300 голов лошадей, а потом?..» И я совершенно опешивал и не знал, что думать дальше. Или, начиная думать о том, как я воспитаю детей, я говорил себе: «Зачем?» Или, рассуждая о том, как народ может достигнуть благосостояния, я вдруг говорил себе: «А мне что за дело?» Или, думая о той славе, которую приобретут мне мои сочинения, я говорил себе: «Ну хорошо, ты будешь славнее Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всех писателей в мире, — ну и что ж!..»

И я ничего и ничего не мог ответить.

IV

Жизнь моя остановилась. Я мог дышать, есть, пить, спать, и не мог не дышать, не есть, не пить, не спать; но жизни не было, потому что не было таких желаний, удовлетворение которых я находил бы разумным. Если я желал чего, то я вперед знал, что, удовлетворю или не удовлетворю мое желание, из этого ничего не выйдет.

Если бы пришла волшебница и предложила мне исполнить мои желания, я бы не знал, что сказать. Если есть у меня не желания, но привычки желаний прежних, в пьяные минуты, то я в трезвые минуты знаю, что это — обман, что нечего желать. Даже узнать истину я не мог желать, потому что я догадывался, в чем она состояла. Истина была то, что жизнь есть бессмыслица.

Я как будто жил-жил, шел-шел и пришел к пропасти и ясно увидал, что впереди ничего нет, кроме гибели. И остановиться

нельзя, и назад нельзя, и закрыть глаза нельзя, чтобы не видеть, что ничего нет впереди, кроме обмана жизни и счастья и настоящих страданий и настоящей смерти — полного уничтожения.

Жизнь мне опостылела — какая-то непреодолимая сила влекла меня к тому, чтобы как-нибудь избавиться от нее. Нельзя сказать, чтобы я хотел убить себя. Сила, которая влекла меня прочь от жизни, была сильнее, полнее, общее хотенья. Это была сила, подобная прежнему стремлению жизни, только в обратном отношении. Я всеми силами стремился прочь от жизни. Мысль о самоубийстве пришла мне так же естественно, как прежде приходили мысли об улучшении жизни. Мысль эта была так соблазнительна, что я должен был употреблять против себя хитрости, чтобы не привести ее слишком поспешно в исполнение. Я не хотел торопиться только потому, что хотелось употребить все усилия, чтобы распутаться! Если не распутаюсь, то всегда успею, говорил я себе. И вот тогда я, счастливый человек, вынес из своей комнаты шнурок, где я каждый вечер бывал один, раздеваясь, чтобы не повеситься на перекладине между шкапами, и перестал ходить с ружьем на охоту, чтобы не соблазниться слишком лёгким способом избавления себя от жизни. Я сам не знал, чего я хочу: я боялся жизни, стремился прочь от нее и, между тем, чего-то еще надеялся от нее.

И это сделалось со мной в то время, когда со всех сторон было у меня то, что считается совершенным счастьем: это было тогда, когда мне не было пятидесяти лет. У меня была добрая, любящая и любимая жена, хорошие дети, большое имение, которое без труда с моей стороны росло и увеличивалось. Я был уважаем близкими и знакомыми, больше чем когда-нибудь прежде, был восхваляем чужими и мог считать, что я имею известность, без особенного самообольщения. При этом я не только не был телесно или духовно нездоров, но, напротив, пользовался силой и духовной, и телесной, какую я редко встречал в своих сверстниках: телесно я мог работать на покосах, не отставая от мужиков; умственно я мог работать по восьми — десяти часов подряд, не испытывая от такого напряжения никаких последствий.

И в таком положении я пришел к тому, что не мог жить и, боясь смерти, должен был употреблять хитрости против себя, чтобы не лишиться себя жизни.

Душевное состояние это выражалось для меня так: жизнь моя есть какая-то кем-то сыгранная надо мной глупая и злая шутка. Несмотря на то, что я не признавал никакого «кого-то», который бы меня сотворил, эта форма представления, что кто-то надо мной подшутил зло и глупо, произведя меня на свет, была самая естественная мне форма представления.

Невольно мне представлялось, что там где-то есть кто-то, который теперь потешается, глядя на меня, как я целые 30—40 лет жил, жил учась, развиваясь, возрастая телом и духом, и как я теперь, совсем окрепнув умом, дойдя до той вершины жизни, с которой открывается вся она, — как я дурак-дураком стою на этой вершине, ясно понимая, что ничего в жизни и нет, и не было, и не будет. «А ему смешно...»

Но есть ли, или нет этот кто-нибудь, который смеется надо мной, мне от этого не легче. Я не мог придать никакого разумного смысла ни одному поступку, ни всей моей жизни. Меня только удивляло то, как мог я не понимать этого в самом начале. Всё это так давно всем известно. Не нынче-завтра придут болезни, смерть (и приходили уже) на любимых людей, на меня, и ничего не останется, кроме смрада и червей. Дела мои, какие бы они ни были, все забудутся — раньше, позднее, да и меня не будет. Так из чего же хлопотать? Как может человек не видеть этого и жить — вот что удивительно! Можно жить только, покуда пьян жизнью; а как протрезвишься, то нельзя не видеть, что все это — только обман, и глупый обман! Вот именно, что ничего даже нет смешного и остроумного, а просто — жестоко и глупо.

Давно уже рассказана восточная басня про путника, застигнутого в степи разъяренным зверем. Спасаясь от зверя, путник вскакивает в безводный колодезь, но на дне колодца видит дракона, разинувшего пасть, чтобы пожрать его. И несчастный, не смея вылезть, чтобы не погибнуть от разъяренного зверя, не смея и спрыгнуть на дно колодца, чтобы не быть пожранным драконом, ухватывается за ветви растущего в расщелинах колодца дикого куста и держится на нем. Руки его ослабевают, и он чувствует, что скоро должен будет отдаться гибели, с обеих сторон ждущей его; но он всё держится, и пока он держится, он оглядывается и видит, что две мыши, одна черная, другая белая, равномерно обходя стволину куста, на котором он висит, подтачивают ее. Вот-вот сам собой обломится и оборвется куст, и он упадет в пасть дракону. Путник видит это и знает, что он неминуемо погибнет; но

пока он висит, он ищет вокруг себя и находит на листьях куста капли меда, достаёт их языком и лижет их. Так и я держусь за ветки жизни, зная, что неминуемо ждёт дракон смерти, готовый растерзать меня, и не могу понять, зачем я попал на это мучение. И я пытаюсь сосать тот мед, который прежде утешал меня; но этот мед уже не радует меня, а белая и черная мышь — день и ночь — подтачивают ветку, за которую я держусь. Я ясно вижу дракона, и мед уже не сладок мне. Я вижу одно — неизбежного дракона и мышей, — и не могу отвести от них взгляд. И это не басня, а это истинная, неоспоримая и всякому понятная правда.

Прежний обман радостей жизни, заглушавший ужас дракона, уже не обманывает меня. Сколько ни говори мне: ты не можешь понять смысла жизни, не думай, живи, — я не могу делать этого, потому что слишком долго делал это прежде. Теперь я не могу не видеть дня и ночи, бегущих и ведущих меня к смерти. Я вижу это одно, потому что это одно — истина. Остальное всё — ложь.

Те две капли меда, которые дольше других отводили мне глаза от жестокой истины — любовь к семье и к писательству, которое я называл искусством, — уже не сладки мне.

«Семья»... — говорил я себе; — но семья — жена, дети; они тоже люди. Они находятся в тех же самых условиях, в каких и я: они или должны жить во лжи, или видеть ужасную истину. Зачем же им жить? Зачем мне любить их, беречь, растить и блюсти их? Для того же отчаяния, которое во мне, или для тупоумия! Любя их, я не могу скрывать от них истины, — всякий шаг в познании ведёт их к этой истине. А истина — смерть.

«Искусство, поэзия?..» Долго под влиянием успеха похвалы людской я уверял себя, что это — дело, которое можно делать, несмотря на то, что придёт смерть, которая уничтожит всё — и меня, и мои дела, и память о них; но скоро я увидел, что и это — обман. Мне было ясно, что искусство есть украшение жизни, заманка к жизни. Но жизнь потеряла для меня свою заманчивость, как же я могу заманивать других? Пока я не жил своею жизнью, а чужая жизнь несла меня на своих волнах, пока я верил, что жизнь имеет смысл, хоть я и не умею выразить его, — отражения жизни всякого рода в поэзии и искусствах доставляли мне радость, мне весело было смотреть на жизнь в это зеркальце искусства; но когда я стал отыскивать смысл жизни, когда я

почувствовал необходимость самому жить, — зеркальце это стало мне или ненужно, излишне и смешно, или мучительно. Мне нельзя уже было утешаться тем, что я в зеркальце вижу, что положение мое глупо и отчаянно. Хорошо мне было радоваться этому, когда в глубине души я верил, что жизнь моя имеет смысл. Тогда эта игра светов и теней — комического, трагического, трогательного, прекрасного, ужасного в жизни — потешала меня. Но когда я знал, что жизнь бессмысленна и ужасна, — игра в зеркальце не могла уже забавлять меня. Никакая сладость меда не могла быть сладка мне, когда я видел дракона и мышей, подтачивающих мою опору.

Но и этого мало. Если б я просто понял, что жизнь не имеет смысла, я спокойно бы мог знать это, мог бы знать, что это — мой удел. Но я не мог успокоиться на этом. Если б я был как человек, живущий в лесу, из которого он знает, что нет выхода, я бы мог жить; но я был как человек, заблудившийся в лесу, на которого нашел ужас оттого, что он заблудился, и он мечется, желая выбраться на дорогу, знает, что всякий шаг еще больше путает его, и не может не метаться.

Вот это было ужасно. И чтоб избавиться от этого ужаса, я хотел убить себя. Я испытывал ужас перед тем, что ожидает меня — знал, что этот ужас ужаснее самого положения, но не мог отогнать его и не мог терпеливо ожидать конца. Как ни убедительно было рассуждение о том, что всё равно разорвется сосуд в сердце или лопнет что-нибудь, и всё кончится, я не мог терпеливо ожидать конца. Ужас тьмы был слишком велик, и я хотел поскорее, поскорее избавиться от него петлей или пулей. И вот это-то чувство сильнее всего влекло меня к самоубийству.

V

«Но, может быть, я просмотрел что-нибудь, не понял чего-нибудь? — несколько раз говорил я себе. — Не может же быть, чтобы это состояние отчаяния было свойственно людям». И я искал объяснения на мои вопросы во всех тех знаниях, которые приобрели люди. И я мучительно и долго искал, и не из праздного любопытства, не вяло искал, но искал мучительно, упорно, дни и ночи, — искал, как ищет погибающий человек спасенья, — и ничего не нашел.

Я искал во всех знаниях и не только не нашел, но убедился, что все те, которые так же, как и я, искали в знании, точно так же ничего не нашли. И не только не нашли, но ясно признали, что то самое, что приводило меня в отчаяние — бессмыслица жизни, — есть единственное несомненное знание, доступное человеку.

Я искал везде и, благодаря жизни, проведенной в учении, а также тому, что, по связям своим с миром ученым, мне были доступны сами ученые всех разнообразных отраслей знания, не отказывавшиеся открывать мне все свои знания не только в книгах, но и в беседах, — я узнал всё то, что на вопрос жизни отвечает знание.

Долго я никак не мог поверить тому, что знание ничего другого не отвечает на вопросы жизни, как то, что оно отвечает. Долго мне казалось, вглядываясь в важность и серьезность тона науки, утверждавшей свои положения, не имеющие ничего общего с вопросами человеческой жизни, что я чего-нибудь не понимаю. Долго я робел перед знанием, и мне казалось, что несоответственность ответов моим вопросам происходит не по вине знания, а от моего невежества; но дело было для меня не шуточное, не забава, а дело всей моей жизни, и я волей-неволей был приведен к убеждению, что вопросы мои — одни законные вопросы, служащие основой всякого знания, и что виноват не я с моими вопросами, а наука, если она имеет притязательность отвечать на эти вопросы.

Вопрос мой — тот, который в пятьдесят лет привел меня к самоубийству, был самый простой вопрос, лежащий в душе каждого человека, от глупого ребенка до мудрейшего старца, — тот вопрос, без которого жизнь невозможна, как я и испытал это на деле. Вопрос состоит в том: «Что выйдет из того, что я делаю нынче, что буду делать завтра, — что выйдет из всей моей жизни?»

Иначе выраженный, вопрос будет такой: «Зачем мне жить, зачем чего-нибудь желать, зачем что-нибудь делать?» Еще иначе выразить вопрос можно так: «Есть ли в моей жизни такой смысл, который не уничтожился бы неизбежно предстоящей мне смертью?»

На этот-то, один и тот же, различно выраженный вопрос я искал ответа в человеческом знании. И я нашел, что по отношению к этому вопросу все человеческие знания разделяются как бы на две противоположные полусферы, на двух противоположных концах которых находятся два полюса: один — отрицательный, другой —

положительный; но что ни на том, ни на другом полюсе нет ответов на вопросы жизни.

Один ряд знаний как бы и не признает вопроса, но зато ясно и точно отвечает на свои независимо поставленные вопросы: это — ряд знаний опытных, и на крайней точке их стоит математика; другой ряд знаний признает вопрос, но не отвечает на него: это — ряд знаний умозрительных, и на крайней их точке — метафизика.

С ранней молодости меня занимали умозрительные знания, но потом и математические и естественные науки привлекли меня, и пока я не поставил себе ясно своего вопроса, пока вопрос этот не вырос сам во мне, требуя настоятельно разрешения, до тех пор я удовлетворялся теми подделками ответов на вопрос, которые дает знание.

То, в области опытной, я говорил себе: «Всё развивается, дифференцируется, идет к усложнению и усовершенствованию, и есть законы, руководящие этим ходом. Ты — часть целого. Познав, насколько возможно, целое и познав закон развития, ты познаешь и свое место в этом целом, и самого себя». Как ни совестно мне признаться, но было время, когда я как будто удовлетворялся этим. Это было то самое время, когда я сам усложнялся и развивался. Мускулы мои росли и укреплялись, память обогащалась, способность мышления и понимания увеличивалась, я рос и развивался, и, чувствуя в себе этот рост, мне естественно было думать, что это-то и есть закон всего мира, в котором я найду разрешение и вопросов моей жизни. Но пришло время, когда рост во мне прекратился — я почувствовал, что не развиваюсь, а ссыхаюсь, мускулы мои слабеют, зубы падают, — и я увидел, что этот закон не только ничего мне не объясняет, но что и закона такого никогда не было и не могло быть, а что я принял за закон то, что нашел в себе в известную пору жизни. Я строже отнесся к определению этого закона; и мне ясно стало, что законов бесконечного развития не может быть; ясно стало, что сказать: в бесконечном пространстве и времени всё развивается, совершенствуется, усложняется, дифференцируется, — это значит ничего не сказать. Всё это — слова без значения, ибо в бесконечном нет ни сложного, ни простого, ни передела, ни зада, ни лучше, ни хуже.

Главное же то, что вопрос мой личный: что я такое с моими желаниями? — оставался уже совсем без ответа. И я понял, что знания эти очень интересны, очень привлекательны, но что точны и ясны эти

знания обратно пропорционально их приложимости к вопросам жизни: чем менее они приложимы к вопросам жизни, тем они точнее и яснее, чем более они пытаются давать решения на вопросы жизни, тем более они становятся неясными и непривлекательными. Если обратишься к той отрасли этих знаний, которые пытаются давать решения на вопросы жизни, — к физиологии, психологии, биологии, социологии, — то тут встречаешь поражающую бедность мысли, величайшую неясность, ничем не оправданную притязательность на решение неподлежащих вопросов и беспрестанные противоречия одного мыслителя с другими и даже с самим собою. Если обратишься к отрасли знаний, не занимающихся разрешением вопросов жизни, но отвечающих на свои научные, специальные вопросы, то восхищаешься силой человеческого ума, но знаешь вперед, что ответов на вопросы жизни нет. Эти знания прямо игнорируют вопрос жизни. Они говорят: «На то, что ты такое и зачем ты живешь, мы не имеем; ответов и этим не занимаемся; а вот если тебе нужно знать законы света, химических соединений, законы развития организмов, если тебе нужно знать законы тел, их форм и отношение чисел и величин, если тебе нужно знать законы своего ума, то на всё это у нас есть ясные, точные и несомненные ответы».

Вообще отношение наук опытных к вопросу жизни может быть выражено так: Вопрос: Зачем я живу? — Ответ: В бесконечно большом пространстве, в бесконечно долгое время, бесконечно малые частицы видоизменяются в бесконечной сложности, и когда ты поймешь законы этих видоизменений, тогда поймешь, зачем ты живешь.

То, в области умозрительной, я говорил себе: «Всё человечество живет и развивается на основании духовных начал, *идеалов*, руководящих его. Эти идеалы выражаются в религиях, в науках, искусствах, формах государственности. Идеалы эти все становятся выше и выше, и человечество идет к высшему благу. Я — часть человечества, и потому призвание мое состоит в том, чтобы содействовать сознанию и осуществлению идеалов человечества». И я во время слабоумия своего удовлетворялся этим; но как скоро ясно восстал во мне вопрос жизни, вся эта теория мгновенно рушилась. Не говоря о той недобросовестной неточности, при которой знания этого рода выдают выводы, сделанные из изучения малой части человечества, за общие выводы, не говоря о взаимной

противоречивости разных сторонников этого воззрения о том, в чем состоят идеалы человечества, — странность, чтобы не сказать — глупость, этого воззрения состоит в том, что для того, чтоб ответить на вопрос, предстоящий каждому человеку: «что я такое» или: «зачем я живу», или: «что мне делать», — человек должен прежде разрешить вопрос: «что такое жизнь всего неизвестного ему человечества, из которой ему известна одна крошечная часть в один крошечный период времени». Для того чтобы понять, что он такое, человек должен прежде понять, что такое всё это таинственное человечество, состоящее из таких же людей, как и он сам, не понимающих самих себя.

Должен сознаться, что было время, когда я верил этому. Это было то время, когда у меня были свои излюбленные идеалы, оправдывавшие мои прихоти, и я старался придумать такую теорию, по которой я мог бы смотреть на свои прихоти, как на закон человечества. Но как скоро восстал в моей душе вопрос жизни во всей ясности, ответ этот тотчас же разлетелся прахом. И я понял, что как в науках опытных есть настоящие науки и полунауки, пытающиеся давать ответы на не подлежащие им вопросы, так и в этой области я понял, что есть целый ряд самых распространенных знаний, старающихся отвечать на не подлежащие вопросы. Полунауки этой области — науки юридические, социальные, исторические — пытаются разрешать вопросы человека тем, что они мнимо, каждая по-своему разрешают вопрос жизни всего человечества.

Но как в области опытных знаний человек, искренно спрашивающий, как мне жить, не может удовлетвориться ответом: изучи в бесконечном пространстве бесконечные по времени и сложности изменения бесконечных частиц, и тогда ты поймешь свою жизнь, точно так же не может искренний человек удовлетвориться ответом: изучи жизнь всего человечества, которого ни начала, ни конца мы не можем знать и малой части которого мы не знаем, и тогда ты поймешь свою жизнь. И точно так же, как в полунауках опытных, и эти полунауки тем более исполнены неясностей, неточностей, глупостей и противоречий, чем далее они уклоняются от своих задач. Задача опытной науки есть причинная последовательность материальных явлений. Стоит опытной науке ввести вопрос о конечной причине, и полу чается чепуха. Задача умозрительной науки

есть сознание беспричинной сущности жизни. Стоит ввести исследование причинных явлений, как явления социальные, исторические, и получается чепуха.

Опытная наука тогда только дает положительное знание и являет величие человеческого ума, когда она не вводит в свои исследования конечной причины. И наоборот, умозрительная наука — тогда только наука и являет величие человеческого ума, когда она устраняет совершенно вопросы о последовательности причинных явлений и рассматривает человека только по отношению к конечной причине. Такова в этой области наука, составляющая полюс этой полусферы, — метафизика, или умозрительная философия. Наука эта ясно ставит вопрос: что такое я и весь мир? и зачем я и зачем весь мир? И с тех пор как она есть, она отвечает всегда одинаково. Идеями ли, субстанцией ли, духом ли, волею ли называет философ сущность жизни, находящуюся во мне и во всем существующем, философ говорит одно, что эта сущность есть и что я есть та же сущность; но зачем она, он не знает, и не отвечает, если он точный мыслитель. Я спрашиваю: Зачем быть этой сущности? Что выйдет из того, что она есть и будет?.. И философия не только не отвечает, а сама только это и спрашивает. И если она — истинная философия, то вся ее работа только в том и состоит, чтоб ясно поставить этот вопрос. И если она твердо держится своей задачи, то она и не может отвечать иначе на вопрос: «что такое я и весь мир?» — «всё и ничто»; а на вопрос: «зачем существует мир и зачем существую я?» — «не знаю».

Так что, как я ни верти теми умозрительными ответами философии, я никак не получу ничего похожего на ответ, — и не потому, что, как в области ясной, опытной, ответ относится не до моего вопроса, а потому, что тут, хотя вся работа умственная направлена именно на мой вопрос, ответа нет, и вместо ответа получается тот же вопрос, только в усложненной форме.

VI

В поисках за ответами на вопрос жизни я испытал совершенно то же чувство, которое испытывает заблудившийся в лесу человек.

Вышел на поляну, влез на дерево и увидал ясно беспредельные пространства, но увидал, что дома там нет и не может быть; пошел в

чащу, во мрак, и увидел мрак, и тоже нет и нет дома.

Так я блуждал в этом лесу знаний человеческих между просветами знаний математических и опытных, открывавших мне ясные горизонты, но такие, по направлению которых не могло быть дома, и между мраком умозрительных знаний, в которых я погружался тем в больший мрак, чем дальше я подвигался, и убедился, наконец, в том, что выхода нет и не может быть.

Отдаваясь светлой стороне знаний, я понимал, что я только отвожу себе глаза от вопроса. Как ни заманчивы, ясны были горизонты, открывавшиеся мне, как ни заманчиво было погружаться в бесконечность этих знаний, я понимал уже, что они, эти знания, тем более ясны, чем менее они мне нужны, чем менее отвечают на вопрос.

Ну, я знаю, — говорил я себе, — всё то, что так упорно желает знать наука, а ответа на вопрос о смысле моей жизни на этом пути нет. В умозрительной же области я понимал, что, несмотря на то, или именно потому, что цель знания была прямо направлена на ответ моему вопросу, ответа нет иного, как тот который я сам дал себе: Какой смысл моей жизни? — Никакого. — Или: Что выйдет из моей жизни? — Ничего. — Или: Зачем существует всё то, что существует, и зачем я существую? — Затем, что существует.

Спрашивая у одной стороны человеческих знаний, я получал бесчисленное количество точных ответов о том, о чем я не спрашивал: о химическом составе звезд, о движении солнца к созвездию Геркулеса, о происхождении видов и человека, о формах бесконечно малых атомов, о колебании бесконечно малых невесомых частиц эфира; но ответ в этой области знаний на мой вопрос: в чем смысл моей жизни? — был один: ты — то, что ты называешь твоей жизнью, ты — временное, случайное сцепление частиц. Взаимное воздействие, изменение этих частиц производит в тебе то, что ты называешь твоею жизнью. Сцепление это продержится некоторое время; потом взаимодействие этих частиц прекратится — и прекратится то, что ты называешь жизнью, прекратятся и все твои вопросы. Ты — случайно слепившийся комочек чего-то. Комочек прееет. Прение это комочек называет своею жизнью. Комочек расскочится — и кончится прение и все вопросы. Так отвечает ясная сторона знаний и ничего другого не может сказать, если она только строго следует своим основам.

При таком ответе оказывается, что ответ отвечает не на вопрос. Мне нужно знать смысл моей жизни, а то, что она есть частица бесконечного, не только не придает ей смысла, но уничтожает всякий возможный смысл.

Те же неясные сделки, которые делает эта сторона опытного, точного знания с умозрением, при которых говорится, что смысл жизни состоит в развитии и содействии этому развитию, по неточности и неясности своей не могут считаться ответами.

Другая сторона знания, умозрительная, когда она строго держится своих основ, прямо отвечая на вопрос, везде и во все века отвечает и отвечала одно и то же: мир есть что-то бесконечное и непонятное. Жизнь человеческая есть непостижимая часть этот непостижимого «всего». Опять я исключаю все те сделки между умозрительными и опытными знаниями, которые составляют весь балласт полунаук, так называемых юридических, политических, исторических. В эти науки опять так же неправильно вводятся понятия развития, совершенствования с тою только разницей, что там — развитие всего, а здесь — жизни людей. Неправильность одна и та же: развитие, совершенствование в бесконечном не может иметь ни цели, ни направления и по отношению к моему вопросу ничего не отвечает.

Там же, где умозрительное знание точно, именно в истинной философии, не в той, которую Шопенгауэр называл профессорской философией, служащей только к тому, чтобы распределить все существующие явления по новым философским графам и назвать их новыми именами, — там, где философ не упускает из вида существенный вопрос, ответ, всегда один и тот же, — ответ, данный Сократом, Шопенгауэром, Соломоном, Буддой.

«Мы приблизимся к истине только настолько, насколько мы удалимся от жизни, — говорит Сократ, готовясь к смерти. — К чему мы, любящие истину, стремимся в жизни? — К тому, чтоб освободиться от тела и от всего зла, вытекающего из жизни тела. Если так, то как же нам не радоваться, когда смерть приходит к нам?»

«Мудрец всю жизнь ищет смерть, и потому смерть не страшна ему».

«Познавши внутреннюю сущность мира как волю, — говорит Шопенгауэр, — и во всех явлениях, от бессознательного стремления темных сил природы до полной сознанием деятельности человека,

признавши только предметность этой воли, мы никак не избежим того следствия, что вместе с свободным отрицанием, самоуничтожением воли исчезнут и все те явления, то постоянное стремление и влечение без цели и отдыха на всех ступенях предметности, в котором и через которое состоит мир, исчезнет разнообразие последовательных форм, исчезнут вместе с формой все ее явления с своими общими формами, пространством и временем, а наконец и последняя основная его форма — субъект и объект. Нет воли, нет представления, нет и мира. Перед нами, конечно, остается только ничто. Но то, что противится этому переходу в ничтожество, наша природа есть ведь только эта самая воля к существованию (*Wille zum Leben*), составляющая нас самих, как и наш мир. Что мы так боимся ничтожества, или, что то же, так хотим жить — означает только, что мы сами не что иное, как это хотение жизни, и ничего не знаем, кроме него. Поэтому то, что останется по совершенном уничтожении воли для нас, которые еще полны волей, есть, конечно, ничто; но и, наоборот, для тех, в которых воля обратилась и отреклась от себя, для них этот наш столь реальный мир, со всеми его солнцами и млечными путями, *есть ничто*.

«Суета сует,— говорит Соломон, —суета сует — всё суета! Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем? Род переходит и род приходит, а земля пребывает вовеки. Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться; и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: «смотри, вот это новое»; но это было уже в веках, бывших прежде нас. Нет памяти о прежнем; да и о том, что будет, не останется памяти у тех, которые будут после. Я, Екклесиаст, был царем над израиелем в Иерусалиме. И предал я сердце мое тому, чтоб исследовать и испытать мудростию всё, что делается под небом: это тяжелое занятие дал бог сынам человеческим, чтоб они упражнялись в нем. Видел я все дела, какие делаются под солнцем, и вот, всё суета и томление духа... Говорил я в сердце моем так: вот я возвеличился, приобрел мудрости больше всех, которые были прежде меня над Иерусалимом, и сердце мое видело много мудрости и знания. И предал я сердце мое тому, чтобы познать мудрость и познать безумие и глупость; узнал, что и это — томление духа. Потому что во многой мудрости много печали; и кто умножает познания — умножает скорбь.

«Сказал я в сердце моем: дай испытаю я тебя веселием и насладюсь добром; но и это — суета. О смехе сказал я: глупость, а о веселии: что оно делает? Вздумал я в сердце своем услаждать вином тело мое и, между тем как сердце мое руководилось мудростью, придержаться и глупости, доколе не увижу, что хорошо для сынов человеческих, что должны были бы они делать под небом в немногие дни своей жизни. Я предпринял большие дела: построил себе дома, насадил себе виноградники. Устроил себе сады и рощи и насадил в них всякие плодовые деревья; сделал себе водоемы для орошения из них рощей, произрастающих деревьев; приобрел себе слуг и служанок, и домочадцы были у меня; также крупного и мелкого скота было у меня больше, нежели у всех, бывших прежде меня в Иерусалиме; собрал себе серебра, и золота, и драгоценностей от царей и областей; завел у себя певцов и певиц и услаждения сынов человеческих — разные музыкальные орудия. И сделался я великим и богатым больше всех, бывших прежде меня в Иерусалиме; и мудрость моя пребывала со мною. Чего бы глаза мои ни пожелали, я не отказывал им, не возбранял, сердцу моему никакого веселия. И оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их, и вот всё — суета и томление духа, и нет от них пользы под солнцем. И оглянулся я, чтобы взглянуть на мудрость, и безумие, и глупость. Но узнал я, что одна участь постигает их всех. И сказал я в сердце своем: и меня постигнет та же участь, как и глупого, — к чему же я сделался очень мудрым? И сказал, я в сердце моем, что и это — суета. Потому что мудрого не будут помнить вечно, как и глупого; в грядущие дни всё будет забыто, и, увы, мудрый умирает наравне с глупым! И возненавидел я жизнь, потому что противны мне стали дела, которые делаются под солнцем, ибо всё — суета и томление духа. И возненавидел я весь труд мой, которым трудился под солнцем, потому что должен оставить его человеку, который будет после меня. Ибо что будет иметь человек от всего труда своего и заботы сердца своего, что трудится он под солнцем? Потому что все дни его — скорби, и его труды — беспокойство; даже и ночью сердце его не знает покоя. И это — суета. Не во власти человека и то благо, чтоб есть и пить и услаждать душу свою от труда своего...

«Всему и всем — одно: одна участь праведнику и нечестивому, доброму и злему, чистому и нечистому, приносящему жертву и не

приносящему жертвы; как добродетельному, так и грешнику; как клянущемуся, так и боящемуся клятвы. Это-то и худо во всем, что делается под солнцем, что одна участь всем, и сердце сынов человеческих исполнено зла, и безумие в сердце их, в жизни их; а после того они отходят к умершим. Кто находится между живыми, тому есть еще надежда, так как и псу живому лучше, нежели мертвому льву. Живые знают, что умрут, а мертвые не знают ничего, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению; и любовь их, и ненависть их, и ревность их уже исчезли, и нет им более чести вовеки ни в чем, что делается под солнцем».

Так говорит Соломон или тот, кто писал эти слова.

А вот что говорит индийская мудрость:

Сакиа-Муни, молодой счастливый царевич, от которого скрыты были болезни, старость, смерть, едет на гулянье и видит страшного старика, беззубого и слюнявого. Царевич, от которого до сих пор скрыта была старость, удивляется и выспрашивает возницу, что это такое и отчего этот человек пришел в такое жалкое, отвратительное, безобразное состояние? И когда он узнает, что это общая участь всех людей, что ему, молодому царевичу, неизбежно предстоит то же самое, он не может уже ехать гулять и приказывает вернуться, чтоб обдумать это. И он запирается один и обдумывает. И, вероятно, придумывает себе какое-нибудь утешение, потому что опять веселый и счастливый выезжает на гулянье. Но в этот раз ему встречается больной. Он видит изможденного, посиневшего, трясущегося человека, с помутившимися глазами. Царевич, от которого скрыты были болезни, останавливается и спрашивает, что это такое. И когда он узнает, что это — болезнь, которой подвержены все люди, и что он сам, здоровый и счастливый царевич, завтра может заболеть так же, он опять не имеет духа веселиться, приказывает вернуться и опять ищет успокоения и, вероятно, находит его, потому что в третий раз едет гулять; но в третий раз он видит еще новое зрелище; он видит, что несут что-то. — «Что это?» Мертвый человек. — «Что значит мертвый?» — спрашивает царевич. Ему говорят, что сделаться мертвым значит сделаться тем, чем сделался этот человек. — Царевич подходит к мертвому, открывает и смотрит на него. — «Что же будет с ним дальше?» спрашивает царевич. Ему говорят, что его закопают в землю. — «Зачем?» — Затем, что он уже наверно не будет больше никогда

живой, а только будет от него смрад и черви. — «И это удел всех людей? И со мною то же будет? Меня закопают, и от меня будет смрад, и меня съедят черви?» — Да. — «Назад! Я не еду гулять, и никогда не поеду больше».

И Сакиа-Муни не мог найти утешения в жизни, и он решил, что жизнь — величайшее зло, и все силы души употребил на то, чтоб освободиться от нее и освободить других. И освободить так, чтоб и после смерти жизнь не возобновлялась как-нибудь, чтоб уничтожить жизнь совсем, в корне. Это говорит вся индийская мудрость.

Так вот те прямые ответы, которые дает мудрость человеческая, когда она отвечает на вопрос жизни.

«Жизнь тела есть зло и ложь. И потому уничтожение этой жизни тела есть благо, и мы должны желать его», говорит Сократ.

«Жизнь есть то, чего не должно бы быть, — зло, и переход в ничто есть единственное благо жизни», говорит Шопенгауэр.

«Всё в мире — и глупость и мудрость, и богатство и нищета, и веселье и горе — всё суета и пустяки. Человек умрет, и ничего не останется. И это глупо», говорит Соломон.

«Жить с сознанием неизбежности страданий, ослабления, старости и смерти нельзя — надо освободить себя от жизни, от всякой возможности жизни», говорит Будда.

И то, что сказали эти сильные умы, говорили, думали и чувствовали миллионы миллионов людей, подобных им. И думаю и чувствую и я.

Так что блуждание мое в знаниях не только не вывело меня из моего отчаяния, но только усилило его. Одно знание не отвечало на вопросы жизни, другое же знание ответило, прямо подтверждая мое отчаяние и указывая, что то, к чему я пришел, не есть плод моего заблуждения, болезненного состояния ума, — напротив, оно подтвердило мне то, что я думал верно и сошелся с выводами сильнейших умов человечества.

Обманывать себя нечего. Всё — суета. Счастлив, кто не родился, смерть лучше жизни; надо избавиться от нее.

VII

Не найдя разъяснения в знании, я стал искать этого разъяснения в жизни, надеясь в людях, окружающих меня, найти его, и я стал наблюдать людей — таких же, как я, как они живут вокруг меня и как они относятся к этому вопросу, приведшему меня к отчаянию.

И вот что я нашел у людей, находящихся в одном со мною положении по образованию и образу жизни.

Я нашел, что для людей моего круга есть четыре выхода из того ужасного положения, в котором мы все находимся.

Первый выход есть выход неведения. Он состоит в том, чтобы не знать, не понимать того, что жизнь есть зло и бессмыслица. Люди этого разряда — большею частью женщины, или очень молодые, или очень тупые люди — еще не поняли того вопроса жизни, который представился Шопенгауэру, Соломону, Будде. Они не видят ни дракона, ожидающего их, ни мышей, подтачивающих кусты, за которые они держатся, и лижут капли меда. Но они лижут эти капли меда только до времени: что-нибудь обратит их внимание на дракона и мышей, и — конец их лизанью. От них мне нечему научиться, нельзя перестать знать того, что знаешь.

Второй выход — это выход эпикурейства. Он состоит в том, чтобы, зная безнадежность жизни, пользоваться покамест теми благами, какие есть, не смотреть ни на дракона, ни на мышей, а лизать мед самым лучшим образом, особенно если его на кусте попало много. Соломон выражает этот выход так:

«И похвалил я веселье, потому что нет лучшего для человека под солнцем, как есть, пить и веселиться: это сопровождает его в трудах во дни жизни его, которые дал ему бог под солнцем.

«Итак, иди ешь с веселием хлеб твой и пей в радости сердца вино твое... Наслаждайся жизнью с *женщиною*, которую любишь, во все дни суетной жизни твоей, во все суетные дни твои, потому что это — доля твоя в жизни и в трудах твоих, какими ты трудишься под солнцем... Всё, что может рука твоя по силам делать, делай, потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости».

Этого второго вывода придерживается большинство людей нашего круга. Условия, в которых они находятся, делают то, что благ у них больше, чем зол, а нравственная тупость дает им возможность забывать, что выгода их положения случайна, что всем нельзя иметь

1000 женщин и дворцов, как Соломон, что на каждого человека с 1000 жен есть 1000 людей без жен, и на каждый дворец есть 1000 людей, в поте лица строящих его, и что та случайность, которая нынче сделала меня Соломоном, завтра может сделать меня рабом Соломона. Тупость же воображения этих людей дает им возможность забывать про то, что не дало покоя Будде — неизбежность болезни, старости и смерти, которая не нынче-завтра разрушит все эти удовольствия. То, что некоторые из этих людей утверждают, что тупость их мысли и воображения есть философия, которую они называют позитивной, не выделяет их, на мой взгляд, из разряда тех, которые, не видя вопроса, лижут мед. И этим людям я не мог подражать: не имея их тупости воображения, я не мог ее искусственно произвести в себе. Я не мог, как не может всякий живой человек, оторвать глаз от мышей и дракона, когда он раз увидел их.

Третий выход есть выход силы и энергии. Он состоит в том, чтобы, поняв, что жизнь есть зло и бессмыслица, уничтожить ее. Так поступают редкие сильные и последовательные люди. Поняв всю глупость шуток, какая над ними сыграна, и поняв, что блага умерших паче благ живых и что лучше всего не быть, так и поступают и кончают сразу эту глупую шутку, благо есть средства: петля на шею, вода, нож, чтоб им проткнуть сердце, поезда на железных дорогах. И людей из нашего круга, поступающих так, становится всё больше и больше. И поступают люди так большею частью в самый лучший период жизни, когда силы души находятся в самом расцвете, а унижающих человеческий разум привычек еще усвоено мало. Я видел, что это самый достойный выход, и хотел поступить так.

Четвертый выход есть выход слабости. Он состоит в том, чтобы, понимая зло и бессмысленность жизни, продолжать тянуть ее, зная вперед, что ничего из нее выйти не может. Люди этого разбора знают, что смерть лучше жизни, но, не имея сил поступить разумно — поскорее кончить обман и убить себя, чего-то как будто ждут. Это есть выход слабости, ибо если я знаю лучшее и оно в моей власти, почему не отдаться лучшему?.. Я находился в этом разряде.

Так люди моего разбора четырьмя путями спасаются от ужасного противоречия. Сколько я ни напрягал своего умственного внимания, кроме этих четырех выходов я не видал еще иного. Один выход: не понимать того, что жизнь есть бессмыслица, суета и зло и что лучше

не жить. Я не мог не знать этого и, когда раз узнал, не мог закрыть на это глаза. Другой выход — пользоваться жизнью такою, какая есть, не думая о будущем. И этого не мог сделать. Я, как Сакиа-Муни, не мог ехать на охоту, когда знал, что есть старость, страдания, смерть. Воображение у меня было слишком живо. Кроме того, я не мог радоваться минутной случайности, кинувшей на мгновение наслаждение на мою долю. Третий выход: поняв, что жизнь есть зло и глупость, прекратить, убить себя. Я понял это, но почему-то всё еще не убивал себя. Четвертый выход — жить в положении Соломона, Шопенгауэра — знать, что жизнь есть глупая, сыгранная надо мною шутка, и все-таки жить, умываться, одеваться, обедать, говорить и даже книжки писать. Это было для меня отвратительно, мучительно, но я оставался в этом положении.

Теперь я вижу, что если я не убил себя, то причиной тому было смутное сознание несправедливости моих мыслей. Как ни убедителен и несомненен казался мне ход моей мысли и мыслей мудрых, приведших нас к признанию бессмыслицы жизни, во мне оставалось неясное сомнение в истинности исходной точки моего рассуждения.

Оно было такое: Я, мой разум — признали, что жизнь неразумна. Если нет высшего разума (а его нет, и ничто доказать его не может), то разум есть творец жизни для меня. Не было бы разума, не было бы для меня и жизни. Как же этот разум отрицает жизнь, а он сам творец жизни? Или, с другой стороны: если бы не было жизни, не было бы и моего разума, — стало быть, разум есть сын жизни. Жизнь есть всё. Разум есть плод жизни, и разум этот отрицает самую жизнь. Я чувствовал, что тут что-то неладно.

Жизнь есть бессмысленное зло, это несомненно, — говорил я себе. — Но я жил, живу еще, и жило и живет всё человечество. Как же так? Зачем же оно живет, когда может не жить? Что ж, я один с Шопенгауэром так умен, что понял бессмысленность и зло жизни?

Рассуждение о суете жизни не так хитро, и его делают давно и все самые простые люди, а жили и живут. Что ж, они-то все живут и никогда и не думают сомневаться в разумности жизни?

Мое знание, подтвержденное мудростью мудрецов, открыло мне, что всё на свете — органическое и неорганическое — всё необыкновенно умно устроено, только мое одно положение глупо. А эти дураки — огромные массы простых людей — ничего не знают

насчет того, как всё органическое и неорганическое устроено на свете, а живут, и им кажется, что жизнь их очень разумно устроена!

И мне приходило в голову: а что как я чего-нибудь еще не знаю? Ведь точно так поступает незнание. Незнание ведь всегда это самое говорит. Когда оно не знает чего-нибудь, оно говорит, что глупо то, чего оно не знает. В самом деле выходит так, что есть человечество целое, которое жило и живет, как будто понимая смысл своей жизни, ибо, не понимая его, оно не могло бы жить, а я говорю, что вся эта жизнь бессмыслица, и не могу жить.

Никто не мешает нам с Шопенгауэром отрицать жизнь. Но тогда убей себя — и не будешь рассуждать. Не нравится тебе жизнь, убей себя. А живешь, не можешь понять смысла жизни, так прекрати ее, а не вертись в этой жизни, рассказывая и расписывая, что ты не понимаешь жизни. Пришел в веселую компанию, всем очень хорошо, все знают, что они делают, а тебе скучно и противно, так уйди.

Ведь в самом деле, что же такое, мы, убежденные в необходимости самоубийства и не решающиеся совершить его, как не самые слабые, непоследовательные и, говоря попросту, глупые люди, носящиеся с своею глупостью, как дурак с писаной торбой?

Ведь наша мудрость, как ни несомненно верна она, не дала нам знания смысла нашей жизни. Всё же человечество, делающее жизнь, миллионы — не сомневаются в смысле жизни.

В самом деле, с тех давних, давних пор, как есть жизнь, о которой я что-нибудь да знаю, жили люди, зная то рассуждение о тщете жизни, которое мне показало ее бессмыслицу, и все-таки жили, придавая ей какой-то смысл. С тех пор как началась какая-нибудь жизнь людей, у них уже был этот смысл жизни, и они вели эту жизнь, дошедшую до меня. Всё, что есть во мне и около меня, всё это — плод их знания жизни. Те самые орудия мысли, которыми я обсуждаю эту жизнь и осуждаю ее, всё это не мной, а ими сделано. Сам я родился, воспитался, вырос благодаря им. Они выкопали железо, научили рубить лес, приручили коров, лошадей, научили сеять, научили жить вместе, урядили нашу жизнь; они научили меня думать, говорить. И я-то, их произведение, ими вскормленный, вспоенный, ими наученный, их мыслями и словами думающий, доказал им, что они — бессмыслица! «Тут что-то не так, — говорил я себе. — Где-нибудь я ошибся». Но в чем была ошибка, я никак не мог найти.

VIII

Все эти сомнения, которые теперь я в состоянии высказать более или менее связно, тогда я не мог бы высказать. Тогда я только чувствовал, что, как ни логически неизбежны были мои, подтверждаемые величайшими мыслителями, выводы о тщете жизни, в них было что-то неладно. В самом ли рассуждении, в постановке ли вопроса, я не знал; я чувствовал только, что убедительность разумная была совершенная, но что ее было мало. Все эти доводы не могли убедить меня так, чтоб я сделал то, что вытекало из моих рассуждений, т. е. чтоб я убил себя. И я бы сказал неправду, если бы сказал, что я разумом пришел к тому, к чему я пришел, и не убил себя. Разум работал, но работало и еще что-то другое, что я не могу назвать иначе, как сознанием жизни. Работала еще та сила, которая заставляла меня обращать внимание на то, а не на это, и эта-то сила и вывела меня из моего отчаянного положения и совершенно иначе направила разум. Эта сила заставила меня обратить внимание на то, что я с сотнями подобных мне людей не есть всё человечество, что жизни человечества я еще не знаю.

Оглядывая тесный кружок сверстных мне людей, я видел только людей, не понимавших вопроса, понимавших и заглушавших вопрос пьянством жизни, понявших и прекращавших жизнь и понявших и по слабости доживавших отчаянную жизнь. И я не видал иных. Мне казалось, что тот тесный кружок ученых, богатых и досужих людей, к которому я принадлежал, составляет всё человечество, а что те миллиарды живших и живых, это — *так*, какие-то скоты — не люди.

Как ни странно, ни невероятно-непонятно кажется мне теперь то, как мог я, рассуждая про жизнь, просмотреть окружавшую меня со всех сторон жизнь человечества, как я мог до такой степени смешно заблуждаться, чтобы думать, что жизнь моя, Соломонов и Шопенгауэров есть настоящая, нормальная жизнь, а жизнь миллиардов есть не стоящее внимания обстоятельство, как ни странно это мне теперь, я вижу, что это было так. В заблуждении гордости своего ума мне так казалось несомненным, что мы с Соломоном и Шопенгауэром поставили вопрос так верно и истинно, что другого ничего быть не может, так несомненно казалось, что все эти миллиарды принадлежат

к тем, которые еще не дошли до постижения всей глубины вопроса, что я искал смысла своей жизни и ни разу не подумал: «да какой же смысл придают и придавали своей жизни все миллиарды, жившие и живущие на свете?»»

Я долго жил в этом сумасшествии, особенно свойственном, не на словах, но на деле, нам — самым либеральным и ученым людям. Но благодаря ли моей какой-то странной физической любви к настоящему рабочему народу, заставившей меня понять его и увидеть, что он не так глуп, как мы думаем, или благодаря искренности моего убеждения в том, что я ничего не могу знать, как то, что самое лучшее, что я могу сделать — это повеситься, я чуял, что если я хочу жить и понимать смысл жизни, то искать этого смысла жизни мне надо не у тех, которые потеряли смысл жизни и хотят убить себя, а у тех миллиардов отживших и живых людей, которые делают жизнь и на себе несут свою и нашу жизнь. И я оглянулся на огромные массы отживших и живущих простых, не ученых и не богатых людей и увидел совершенно другое. Я увидел, что все эти миллиарды живших и живущих людей, все, за редкими исключениями, не подходят к моему делению, что признать их непонимающими вопроса я не могу, потому что они сами ставят его и с необыкновенной ясностью отвечают на него. Признать их эпикурейцами тоже не могу, потому что жизнь их складывается больше из лишений и страданий, чем наслаждений; признать же их неразумно доживающими бессмысленную жизнь могу еще меньше, так как всякий акт их жизни и самая смерть объясняются ими. Убивать же себя они считают величайшим злом. Оказывалось, что у всего человечества есть какое-то не признаваемое и презираемое мною знание смысла жизни. Выходило то, что знание разумное не дает смысла жизни, исключает жизнь; смысл же, придаваемый жизни миллиардами людей, всем человечеством, зиждется на каком-то презренном, ложном знании.

Разумное знание в лице ученых и мудрых отрицает смысл жизни, а огромные массы людей, всё человечество — признают этот смысл в неразумном знании. И это неразумное знание есть вера, та самая, которую я не мог не откинуть. Это бог 1 и 3, это творение в 6 дней, дьяволы и ангелы и всё то, чего я не могу принять, пока я не сошел с ума.

Положение мое было ужасно. Я знал, что я ничего не найду на пути разумного знания, кроме отрицания жизни, а там в вере — ничего, кроме отрицания разума, которое еще невозможнее, чем отрицание жизни. По разумному знанию выходило так, что жизнь есть зло, и люди знают это, от людей зависит не жить, а они жили и живут, и сам я жил, хотя и знал уже давно то, что жизнь бессмысленна и есть зло. По вере выходило, что для того, чтобы понять смысл жизни, я должен отречься от разума, того самого, для которого нужен смысл.

IX

Выходило противоречие, из которого было только два выхода: или то, что я называл разумным, не было так разумно, как я думал; или то, что мне казалось неразумно, не было так неразумно, как я думал. И я стал проверять ход рассуждений моего разумного знания.

Проверяя ход рассуждений разумного знания, я нашел его совершенно правильным. Вывод о том, что жизнь есть ничто, был неизбежен; но я увидел ошибку. Ошибка была в том, что я мыслил несоответственно поставленному мною вопросу. Вопрос был тот: зачем мне жить, т. е. что выйдет настоящего, не уничтожающегося из моей призрачной, уничтожающейся жизни, какой смысл имеет мое конечное существование в этом бесконечном мире? И чтоб ответить на этот вопрос, я изучал жизнь.

Решения всех возможных вопросов жизни, очевидно, не могли удовлетворять меня, потому что мой вопрос, как он ни прост кажется сначала, включает в себя требование объяснения конечного бесконечным и наоборот.

Я спрашивал: какое вневременное, внепричинное, внепространственное значение моей жизни? — А отвечал я на вопрос: какое временное, причинное и пространственное значение моей жизни? Вышло то, что после долгого труда мысли я ответил: никакого.

В рассуждениях моих я постоянно приравнивал, да и не мог поступить иначе, конечное к конечному и бесконечное к бесконечному, а потому у меня и выходило, что и должно было выходить: сила есть сила, вещество есть вещество, воля есть воля, бесконечность есть бесконечность, ничто есть ничто, и дальше ничего не могло выйти.

Было что-то подобное тому, что бывает в математике, когда, думая решать уравнение, решаешь тождество. Ход размышления правилен, но в результате получается ответ: $a = a$, или $x = x$, или $0 = 0$. То же самое случилось и с моим рассуждением по отношению к вопросу о значении моей жизни. Ответы, даваемые всей наукой на этот вопрос, — только тождества.

И действительно, строго разумное знание, то знание, которое, как это сделал Декарт, начинает с полного сомнения во всем, откидывает всякое допущенное на веру знание и строит всё вновь на законах разума и опыта, — и не может дать иного ответа на вопрос жизни, как тот самый, который я и получил, — ответ неопределенный. Мне только показалось сначала, что знание дало положительный ответ — ответ Шопенгауэра: жизнь не имеет смысла, она есть зло. Но, разобрав дело, я понял, что ответ не положительный, что мое чувство только выразило его так. Ответ же строго выраженный, как он выражен и у браминов, и у Соломона, и у Шопенгауэра, есть только ответ неопределенный, или тождество: $0 = 0$, жизнь, представляющаяся мне ничем, есть ничто. Так что знание философское ничего не отрицает, а только отвечает, что вопрос этот не может быть решен им, что для него решение остается неопределенным.

Поняв это, я понял, что и нельзя было искать в разумном знании ответа на мой вопрос и что ответ, даваемый разумным знанием, есть только указание на то, что ответ может быть получен только при иной постановке вопроса, только тогда, когда в рассуждение будет введен вопрос отношения конечного к бесконечному. Я понял и то, что, как ни неразумны и уродливы ответы, даваемые верою, они имеют то преимущество, что вводят в каждый ответ отношение конечного к бесконечному, без которого не может быть ответа. Как я ни поставлю вопрос: как мне жить? ответ: по закону божию. Что выйдет настоящего из моей жизни? — Вечные мучения или вечное блаженство. — Какой смысл, не уничтожаемый смертью? — Соединение с бесконечным богом, рай.

Так что, кроме разумного знания, которое мне прежде представлялось единственным, я был неизбежно приведен к признанию того, что у всего живущего человечества есть еще какое-то другое знание, неразумное — вера, дающая возможность жить. Вся неразумность веры оставалась для меня та же, как и прежде, но я не

мог не признать того, что она одна дает человечеству ответы на вопросы жизни и, вследствие того, возможность жить.

Разумное знание привело меня к признанию того, что жизнь бессмысленна, жизнь моя остановилась, и я хотел уничтожить себя. Оглянувшись на людей, на всё человечество, я увидел, что люди живут и утверждают, что знают смысл жизни. На себя оглянулся: я жил, пока знал смысл жизни. Как другим людям, так и мне смысл жизни и возможность жизни давала вера.

Оглянувшись дальше на людей других стран, на современных мне и на отживших, я увидел одно и то же. Где жизнь, там вера, с тех пор, как есть человечество, дает возможность жить, и главные черты веры везде и всегда одни и те же.

Какие бы и кому бы ни давала ответы какая бы то ни была вера, всякий ответ веры конечному существованию человека придает смысл бесконечного, — смысл, не уничтожаемый страданиями, лишениями и смертью. Значит — в одной вере можно найти смысл и возможность жизни. И я понял, что вера в самом существенном своем значении 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. Если он не видит и не понимает призрачности конечного, он верит в это конечное; если он понимает призрачность конечного, он должен верить в бесконечное. Без веры нельзя жить.

И я вспомнил весь ход своей внутренней работы и ужаснулся. Теперь мне было ясно, что для того, чтобы человек мог жить, ему нужно или не видеть бесконечного, или иметь такое объяснение смысла жизни, при котором конечное приравнивалось бы бесконечному. Такое объяснение у меня было, но оно мне было не нужно, пока я верил в конечное, и я стал разумом проверять его. И перед светом разума всё прежнее объяснение разлетелось прахом. Но пришло время, когда я перестал верить в конечное. И тогда я стал на разумных основаниях строить из того, что я знал, такое объяснение,

которое дало бы смысл жизни; но ничего не построилось. Вместе с лучшими умами человечества я пришел к тому, что $0 = 0$, и очень удивился, что получил такое решение, тогда как ничего иного и не могло выйти.

Что я делал, когда я искал ответа в знаниях опытных?— Я хотел узнать, зачем я живу, и для этого изучал всё то, что вне меня. Ясно, что я мог узнать многое, но ничего из того, что мне нужно.

Что я делал, когда я искал ответа в знаниях философских? Я изучал мысли тех существ, которые находились в том же самом положении, как и я, которые не имели ответа на вопрос: зачем я живу. Ясно, что я ничего и не мог узнать иного, как то, что я сам знал, что ничего знать нельзя.

Что такое я? — часть бесконечного. Ведь уже в этих двух словах лежит вся задача. Неужели этот вопрос только со вчерашнего дня сделало себе человечество? И неужели никто до меня не сделал себе этого вопроса — вопроса такого простого, просящегося на язык каждому умному дитяти?

Ведь этот вопрос был поставлен с тех пор, как люди есть; и с тех пор, как люди есть, понятно, что для решения этого вопроса одинаково недостаточно приравнять конечное к конечному и бесконечное к бесконечному, и с тех пор как люди есть, отысканы отношения конечного к бесконечному и выражены.

Все эти понятия, 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.

Если бы не было так ужасно, было бы смешно, с какой гордостью и самодовольством мы, как дети, разбираем часы, вынимаем пружину, делаем из нее игрушку и потом удивляемся, что часы перестают идти.

Нужно и дорого разрешение противоречия конечного с бесконечным и ответ на вопрос жизни такой, при котором возможна жизнь. 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.

Понятия 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, а я, откинув всю эту работу всего человечества, хочу всё сам один сделать по-новому и по-своему.

Я не так думал тогда, но зародыши этих мыслей уже были во мне. Я понимал, 1) что мое положение с Шопенгауэром и Соломоном, несмотря на нашу мудрость, глупо: мы понимаем, что жизнь есть зло, и все-таки живем. Это явно глупо, потому что, если жизнь глупа, — а я так люблю всё разумное, — то надо уничтожить жизнь, и некому будет отрицать ее. 2) Я понимал, что все наши рассуждения вертятся в заколдованном круге, как колесо, не цепляющееся за шестерню. Сколько бы и как бы хорошо мы ни рассуждали, мы не можем получить ответа на вопрос, и всегда будет $0 = 0$, и что потому путь наш, вероятно, ошибочен. 3) Я начинал понимать, что в ответах, даваемых верою, хранится глубочайшая мудрость человечества, и что я не имел права отрицать их на основании разума, и что, главное, ответы эти одни отвечают на вопрос жизни.

Х

Я понимал это, но от этого мне было не легче.

Я готов был принять теперь всякую веру, только бы она не требовала от меня прямого отрицания разума, которое было бы ложью. И я изучал и буддизм, и магометанство по книгам, и более всего христианство и по книгам, и по живым людям, окружавшим меня.

Я, естественно, обратился прежде всего к верующим людям моего круга, к людям ученым, к православным богословам, к монахам-старцам, к православным богословам нового оттенка и даже к так называемым новым христианам, исповедующим спасение верою в искупление. И я ухватывался за этих верующих и допрашивал их о том, как они верят и в чем видят смысл жизни.

Несмотря на то, что я делал всевозможные уступки, избегал всяких споров, я не мог принять веры этих людей, — я видел, что то, что выдавали они за веру, было не объяснение, а затемнение смысла жизни, и что сами они утверждали свою веру не для того, чтоб

ответить на тот вопрос жизни, который привел меня к вере, а для каких-то других, чуждых мне целей.

Помню мучительное чувство ужаса возвращения к прежнему отчаянию после надежды, которое я испытывал много и много раз в сношениях с этими людьми. Чем больше, подробнее они излагали мне свои вероучения, тем яснее я видел их заблуждение и потерю моей надежды найти в их вере объяснение, смысла жизни.

Не то, что в изложении своего вероучения они примешивали к всегда бывшим мне близкими христианским истинам еще много ненужных и неразумных вещей, — не это оттолкнуло меня; но меня оттолкнуло то, что жизнь этих людей была та же, как и моя, с тою только разницей, что она не соответствовала тем самым началам, которые они излагали в своем вероучении. Я ясно чувствовал, что они обманывают себя и что у них, так же как у меня, нет другого смысла жизни, как того, чтобы жить, пока живется, и брать все, что может взять рука. Я видел это по тому, что если б у них был тот смысл, при котором уничтожается страх лишений, страданий и смерти, то они бы не боялись их. А они, эти верующие нашего круга, точно так же, как и я, жили в избытке, старались увеличить или сохранить его, боялись лишений, страданий, смерти, и так же, как я и все мы, неверующие, жили, удовлетворяя похотям, жили так же дурно, если не хуже, чем неверующие.

Никакие рассуждения не могли убедить меня в истинности их веры. Только действия такие, которые бы показывали, что у них есть смысл жизни такой, при котором страшные мне нищета, болезнь, смерть не страшны им, могли бы убедить меня. А таких действий я не видел между этими разнообразными верующими нашего круга. Я видал такие действия, напротив, между людьми нашего круга самыми неверующими, но никогда между так называемыми верующими нашего круга.

И я понял, что вера этих людей — не та вера, которой я искал, что их вера не есть вера, а только одно из эпикурейских утешений в жизни. Я понял, что эта вера годится, может быть, хоть не для утешения, а для некоторого рассеяния раскаивающемуся Соломону на смертном одре, но она не может годиться для огромного большинства человечества, которое призвано не потешаться, пользуясь трудами других, а творить жизнь. Для того чтобы всё человечество могло жить, для того чтоб оно

продолжало жизнь, придавая ей смысл, у них, у этих миллиардов, должно быть другое, настоящее знание веры. Ведь не то, что мы с Соломоном и Шопенгауэром не убили себя, не это убедило меня в существовании веры, а то, что жили эти миллиарды и живут и нас с Соломонами вынесли на своих волнах жизни.

И я стал сближаться с верующими из бедных, простых, неученых людей, с странниками, монахами, раскольниками, мужиками. Вероучение этих людей из народа было тоже христианское, как вероучение мнимоверующих из нашего круга. К истинам христианским примешано было тоже очень много суеверий, но разница была в том, что суеверия верующих нашего круга были совсем ненужны им, не вязались с их жизнью, были только своего рода эпикурейскою потехой; суеверия же верующих из трудового народа были до такой степени связаны с их жизнью, что нельзя было себе представить их жизни без этих суеверий, — они были необходимым условием этой жизни. Вся жизнь верующих нашего круга была противоречием их вере, а вся жизнь людей верующих и трудящихся была подтверждением того смысла жизни, который давало знание веры. И я стал вглядываться в жизнь и верования этих людей, и чем больше я вглядывался, тем больше убеждался, что у них есть настоящая вера, что вера их необходима для них и одна дает им смысл и возможность жизни. В противоположность того, что я видел в нашем кругу, где возможна жизнь без веры и где из тысячи едва ли один признает себя верующим, в их среде едва ли один неверующий на тысячи. В противоположность того, что я видел в нашем кругу, где вся жизнь проходит в праздности, потехах и недовольстве жизнью, я видел, что вся жизнь этих людей, проходила в тяжелом труде, и они были менее недовольны жизнью, чем богатые. В противоположность тому, что люди нашего круга противились и негодовали на судьбу за лишения и страдания, эти люди принимали болезни и горести без всякого недоумения, противления, а с спокойною и твердою уверенностью в том, что всё это должно быть и не может быть иначе, что всё это — добро. В противоположность тому, что чем мы умнее, тем менее понимаем смысл жизни и видим какую-то злую насмешку в том, что мы страдаем и умираем, эти люди живут, страдают и приближаются к смерти с спокойствием, чаще же всего с радостью. В противоположность тому, что спокойная смерть, смерть без ужаса и

отчаяния, есть самое редкое исключение в нашем круге, смерть беспокойная, непокорная и нерадостная есть самое редкое исключение среди народа. И таких людей, лишенных всего того, что для нас с Соломоном есть единственное благо жизни, и испытывающих при этом величайшее счастье, — многое множество. Я оглянулся шире вокруг себя. Я взгляделся в жизнь прошедших и современных огромных масс людей. И я видел таких, понявших смысл жизни, умеющих жить и умирать, не двух, трех, десять, а сотни, тысячи, миллионы. И все они, бесконечно различные по своему нраву, уму, образованию, положению, все одинаково и совершенно противоположно моему неведению знали смысл жизни и смерти, спокойно трудились, переносили лишения и страдания, жили и умирали, видя в этом не суету, а добро.

И я полюбил этих людей. Чем больше я вникал в их жизнь живых людей и жизнь таких же умерших людей, про которых читал и слышал, тем больше я любил их, и тем легче мне самому становилось жить. Я жил так года два, и со мной случился переворот, который давно готовился во мне и задатки которого всегда были во мне. Со мной случилось то, что жизнь нашего круга — богатых, ученых — не только опротивела мне, но потеряла всякий смысл. Все наши действия, рассуждения, наука, искусства — всё это предстало мне как баловство. Я понял, что искать смысла в этом нельзя. Действия же трудящегося народа, творящего жизнь, представились мне единым настоящим делом. И я понял, что смысл, придаваемый этой жизни, есть истина, и я принял его.

XI

И вспомнив то, как те же самые верования отталкивали меня и казались бессмысленными, когда их исповедывали люди, жившие противно этим верованиям, и как эти же самые верования привлекли меня и показались мне разумными, когда я видел, что люди живут ими, — я понял, почему я тогда откинул эти верования и почему нашел их бессмысленными, а теперь принял их и нашел полными смысла. Я понял, что я заблудился и как я заблудился. Я заблудился не столько оттого, что неправильно мыслил, сколько оттого, что я жил дурно. Я понял, что истину закрыло от меня не столько заблуждение моей

мысли, сколько самая жизнь моя в тех исключительных условиях эпикурейства, удовлетворения похотям, в которых я провел ее. Я понял, что мой вопрос о том, что есть моя жизнь, и ответ: зло, — был совершенно правилен. Неправильно было только то, что ответ, относящийся только ко мне, я отнес к жизни вообще: я спросил себя, что такое моя жизнь, и получил ответ: зло и бессмыслица. И точно, моя жизнь — жизнь потворства похоти — была бессмысленна и зла, и потому ответ: «жизнь зла и бессмысленна» — относился только к моей жизни, а не к жизни людской вообще. Я понял ту истину, впоследствии найденную мною в Евангелии, что люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы. Ибо всякий, делающий худые дела, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его. Я понял, что для того, чтобы понять смысл жизни, надо прежде всего, чтобы жизнь была не бессмысленна и зла, а потом уже — разум для того, чтобы понять ее. Я понял, почему я так долго ходил около такой очевидной истины, и что если думать и говорить о жизни человечества, то надо говорить и думать о жизни человечества, а не о жизни нескольких паразитов жизни. Истина эта была всегда истина, как $2 \times 2 = 4$, но я не признавал ее, потому что, признав $2 \times 2 = 4$, я бы должен был признать то, что я нехорош. А чувствовать себя хорошим для меня было важнее и обязательнее, чем $2 \times 2 = 4$. Я полюбил хороших людей, возненавидел себя, и я признал истину. Теперь мне всё ясно стало.

Что, если бы палач, проводящий жизнь в пытках и отсечении голов, или мертвый пьяница, или сумасшедший, засевший на всю жизнь в темную комнату, огадивший эту свою комнату и воображающий, что он погибнет, если выйдет из нее, — что, если бы они спросили себя: что такое жизнь? Очевидно, они не могли, бы получить на вопрос: что такое жизнь,— другого ответа, как тот, что жизнь есть величайшее зло; и ответ сумасшедшего был бы совершенно правилен, но для него только. Что, как я такой же сумасшедший? Что, как мы все, богатые, ученые люди, такие же сумасшедшие?

И я понял, что мы действительно такие сумасшедшие. Я-то уж наверное был такой сумасшедший. И в самом деле, птица существует так, что она должна летать, собирать пищу, строить гнезда, и когда я вижу, что птица делает это, я радуюсь ее радостью. Коза, заяц, волк существуют так, что они должны кормиться, множиться, кормить свои

семьи, и когда они делают это, у меня есть твердое сознание, что они счастливы и жизнь их разумна. Что же должен делать человек? Он должен точно так же добывать жизнь, как и животные, но с тою только разницей, что он погибнет, добывая ее один, — ему надо добывать ее не для себя, а для всех. И когда он делает это, у меня есть твердое сознание, что он счастлив и жизнь его разумна. Что же я делал во всю мою тридцатилетнюю сознательную жизнь? — Я не только не добывал жизни для всех, я и для себя не добывал ее. Я жил паразитом и, спросив себя, зачем я живу, получил ответ: ни зачем. Если смысл человеческой жизни в том, чтобы добывать ее, то как же я, тридцать лет занимавшийся тем, чтобы не добывать жизнь, а губить ее в себе и других, мог получить другой ответ, как не тот, что жизнь моя есть бессмыслица и зло? Она и была бессмыслица и зло.

Жизнь мира совершается по чьей-то воле, — кто-то эту жизнь всего мира и нашими жизнями делает свое какое-то дело. Чтоб иметь надежду понять смысл этой воли, надо прежде всего исполнять ее — делать то, чего от нас хотят. А если я не буду делать того, чего хотят от меня, то и не пойму никогда и того, чего хотят от меня, а уж тем менее — чего хотят от всех нас и от всего мира.

Если голого, голодного нищего взяли с перекрестка, привели в крытое место прекрасного заведения, накормили, напоили и заставили двигать вверх и вниз какую-то палку, то очевидно, что прежде, чем разбирать, зачем его взяли, зачем двигать палкой, разумно ли устройство всего заведения, нищему прежде всего нужно двигать палкой. Если он будет двигать палкой, тогда он поймет, что палка эта движет насос, что насос накачивает воду, что вода идет по грядкам; тогда его выведут из крытого колодца и поставят на другое дело, и он будет собирать плоды и войдет в радость господина своего и, переходя от низшего дела к высшему, всё дальше и дальше понимая устройство всего заведения и участвуя в нем, никогда и не подумает спрашивать, зачем он здесь, и уж никак не станет упрекать хозяина.

Так и не упрекают хозяина те, которые делают его волю, люди простые, рабочие, неученые, те, которых мы считаем скотами; а мы вот, мудрецы, есть едим всё хозяйское, а делать не делаем того, чего от нас хочет хозяин, и вместо того, чтобы делать, сели в кружок и рассуждаем: «Зачем это двигать палкой? Ведь это глупо». Вот и додумались. Додумались до того, что хозяин глуп или его нет, а мы

умны, только чувствуем, что никуда не годимся, и надо нам как-нибудь самим от себя избавиться.

ХII

Сознание ошибки разумного знания помогло мне освободиться от соблазна праздного умствования. Убеждение в том, что знание истины можно найти только жизнью, побудило меня усомниться в правильности моей жизни; но спасло меня только то, что я успел вырваться из своей исключительности и увидеть жизнь настоящую простого рабочего народа и понять, что это только есть настоящая жизнь. Я понял, что если я хочу понять жизнь и смысл ее, мне надо жить не жизнью паразита, а настоящей жизнью и, приняв тот смысл, который придает ей настоящее человечество, слившись с этой жизнью, проверить его.

В это же время со мною случилось следующее. Во всё продолжение этого года, когда я почти всякую минуту спрашивал себя: не кончить ли петлей или пулей, — во всё это время, рядом с теми ходами мыслей и наблюдений, о которых я говорил, сердце мое томилось мучительным чувством. Чувство это я не могу назвать иначе, как исканием бога.

Я говорю, что это искание бога было не рассуждение, но чувство, потому что это искание вытекало не из моего хода мыслей, — оно было даже прямо противоположно им, — но оно вытекало из сердца. Это было чувство страха, сиротливости, одиночества среди всего чужого и надежды на чью-то помощь.

Несмотря на то, что я вполне был убежден в невозможности доказательства бытия божия (Кант доказал мне, и я вполне понял его, что доказать этого нельзя), я все-таки искал бога, надеялся на то, что я найду его, и обращался по старой привычке с мольбой к тому, чего я искал и не находил. То я проверял в уме доводы Канта и Шопенгауэра о невозможности доказательства бытия божия, то я начинал опровергать их. Причина, говорил я себе, не есть такая же категория мышления, как пространство и время. Если я есмь, то есть на то причина, и причина причин. И эта причина всего есть то, что называют богом; и я останавливался на этой мысли и старался всем существом сознать присутствие этой причины. И как только я сознавал, что есть

сила, во власти которой я нахожусь, так тотчас же я чувствовал возможность жизни. Но я спрашивал себя: «Что же такое эта причина, эта сила? Как мне думать о ней, как мне относиться к тому, что я называю богом?» И только знакомые мне ответы приходили мне в голову: «Он — творец, промыслитель». Ответы эти не удовлетворяли меня, и я чувствовал, что пропадает во мне то, что мне нужно для жизни. Я приходил в ужас и начинал молиться тому, которого я искал, о том, чтоб он помог мне. И чем больше я молился, тем очевиднее мне было, что он не слышит меня и что нет никого такого, к которому бы можно было обращаться. И с отчаянием в сердце о том, что нет и нет бога, я говорил: «Господи, помилуй, спаси меня! Господи, научи меня, бог мой!» Но никто не миловал меня, и я чувствовал, что жизнь моя останавливается.

Но опять и опять с разных других сторон я приходил к тому же признанию того, что не мог же я без всякого повода, причины и смысла явиться на свет, что не могу я быть таким выпавшим из гнезда птенцом, каким я себя чувствовал. Пускай я, выпавший птенец, лежу на спине, пищу в высокой траве, но я пищу оттого, что знаю, что меня в себе выносила мать, высиживала, грела, кормила, любила. Где она, эта мать? Если забросили меня, то кто же забросил? Не могу я скрыть от себя, что любя родил меня кто-то. Кто же этот кто-то? — Опять бог.

«Он знает и видит мои искания, отчаяние, борьбу. Он есть», говорил я себе. И стоило мне на мгновение признать это, как тотчас же жизнь поднималась во мне, и я чувствовал и возможность и радость бытия. Но опять от признания существования бога я переходил к отыскиванию отношения к нему, и опять мне представлялся тот бог, наш творец, в трех лицах, приславший сына — искупителя. И опять этот отдельный от мира, от меня бог, как льдина, таял, таял на моих глазах, и опять ничего не оставалось, и опять иссыхал источник жизни, я приходил в отчаяние и чувствовал, что мне нечего сделать другого, как убить себя. И, что было хуже всего, я чувствовал, что и этого я не могу сделать.

Не два, не три раза, а десятки, сотни раз приходил я в эти положения — то радости и оживления, то опять отчаяния и сознания невозможности жизни.

Помню, это было раннею весной, я один был в лесу, прислушиваясь к звукам леса. Я прислушивался и думал всё об одном,

как я постоянно думал всё об одном и том же эти последние три года. Я опять искал бога.

«Хорошо, нет никакого бога, — говорил я себе, — нет такого, который бы был не мое представление, но действительность такая же, как вся моя жизнь; нет такого. И ничто, никакие чудеса не могут доказать такого, потому что чудеса будут мое представление, да еще неразумное».

«Но понятие мое о боге, о том, которого я ищу? — спросил я себя. — Понятие-то это откуда взялось?» И опять при этой мысли во мне поднялись радостные волны жизни. Всё вокруг меня ожило, получило смысл. Но радость моя продолжалась недолго. Ум продолжал свою работу. «Понятие бога — не бог, — сказал я себе. — Понятие есть то, что происходит во мне, понятие о боге есть то, что я могу возбудить и могу не возбудить в себе. Это не то, чего я ищу. Я ищу того, без чего бы не могла быть жизнь». И опять всё стало умирать вокруг меня и во мне, и мне опять захотелось убить себя.

Но тут я оглянулся на самого себя, на то, что происходило во мне; и я вспомнил все эти сотни раз происходившие во мне умирания и оживления. Я вспомнил, что я жил только тогда, когда верил в бога. Как было прежде, так и теперь, сказал я себе: стоит мне знать о боге, и я живу; стоит забыть, не верить в него, и я умираю. Что же такое эти оживления и умирания? Ведь я не живу, когда теряю веру в существование бога, ведь я бы уж давно убил себя, если б у меня не было смутной надежды найти его. Ведь я живу, истинно живу только тогда, когда чувствую его и ищу его. Так чего же я ищу еще? — вскрикнул во мне голос.— Так вот он. Он — то, без чего нельзя жить. Знать бога и жить — одно и то же. Бог есть жизнь.

«Живи, отыскивая бога, и тогда не будет жизни без бога». И сильнее чем когда-нибудь всё осветилось во мне и вокруг меня, и свет этот уже не покидал меня.

И я спасся от самоубийства. Когда и как совершился во мне этот переворот, я не мог бы сказать. Как незаметно, постепенно уничтожалась во мне сила жизни, и я пришел к невозможности жить, к остановке жизни, к потребности самоубийства, так же постепенно, незаметно возвратилась ко мне эта сила жизни. И странно, что та сила жизни, которая возвратилась ко мне, была не новая, а самая старая, — та самая, которая влекла меня на первых порах моей жизни. Я

вернулся во всем к самому прежнему, детскому и юношескому. Я вернулся к вере в ту волю, которая произвела меня и чего-то хочет от меня; я вернулся к тому, что главная и единственная цель моей жизни есть то, чтобы быть лучше, т. е. жить согласнее с этой волей; я вернулся к тому, что выражение этой воли я могу найти в том, что в скрывающейся от меня дали выработало для руководства своего всё человечество, т. е. я вернулся к вере в бога, в нравственное совершенствование и в предание, передававшее смысл жизни. Только та и была разница, что тогда всё это было принято бессознательно, теперь же я знал, что без этого я не могу жить.

Со мной случилось как будто вот что: Я не помню, когда меня посадили в лодку, оттолкнули от какого-то неизвестного мне берега, указали направление к другому берегу, дали в неопытные руки весла и оставили одного. Я работал, как умел, веслами и плыл; но чем дальше я выплывал на середину, тем быстрее становилось течение, относившее меня прочь от цели, и тем чаще и чаще мне встречались пловцы, такие же, как я, уносимые течением. Были одинокие пловцы, продолжавшие грести; были пловцы, побросавшие весла; были большие лодки огромные корабли, полные народом; одни бились с течением, другие отдавались ему. И чем дальше я плыл, тем больше, глядя на направление вниз, по потоку всех плывущих, я забывал данное мне направление. На самой середине потока, в тесноте лодок и кораблей, несущихся вниз, я уже совсем потерял направление и бросил весла. Со всех сторон с весельем и ликованием вокруг меня неслись на парусах и на веслах пловцы вниз по течению, уверяя меня и друг друга, что и не может быть другого направления. И я поверил им и поплыл с ними. И меня далеко отнесло, так далеко, что я услышал шум порогов, в которых я должен был разбиться, и увидел лодки, разбившиеся в них. И я опомнился. Долго я не мог понять, что со мной случилось. Я видел перед собой одну погибель, к которой я бежал и которой боялся, нигде не видел спасения и не знал, что мне делать. Но, оглянувшись назад, я увидел бесчисленные лодки, которые, не переставая, упорно перебивали течение, вспомнил о берегу, о веслах и направлении и стал выгребаться назад вверх по течению и к берегу.

Берег — это был бог, направление — это было предание, весла — это была данная мне свобода выгрестись к берегу — соединиться с богом. Итак, сила жизни возобновилась во мне, и я опять начал жить.

ХІІІ

Я отрекся от жизни нашего круга, признав, что это не есть жизнь, а только подобие жизни, что условия избытка, в которых мы живем, лишают нас возможности понимать жизнь, и что для того, чтобы понять жизнь, я должен понять жизнь не исключений, не нас, паразитов жизни, а жизнь простого трудового народа, того, который делает жизнь, и тот смысл, который он придает ей. Простой трудовой народ вокруг меня был русский народ, и я обратился к нему и к тому смыслу, который он придает жизни. Смысл этот, если можно его выразить, был следующий. Всякий человек произошел на этот свет по воле бога. И бог так сотворил человека, что всякий человек может погубить свою душу или спасти ее. Задача человека в жизни — спасти свою душу; чтобы спасти свою душу, нужно жить по-божьи, а чтобы жить по-божьи, нужно отречься от всех утех жизни, трудиться, смиряться, терпеть и быть милостивым. Смысл этот народ черпает из всего вероучения, переданного и передаваемого ему пастырями и преданием, живущим в народе, и выражающимся в легендах, пословицах, рассказах. Смысл этот был мне ясен и близок моему сердцу. Но с этим смыслом народной веры неразрывно связано у нашего не раскольничьего народа, среди которого я жил, много такого, что отталкивала меня и представлялось необъяснимым: таинства, церковные службы, посты, поклонение мощам и иконам. Отделить одно от другого народ не может, не мог и я. Как ни странно мне было многое из того, что входило в веру народа, я принял всё, ходил к службам, становился утром и вечером на молитву, постился, говел, и первое время разум мой не противился ничему. То самое, что прежде казалось мне невозможным, теперь не возбуждало во мне противления.

Отношение мое к вере теперь и тогда было совершенно различное. Прежде сама жизнь казалась мне исполненной смысла, и вера представлялась произвольным утверждением каких-то совершенно ненужных мне неразумных и не связанных с жизнью положений. Я спросил себя тогда, какой смысл имеют эти положения, и, убедившись, что они не имеют его, откинул их. Теперь же, напротив, я твердо знал, что жизнь моя не имеет и не может иметь никакого смысла, и положения веры не только не представлялись мне ненужными, но я несомненным опытом был приведен к убеждению,

что только эти положения веры дают смысл жизни. Прежде я смотрел на них как на совершенно ненужную тарабарскую грамоту, теперь же, если я не понимал их, то знал, что в них смысл, и говорил себе, что надо учиться понимать их.

Я делал следующее рассуждение. Я говорил себе: знание веры вытекает, как и всё человечество с его разумом, из таинственного начала. Это начало есть бог, начало и тела человеческого, и его разума. Как преемственно *от* бога дошло до меня мое тело, так дошли до меня мой разум и мое постигновение жизни, и потому все те ступени развития этого постигновения жизни не могут быть ложны. Всё то, во что истинно верят люди, должно быть истина; она может быть различно выражаема, но ложью она не может быть, и потому если она мне представляется ложью, то это значит только то, что я не понимаю ее. Кроме того, я говорил себе: сущность всякой веры состоит в том, что она придает жизни такой смысл, который не уничтожается смертью. Естественно, что для того, чтобы вера могла отвечать на вопрос умирающего в роскоши царя, замученного работой старика-раба, несмышленного ребенка, мудрого старца, полоумной старухи, молодой счастливой женщины, мятущегося страстями юноши, всех людей при самых разнообразных условиях жизни и образования, — естественно, если есть один ответ, отвечающий на вечный один вопрос жизни: «зачем я живу, что выйдет из моей жизни?» — то ответ этот, хотя единый по существу своему, должен быть бесконечно разнообразен в своих проявлениях; и чем единее, чем истиннее, глубже этот ответ, тем, естественно, страннее и уродливее он должен являться в своих попытках выражения, сообразно образованию и положению каждого. Но рассуждения эти, оправдывающие для меня странность обрядовой стороны веры, были все-таки недостаточны для того, чтобы я сам, в том единственном для меня деле жизни, в вере, позволил бы себе делать поступки, в которых бы я сомневался. Я желал всеми силами души быть в состоянии слиться с народом, исполняя обрядовую сторону его веры; но я не мог этого сделать. Я чувствовал, что я лгал бы перед собой, насмеялся бы над тем, что для меня свято, если бы я делал это. Но тут мне на помощь явились новые, наши русские богословские сочинения.

По объяснению этих богословов основной догмат веры есть непогрешимая церковь. Из признания этого догмата вытекает, как

необходимое последствие, истинность всего исповедуемого церковью. Церковь, как собрание верующих, соединенных любовью и потому имеющих истинное знание, сделалась основой моей веры. Я говорил себе, что божеская истина не может быть доступна одному человеку, она открывается только всей совокупности людей, соединенных любовью. Для того чтобы постигнуть истину, надо не разделяться; а для того чтобы не разделяться, надо любить и примиряться с тем, с чем несогласен. Истина откроется любви, и потому, если ты не подчиняешься обрядам церкви, ты нарушаешь любовь; а нарушая любовь, ты лишаешься возможности познать истину. Я не видал тогда софизма, находящегося в этом рассуждении. Я не видал тогда того, что единение в любви может дать величайшую любовь, но никак не богословскую истину, выраженную определенными словами в Никейском символе, не видал и того, что любовь никак не может сделать известное выражение истины обязательным для единения. Я не видал тогда ошибки этого рассуждения и благодаря ему получил возможность принять и исполнять все обряды православной церкви, не понимая большую часть их. Я старался тогда всеми силами души избегать всяких рассуждений, противоречий и пытался объяснить, сколько возможно разумно, те положения церковные, с которыми я сталкивался.

Исполняя обряды церкви, я смирял свой разум и подчинял себя тому преданию, которое имело всё человечество. Я соединялся с предками моими, с любимыми мною — отцом, матерью, дедами, бабушками. Они и все прежние верили и жили, и меня произвели. Я соединялся и со всеми миллионами уважаемых мною людей из народа. Кроме того, самые действия эти не имели в себе ничего, дурного (дурным я считал потворство похотям). Вставая рано к церковной службе, я знал, что делал хорошо уже только потому, что для смирения своей гордости ума, для сближения с моими предками и современниками, для того, чтобы, во имя искания смысла жизни, я жертвовал своим телесным спокойствием. То же было при говении, при ежедневном чтении молитв с поклонами, то же при соблюдении всех постов. Как ни ничтожны были эти жертвы, это были жертвы во имя хорошего. Я говел, постился, соблюдал временные молитвы дома и в церкви. В слушании служб церковных я вникал в каждое слово и придавал им смысл, когда мог. В обедне самые важные слова для меня

были: «возлюбим друг друга да единомыслием...» Дальнейшие слова: «исповедуем отца и сына и святого духа» — я пропускал, потому что не мог понять их.

XIV

Мне так необходимо было тогда верить, чтобы жить, что я бессознательно скрывал от себя противоречия и неясности вероучения. Но это осмысливание обрядов имело предел. Если ектеня всё яснее и яснее становилась для меня в главных своих словах, если я объяснял себе кое-как слова: «пресвятую владычицу нашу богородицу и всех святых помянувшие, сами себе, и друг друга, и весь живот наш Христу богу предадим», — если я объяснял частое повторение молитв о царе и его родных тем, что они более подлежат искушению, чем другие, и потому более требуют молитв, то молитвы о покорении под ножи врага и супостата, если я их объяснял тем, что враг есть зло, — молитвы эти и другие, как херувимская и всё таинство проскомидии или «взбранной воеводе» и т. п., почти две трети всех служб или вовсе не имели объяснений, или я чувствовал, что я, подводя им объяснения, лгу и тем совсем разрушаю свое отношение к богу, теряя совершенно всякую возможность веры.

То же я испытывал при праздновании главных праздников. Помнить день субботний, т. е. посвятить один день на обращение к богу, мне было понятно. Но главный праздник был воспоминание о событии воскресения, действительность которого я не мог себе представить и понять. И этим именем воскресенья назывался еженедельно празднуемый день. И в эти дни совершалось таинство евхаристии, которое было мне совершенно непонятно. Остальные все двенадцать праздников, кроме Рождества, были воспоминания о чудесах, о том, о чем я старался не думать, чтобы не отрицать: Вознесенье, Пятидесятница, Богоявление, Покров и т. д. При праздновании этих праздников, чувствуя, что приписывается важность тому самому, что для меня составляет самую обратную важность, я или придумывал успокоивавшие меня объяснения, или закрывал глаза, чтобы не видеть того, что соблазняет меня.

Сильнее всего это происходило со мною при участии в самых обычных таинствах, считаемых самыми важными: крещении и

причастии. Тут не только я сталкивался с не то что непонятными, но вполне понятными действиями: действия эти казались мне соблазнительными, и я был поставлен в дилемму—или лгать, или отбросить.

Никогда не забуду мучительного чувства, испытанного мною в тот день, когда я причащался в первый раз после многих лет. Службы, исповедь, правила — всё это было мне понятно и производило во мне радостное сознание того, что смысл жизни открывается мне. Самое причастие я объяснял себе как действие, совершаемое в воспоминание Христа и означающее очищение от греха и полное восприятие учения Христа. Если это объяснение и было искусственно, то я не замечал его искусственности. Мне так радостно было, унижаясь и смиряясь перед духовником, простым робким священником, выворачивать всю грязь своей души, каясь в своих пороках, так радостно было сливаться мыслями с стремлениями отцов, писавших молитвы правил, так радостно было единение со всеми веровавшими и верующими, что я и не чувствовал искусственности моего объяснения. Но когда я подошел к царским дверям и священник заставил меня повторить то, что я верю, что то, что я буду глотать, есть истинное тело и кровь, меня резнуло по сердцу; это мало что фальшивая нота, это жестокое требование кого-то такого, который, очевидно, никогда и не знал, что такое вера.

Но я теперь позволяю себе говорить, что это было жестокое требование, тогда же я и не подумал этого, мне только было невыразимо больно. Я уже не был в том положении, в каком я был в молодости, думая, что всё в жизни ясно; я пришел ведь к вере потому, что помимо веры я ничего, наверное ничего, не нашел, кроме гибели, поэтому откидывать эту веру нельзя было, и я покорился. И я нашел в своей душе чувство, которое помогло мне перенести это. Это было чувство самоунижения и смирения. Я смирился, проглотил эту кровь и тело без кощунственного чувства, с желанием поверить, но удар уже был нанесен. И зная вперед, что ожидает меня, я уже не мог идти в другой раз.

Я продолжал точно так же исполнять обряды церкви и всё еще верил, что в том вероучении, которому я следовал, была истина, и со мною происходило то, что теперь мне ясно, но тогда казалось странным.

Слушал я разговор безграмотного мужика странника о боге, о вере, о жизни, о спасении, и знание веры открылось мне. Сближался я с народом, слушая его суждения о жизни, о вере, и я всё больше и больше понимал истину. То же было со мной при чтении Четьи-Минеи и Прологов; это стало любимым моим чтением. Исключая чудеса, смотря на них как на фабулу, выражающую мысль, чтение это открывало мне смысл жизни. Там были жития Макария Великого, Иоасафа царевича (история Будды), там были слова Иоанна Златоуста, слова о путнике в колодце, о монахе, нашедшем золото, о Петре мытаре; там история мучеников, всех заявлявших одно, что смерть не исключает жизни; там истории о спасшихся безграмотных, глупых и не знающих ничего об учениях церкви.

Но стоило мне сойтись с учеными верующими или взять их книги, как какое-то сомнение в себе, недовольство, озлобление спора возникали во мне, и я чувствовал, что я, чем больше вникаю в их речи, тем больше отдаляюсь от истины и иду к пропасти.

XV

Сколько раз я завидовал мужикам за их безграмотность и неученость. Из тех положений веры, из которых для меня выходили явные бессмыслицы, для них не выходило ничего ложного; они могли принимать их и могли верить в истину, в ту истину, в которую и я верил. Только для меня, несчастного, ясно было, что истина тончайшими нитями переплетена с ложью и что я не могу принять ее в таком виде.

Так я жил года три, и первое время, когда я, как оглашенный, только понемногу приобщался к истине, только руководимый чутьем шел туда, где мне казалось светлее, эти столкновения менее поражали меня. Когда я не понимал чего-нибудь, я говорил себе: «я виноват, я дурен». Но чем больше я стал проникаться теми истинами, которым я учился, чем более они становились основой жизни, тем тяжелее, разительнее стали эти столкновения и, тем резче становилась та черта, которая есть между тем, чего я не понимаю, потому что не умею понимать, и тем, чего нельзя понять иначе, как солгав перед самим собою.

Несмотря на эти сомнения и страдания, я еще держался православия. Но явились вопросы жизни, которые надо было разрешить, и тут разрешение этих вопросов церковью — противное самым основам той веры, которою я жил, — окончательно заставило меня отречься от возможности общения с православием. Вопросы эти были, во-первых, отношение церкви православной к другим церквям — к католицизму и к так называемым раскольникам. В это время, вследствие моего интереса к вере, я сближался с верующими разных исповеданий: католиками, протестантами, старообрядцами, молоканами и др. И много я встречал из них людей нравственно высоких и истинно верующих. Я желал быть братом этих людей. И что же? — То учение, которое обещало мне соединить всех единою верою и любовью, это самое учение в лице своих лучших представителей сказало мне, что это всё люди, находящиеся во лжи, что то, что дает им силу жизни, есть искушение дьявола, и что мы одни в обладании единой возможной истины. И я увидел, что всех, не исповедующих одинаково с ними веру, православные считают еретиками, точь-в-точь так же, как католики и другие считают православие еретичеством; я увидел, что ко всем, не исповедующим внешними символами и словами свою веру так же, как православие, — православие, хотя и пытается скрыть это, относится враждебно, как оно и должно быть, во-первых, потому, что утверждение о том, что ты во лжи, а я в истине, есть самое жестокое слово, которое может сказать один человек другому, и, во-вторых, потому, что человек, любящий детей и братьев своих, не может не относиться враждебно к людям, желающим обратить его детей и братьев в веру ложную. И враждебность эта усиливается по мере большего знания вероучения. И мне, полагавшему истину в единении любви, невольно бросилось в глаза то, что самое вероучение разрушает то, что оно должно произвести.

Соблазн этот до такой степени очевиден, до такой степени нам, образованным людям, живавшим в странах, где исповедуются разные веры, и видавшим то презрительное, самоуверенное, непоколебимое отрицание, с которым относится католик к православному и протестанту, православный к католику и протестанту, и протестант к обоим, и такое же отношение старообрядца, пашковца, шекера и всех вер, что самая очевидность соблазна в первое время озадачивает. Говоришь себе: да не может же быть, чтобы это было так просто, и

все-таки люди не видали бы того, что если два утверждения друг друга отрицают, то ни в том, ни в другом нет той единой истины, какую должна быть вера. Что-нибудь тут есть. Есть какое-нибудь объяснение, — я и думал, что есть, и отыскивал это объяснение, и читал всё, что мог, по этому предмету, и советовался со всеми, с кем мог. И не получал никакого объяснения, кроме того же самого, по которому сумские гусары считают, что первый полк в мире Сумский гусарский, а желтые уланы считают, что первый полк в мире — это желтые уланы. Духовные лица всех разных исповеданий, лучшие представители из них, ничего не сказали мне, как только то, что они верят, что они в истине, а те в заблуждении, и что всё, что они могут, это молиться о них. Я ездил к архимандритам, архиереям, старцам, схимникам и спрашивал, и никто никакой попытки не сделал объяснить мне этот соблазн. Один только из них разъяснил мне всё, но разъяснил так, что я уж больше ни у кого не спрашивал.

Я говорил о том, что для всякого неверующего, обращающегося к вере (а подлежит этому обращению всё наше молодое поколение), этот вопрос представляется первым: почему истина не в лютеранстве, не в католицизме, а в православии? Его учат в гимназии, и ему нельзя не знать, как этого не знает мужик, что протестант, католик так же точно утверждают единую истинность своей веры. Исторические доказательства, подгибаемые каждым исповеданием в свою сторону, недостаточны. Нельзя ли, — говорил я, — выше понимать учение, так, чтобы с высоты учения исчезали бы различия, как они исчезают для истинно верующего? Нельзя ли идти дальше по тому пути, по которому мы идем с старообрядцами? Они утверждали, что крест, аллилуия и хождение вокруг алтаря у нас другие. Мы сказали: вы верите в Никейский символ, в семь таинств, и мы верим. Давайте же держаться этого, а в остальном делайте, как хотите. Мы соединились с ними тем, что поставили существенное в вере выше несущественного. Теперь с католиками нельзя ли сказать: вы верите в то-то и то-то, в главное, а по отношению к *filioque*² и папе делайте, как хотите. Нельзя ли того же сказать и протестантам, соединившись с ними на главном? Собеседник мой согласился с моей мыслью, но сказал мне, что такие уступки произведут нарекания на духовную власть в том, что она отступает от веры предков, и произведут раскол, а призвание духовной

власти — блюсти во всей чистоте грекороссийскую православную веру, переданную ей от предков.

И я всё понял. Я ищу веры, силы жизни, а они ищут наилучшего средства исполнения перед людьми известных человеческих обязанностей. И, исполняя эти человеческие дела, они и исполняют их по-человечески. Сколько бы ни говорили они о своем сожалении о заблудших братьях, о молитвах о них, возносимых у престола всевышнего, — для исполнения человеческих дел нужно насилие, и оно всегда прилагалось, прилагается и будет прилагаться. Если два исповедания считают себя в истине, а друг друга во лжи, то, желая привлечь братьев к истине, они будут проповедывать свое учение. А если ложное учение проповедуется неопытным сынам церкви, находящейся в истине, то церковь эта не может не сжечь книги, не удалить человека, соблазняющего сынов ее. Что же делать с тем, горящим огнем ложной, по мнению православия, веры сектантом, который в самом важном деле жизни, в вере, соблазняет сынов церкви? Что же с ним делать, как не отрубить ему голову или не запереть его? При Алексее Михайловиче сжигали на костре, т. е. по времени прилагали высшую меру наказания; в наше время прилагают тоже высшую меру — запирают в одиночное заключение. И я обратил внимание на то, что делается во имя вероисповедания, и ужаснулся, и уже почти совсем отрекся от православия. Второе отношение церкви к жизненным вопросам было отношение ее к войне и казням.

В это время случилась война в России. И русские стали во имя христианской любви убивать своих братьев. Не думать об этом нельзя было. Не видеть, что убийство есть зло, противное самым первым основам всякой веры, нельзя было. А вместе с тем в церквах молились об успехе нашего оружия, и учителя веры признавали это убийство делом, вытекающим из веры. И не только эти убийства на войне, но во время тех смут, которые последовали за войной, я видел членов церкви, учителей ее, монахов, схимников, которые одобряли убийство заблудших беспомощных юношей. И я обратил внимание на всё то, что делается людьми, исповедующими христианство, и ужаснулся.

И я перестал сомневаться, а убедился вполне, что в том знании веры, к которому я присоединился, не всё истина. Прежде я бы сказал, что всё вероучение ложно; но теперь нельзя было этого сказать. Весь народ имел знание истины, это было несомненно, потому что иначе он бы не жил. Кроме того, это знание истины уже мне было доступно, я уже жил им и чувствовал всю его правду; но в этом же знании была и ложь. И в этом я не мог сомневаться. И всё то, что прежде отталкивало меня, теперь живо предстало передо мною. Хотя я и видел то, что во всем народе меньше было той примеси оттолкнувшей меня лжи, чем в представителях церкви, — я всё-таки видел, что и в верованиях народа ложь примешана была к истине.

Но откуда взялась ложь и откуда взялась истина? И ложь, и истина переданы тем, что называют церковью. И ложь, и истина заключаются в предании, в так называемом священном предании и писании.

И волей-неволей я приведен к изучению, исследованию этого писания и предания, — исследованию, которого я так боялся до сих пор.

И я обратился к изучению того самого богословия, которое я когда-то с таким презрением откинул как ненужное. Тогда оно казалось мне рядом ненужных бессмыслиц, тогда со всех сторон окружали меня явления жизни, казавшиеся мне ясными и исполненными смысла; теперь же я бы и рад откинуть то, что не лезет в здоровую голову, но деваться некуда. На этом вероучении зиждется, или по крайней мере неразрывно связано с ним, то единое знание смысла жизни, которое открылось мне. Как ни кажется оно мне дико на мой старый твердый ум, это — одна надежда спасения. Надо осторожно, внимательно рассмотреть его, для того, чтобы понять его, даже и не то, что понять, как я понимаю положение науки. Я этого не ищу и не могу искать, зная особенность знания веры. Я не буду искать объяснения всего. Я знаю, что объяснение всего должно скрываться, как начало всего, в бесконечности. Но я хочу понять так, чтобы быть приведенным к неизбежно-необъяснимому; я хочу, чтобы всё то, что необъяснимо, было таково не потому, что требования моего ума неправильны (они правильны, и вне их я ничего понять не могу), но потому, что я вижу пределы своего ума. Я хочу понять так, чтобы всякое необъяснимое положение представлялось мне как необходимость разума же, а не как обязательство поверить.

Что в учении есть истина, это мне несомненно; но несомненно и то, что в нем есть ложь, и я должен найти истину и ложь и отделить одно от другого. И вот я приступил к этому. Что я нашел в этом учении ложного, что я нашел истинного и к каким выводам я пришел, составляет следующие части сочинения, которое, если оно того стоит и нужно кому-нибудь, вероятно будет когда-нибудь и где-нибудь напечатано.

Это было написано мною три года тому назад.

Теперь, пересматривая эту печатаемую часть и возвращаясь к тому ходу мысли и к тем чувствам, которые были во мне, когда я переживал ее, я на днях увидел сон. Сон этот выразил для меня в сжатом образе всё то, что я пережил и описал, и потому думаю, что и для тех, которые поняли меня, описание этого сна освежит, уяснит и соберет в одно всё то, что так длинно рассказано на этих страницах. Вот этот сон: Вижу я, что лежу на постели. И мне ни хорошо, ни дурно, я лежу на спине. Но я начинаю думать о том, хорошо ли мне лежать; и что-то, мне кажется, неловко ногам: коротко ли, неровно ли, но неловко что-то; я пошевеливаю ногами и вместе с тем начинаю обдумывать, как и на чем я лежу, чего мне до тех пор не приходило в голову. И наблюдая свою постель, я вижу, что лежу на плетеных веревочных помочах, прикрепленных к бочинам кровати. Ступни мои лежат на одной такой помочи, голени — на другой, ногам неловко. Я почему-то знаю, что помочи эти можно передвигать. И движением ног отталкиваю крайнюю помочу под ногами. Мне кажется, что так будет покойнее. Но я оттолкнул ее слишком далеко, хочу захватить ее ногами, но с этим движеньем выскальзывает из-под голеней и другая помоча, и ноги мои свешиваются. Я делаю движение всем телом, чтобы справиться, вполне уверенный, что я сейчас устроюсь; но с этим движением выскальзывают и перемещаются подо мной еще и другие помочи, и я вижу, что дело совсем портится: весь низ моего тела спускается и висит, ноги не достают до земли. Я держусь только верхом спины, и мне становится не только неловко, но отчего-то жутко. — Тут только я спрашиваю себя то, чего прежде мне и не приходило в голову. Я спрашиваю себя: где я и на чем я лежу? И начинаю оглядываться и прежде всего гляжу вниз, туда, куда свисло мое тело, и куда, я чувствую, что должен упасть сейчас. Я гляжу вниз и

не верю своим глазам. Не то что я на высоте, подобной высоте высочайшей башни или горы, а я на такой высоте, какую я не мог никогда вообразить себе.

Я не могу даже разобрать — вижу ли я что-нибудь там, внизу, в той бездонной пропасти, над которой я вишу и куда меня тянет. Сердце сжимается, и я испытываю ужас. Смотреть туда ужасно. Если я буду смотреть туда, я чувствую, что я сейчас соскользну с последних помочей и погибну. Я не смотрю, но не смотреть еще хуже, потому что я думаю о том, что будет со мной сейчас, когда я сорвусь с последних помочей. И я чувствую, что от ужаса я теряю последнюю державу и медленно скольжу по спине ниже и ниже. Еще мгновенье, и я оторвусь. И тогда приходит мне мысль: не может это быть правда. Это сон. Проснись. Я пытаюсь проснуться и не могу. Что же делать, что же делать? — спрашиваю я себя и взглядываю вверх. Вверху тоже бездна. Я смотрю в эту бездну неба и стараюсь забыть о бездне внизу, и, действительно, я забываю. Бесконечность внизу отталкивает и ужасает меня; бесконечность вверху притягивает и утверждает меня. Я так же вишу на последних, не выскочивших еще из-под меня помочах над пропастью; я знаю, что я вишу, но я смотрю только вверх, и страх мой проходит. Как это бывает во сне, какой-то голос говорит: «Заметь это, это оно!» и я гляжу всё дальше и дальше в бесконечность вверху и чувствую, что я успокаиваюсь, помню всё, что было, и вспоминаю, как это всё случилось: как я шевелил ногами, как я повис, как я ужаснулся и как спасся от ужаса тем, что стал глядеть вверх. И я спрашиваю себя: ну, а теперь что же, я вишу всё так же? И я не столько оглядываюсь, сколько всем телом своим испытываю ту точку опоры, на которой я держусь. И вижу, что я уж не вишу и не падаю, а держусь крепко. Я спрашиваю себя, как я держусь, ощупываюсь, оглядываюсь и вижу, что подо мной, под серединой моего тела, одна помоча, и что, глядя вверх, я лежу на ней в самом устойчивом равновесии, что она одна и держала прежде. И тут, как это бывает во сне, мне представляется тот механизм, посредством которого я держусь, очень естественным, понятным и несомненным, несмотря на то, что наяву этот механизм не имеет никакого смысла. Я во сне даже удивляюсь, как я не понимал этого раньше. Оказывается, что в головах у меня стоит столб, и твердость этого столба не подлежит никакому сомнению, несмотря на то, что стоять этому тонкому столбу не на чем. Потом от столба

проведена петля как-то очень хитро и вместе просто, и если лежишь на этой петле серединой тела и смотришь вверх, то даже и вопроса не может быть о падении. Всё это мне было ясно, и я был рад и спокоен. И как будто кто-то мне говорит: смотри же, запомни. И я проснулся.

ПЛАНЫ и ВАРИАНТЫ

ИСПОВЕДЬ

* № 1.

К главе I

Я родился от богатых родителей 4-м сыном большой семьи. Мать умерла, когда мне было 1½ года, и я не помню ее. Отец умер, когда мне было 9 лет. Как все мне говорили, и отец и мать моя были³ хорошие люди — образованные, добрые, благочестивые. После отца мы остались на попечении теток. Две тетки, на руках которых мы были сначала, были очень добрые, благочестивые женщины. Третья тетка, под опеку которой мы перешли, когда мне было 12 лет, и которая перевезла нас в Казань, была тоже добрая женщина (так все знавшие ее говорили про нее) и очень набожна, так что кончила жизнь в монастыре, но легкомысленная и тщеславная. В Казани под ее влиянием я поступил в университет, пробыл три года и вышел, сделавшись независимым, и приехал в доставшуюся мне деревню. Воспитан я был в православной христианской вере. Меня учили ей и с детства, и готовя к экзамену, и в университете. Но в 20 лет уже, сколько мне помнится, ничего не оставалось из моих верований, если только можно так назвать то, чему меня учили в детстве и в школе. Помню, что когда мне было лет 11, один мальчик, товарищ, бывший в гимназии, объявил нам раз, что бога нет, и мы все приняли это известие, как что-то новое, интересное и весьма возможное, хотя и не поверили ему. Помню потом, что весной, в день первого моего экзамена в университет, я, гуляя по Черному Озеру, молился богу о том, чтобы выдержать экзамен, и, заучивая тексты катехизиса, ясно видел, что весь катехизис этот — ложь. Не могу сказать, когда я совсем перестал верить.⁴ Отречение от веры произошло во мне, мне кажется по крайней мере, несколько сложнее, чем, как я вижу, оно происходит

поголовно во всех умных людях нашего времени.⁵ Оно, как мне кажется, происходит в большинстве случаев так, что знания самые разнообразные и даже не философские — математические, естественные, исторические, искусства, опыт жизни вообще (нисколько не нападая на вероучение) своим светом и теплом незаметно, но неизбежно растапливают искусственное здание вероучения. Вероучение же это не участвует в жизни,⁶ не служит руководителем жизни, человеку в жизни никогда не приходится справляться с ним, и он сам не знает, что оно дело у него или нет; и в сношениях с другими людьми человеку никогда [не] приходится сталкиваться с этим учением, как с двигателем жизни. Если сталкиваешься с ним, то только как с внешним, не связанным с жизнью явлением. По жизни человека, по делам его, как теперь, так и тогда никак нельзя узнать, православно-верующий он или нет. Даже напротив в большей части случаев: нравственная жизнь, честность, правдивость, доброта к людям встречались и встречаются чаще в людях неверующих. Напротив, признание своего православия и исполнение наглядное его обрядов большей частью встречается в людях безнравственных, жестоких, высокопоставленных, пользующихся насилием для своих похотей — богатства, гордости, сластолюбия. *Без исключения* все люди власти того времени, да и теперь тоже, искренно или неискренно исповедовали и исповедуют православие. Так что в жизни, как руководство к нравственному совершенствованию, православная вера не имеет никакого значения; она только внешний признак. Даже само православие в связи с властью чувствовало и чувствует это. Оно требовало тогда и теперь требует внешнего исполнения обряда. В школах учат катехизису, гоняют учеников в церковь; от чиновников требуют свидетельства в бытии у причастия.

Так что, как теперь, так и прежде, вера детская, вместе с насильно напущенными вероучениями, понемногу тает под влиянием знаний и опытов жизни, противоположных вероучений, и когда приходится человеку вспомнить об этом вероучении, вдруг оказывается, что на том месте, где оно было, уже давно пустое место. Мне рассказывал мой брат, умный и правдивый человек. Лет 26-ти уже, он раз на ночлеге во время охоты, по старой с детства привычке, стал вечером на молитву. Это было на охоте. Старший наш брат Николай лежал уже на сене и

смотрел на него. Когда Сергей кончил и стал ложиться, Николай сказал ему: «А ты еще всё делаешь этот намаз?» И больше ничего они не сказали друг другу. Брат Сергей с этого дня перестал становиться на молитву и ходить в церковь. И вот 30 лет не молится, не причащается и не ходит в церковь. И не потому, чтобы он поверил брату, а потому, что это было указание на то, что у него уже давно ничего не оставалось от веры, а что оставались только бессмысленные привычки. Так было и бывает, я думаю, с огромным большинством людей. Я говорю о людях нашего образования и говорю о людях правдивых с самими собою, а не о тех, которые самый предмет веры делают средством для достижения каких бы то ни было временных целей. (Это — люди самые коренные неверующие; потому что если вера для него средство для власти, для денег, для славы, то она уже не вера.) Люди нашего образования находятся в том положении, что свет знания и жизни уже растопил искусственное здание вероучения, но они еще не заметили этого, или уже развел, и они заметили и не то что отбросили — отбрасывать нечего, — а освободили место, или еще не заметили этого. Такая была та самая тетушка, которая воспитывала нас в Казани. Она всю жизнь была набожна. Но когда 80-ти лет она стала умирать, то она не хотела причащаться, боясь смерти, сердилась на всех⁷ за то, что она страдает и умирает, и, очевидно, тут только, перед смертью, поняла, что всё то, что она делала в жизни, было не нужно.

Искусственное здание вероучения исчезло во мне так же, как и в других, с той только разницей, которая бывает у людей пытливого ума, склонных к философии. Я с 16 лет начал заниматься философией, и тотчас вся⁸ умственная постройка богословия разлетелась прахом, как она по существу своему разлетается перед самыми простыми требованиями здравого смысла, так что умственно неверующим я стал очень рано; очень рано очистил то место, на котором стояло ложное здание. Но⁹ какая-то религиозная любовь к добру, стремление к нравственному совершенствованию жили во мне очень долго. Не могу сказать, чтобы эти стремления основывались на детской моей вере (я не мог и не могу этого знать, я не думаю этого, потому что руководства в нравственном совершенствовании я искал не в духовной письменности, даже не в Евангелии: ложь, бессмыслица всего вероучения отталкивала меня от всего того, что только связывалось с ним, — но в светской, древней и новой письменности); но не могу и

отрицать того, чтобы это не было последствием моей детской веры. На чем бы оно ни было основано, но первые 10 лет моей молодой жизни прошли в этом стремлении к совершенствованию. И это искание и борьба составляли главный интерес всего того времени. У меня еще сохранились дневники всего того времени, ни для кого не интересные, с Франклиновскими таблицами, с правилами, как достигать совершенства.

Это продолжалось 10 лет, если не больше; но со временем стремление стало тухнуть, тухнуть и совсем потухло. Даже и этого стремления не осталось: оно заменилось другим, и я остался без всякого руководства в жизни.

Прежде чем сказать о том, что заменило это стремление, я не могу не вспомнить о трогательном, жалком положении, в котором я находился в эти 10 лет. — Когда-нибудь я расскажу подробно историю моей жизни и трогательную, поучительную историю этих 10 лет. Думаю, что многие и многие испытали то же. Я всей душой желал быть хорошим, готов был на всё, чтобы быть хорошим; но я был молод, у меня были страсти, и я был один, совершенно один, с своими стремлениями. Я был смел, но всякий, всякий раз, когда я пытался выказать то, что было во мне хорошего, я встречал презрение и насмешку, как только я отдавался самым гадким страстям, меня принимали в открытые объятия. Честолюбие, властолюбие, корыстолюбие, любострастие — это всё уважалось. Отдаваясь этим страстям, я становился похож на большого, меня уважали. Добрая тетюшка всегда говорила мне, что она ничего не желала так для меня, как того, чтобы я имел связь с замужней женщиной: *rien ne forme un jeune homme comme une liaison avec une femme comme il faut*;¹⁰ и чтобы я был адъютантом, лучше всего государя, и чтобы у меня было как можно больше рабов.

Без ужаса, омерзения и боли сердечной не могу вспомнить об этих годах. Не было пороков, которым бы я не предавался в эти года, не было преступления,¹¹ которого бы я не совершил. Ложь, воровство, злодеяние всех родов, пьянство, насилие, убийство, я всё совершал, а желал одного добра; и меня считали и считают мои сверстники сравнительно очень нравственным человеком. Я жил в деревне, пропивая, проигрывая в карты, проедая труды мужиков, казнил, мучал их, блудил, продавал, обманывал, и за всё меня хвалили. И, без

исключения презирая меня, смеялись надо мной за всё, что я пытался делать хорошего. И я делал одно дурное, любя хорошее.

Так я жил 10 лет. Бывали у меня минуты раскаяния, попытки исправления, но широкий путь был слишком легок, и я шел по нем. В это время я был на войне — убивал, и в это же время я стал писать из тщеславия и гордости. В писаниях моих я делал то же самое, что и в жизни. Для того, чтобы иметь славу, для которой я писал, надо было скрывать хорошее и выказывать дурное. Я так и делал. — Сколько раз я ухитрялся скрыть в писаниях своих, под видом равнодушия и даже легкой насмешливости, те мои стремления к добру, которые составляли смысл моей жизни. И я достигал этого. Меня хвалили.

28 лет я приехал после войны в Петербург и сошелся с писателями. Меня приняли, как своего, льстили мне. И я не успел оглянуться, как сословный взгляд на жизнь людей, с которыми я сошелся, усвоился мною и заменил почти мои прежние стремления к совершенствованию. Я говорю: почти, потому, что хотя и не было прежнего стремления к совершенствованию, в минуты, спокойные от страстей, и в этот новый период¹² я смутно чувствовал, что живу не так, и искал чего-то. Я уже не писал дневников Франклиновских, не обсуживал свои поступки, не раскаивался, и жизнь моя не казалась мне дурною. Взгляд на жизнь этих людей, моих сотоварищей по писанию, состоял в том, что жизнь вообще идет развиваясь и что в этом развитии главное участие принимаем мы, люди мысли, а из людей мысли главное влияние имеем мы — художники, поэты. Наше призвание учить людей. Для того же, чтобы не представился тот естественный вопрос самому себе: что я знаю? и чему же мне учить? — в теории этой было выяснено, что этого и не нужно знать. А что художник, поэт бессознательно учит. Я считался чудесным художником и поэтом. И потому мне очень естественно было усвоить эту теорию. Я, художник, поэт, писал, учил, сам не зная чему. Мне за это платили деньги, у меня было прекрасное кушанье, помещенье, женщины, общество, у меня была слава. И я довольно долго — года три — наивно верил этому. Но чем дольше я жил в этих мыслях, тем чаще мне стали приходиться сомнения. Вера эта в развитие жизни и искусство, поэзию была вера, и я был одним из жрецов ее. Быть жрецом ее было очень выгодно и приятно, но у меня было достаточно способности отвлеченной мысли и наблюдательности, чтобы

усомниться в вере; тем более, что жрецы этой веры не все были согласны. Одни говорили: так надо совершать таинства, а другие — иначе. Спорили, ссорились, бранились, обманывали, плутовали. Кроме того, было много между жрецами людей не верующих в веру, а просто достигающих своих целей корыстных с помощью этой веры. Почти все жрецы были люди самые безнравственные и большинство — люди плохие, ничтожные по характерам, — много ниже тех людей, которых я встречал в моей прежней, разгульной военной жизни. А гордости была бездна. Люди мне опротивили, и я понял, что это ложь.

Но странно то, что хотя всю эту ложь я понял скоро и отрекся от их веры, но чин, данный мне этими людьми — художника, поэта, учителя — от этого чина я не отрекся. Я наивно воображал, что я — поэт, художник, и могу, не зная ничего, учить всех, сам не зная чему. И так и делал. Из сближения с этими людьми я вынес новый порок — гордость и иначе не могу назвать, как сумасшествие — уверенность в том, что я призван учить людей, сам не зная чему. Теперь, вспоминая об этом времени, о своем настроении тогда и настроении тех людей (таких, впрочем, и теперь тысячи), мне и жалко, и страшно, и смешно. Именно то самое чувство, которое испытываешь в доме сумасшедших. Мы все тогда были убеждены, что нам нужно говорить, говорить, писать, печатать, как можно скорей, как можно больше, что всё это нужно для блага человечества. И тысячи нас, отрицая, ругая один другого, все печатали, писали, поучая других и не замечая того, что мы ничего не знаем, что на самый простой вопрос жизни: как — так или не так сделать? мы не знаем, что ответить, и что мы все, не слушая друг друга, все в раз говорим, точно так, как в сумасшедшем доме. Тысячи работников работали, печатали миллионы слов, и почта развозила их по всей России, и мы всё еще больше и больше учили, учили и учили, и никак не успевали всему научить, и все сердились, что нас мало слушают. Иначе нельзя назвать этого, как сумасшествием, пьянством болтовни.

Ужасно странно; но теперь мне понятно. Один из главных догматов той веры был, что всё развивается, что просвещение благо. Просвещение измеряется распространением книг, газет. Что из столкновения выходит истина, что всё, что есть, то разумно; а нам платят деньги, и нас уважают за это, то как же не учить?

Теперь мне ясно, что разницы с сумасшедшим домом никакой нет; тогда же я только смутно подозревал это, и то только, как и все сумасшедшие, называл всех сумасшедшими, кроме себя. С этого времени я подпал этому сумасшествию — учить, сам ничего не зная. И, как я теперь думаю, я особенно горячо старался учить именно потому, что я чувствовал, что ничего не знаю, боялся этого незнания и учительством старался заглушить в себе ужас незнания, предаваясь этой страсти учительства еще 6 лет, до моей женитьбы. Учительство в это время приняло во мне особое направление. Мои сотоварищи журналисты стали мне противны, я видел их слабости, видел, что им нечему учить, но в себе того же не видел. И тут я попал на занятия крестьянскими школами. Я полюбил это занятие в особенности потому, что у меня была смутная точка опоры, с которой я мог учить и отрицать учителей журналистов. Что моя точка опоры была смутная, это было не беда, потому что их точка опоры была еще смутнее. И я стал учить и народ и образованных всех. Но всё время я чувствовал, что я не совсем умственно здоров, и долго и это не могло продолжаться. И я бы тогда, может быть, пришел к тому отчаянию, к которому я пришел в 50 лет, если бы во мне не было еще одной основы жизни, поддерживавшей меня в то время, — это было представление о семейной жизни и любви к воображаемой жене. Мечты о семейной жизни, любви к жене не оставляли меня всю мою молодость с 15 лет. Но теперь они стали еще сильнее. И я женился. Новые условия жизни, влияние хорошей жены опять дали мне отдых. Сумасшествие мое учительства продолжалось, я писал женатый, успех моих книг радовал меня. Но главный смысл моей жизни за это время была семья, заботы о увеличении средств жизни [с] семьей, о жене, детях. Так прошло еще 10 лет. У меня росли хорошие дети, и тут после 10 лет я понемногу стал опоминаться, страсть моя учительства стала слабеть, и я стал спрашивать себя: чему же учу? И оказалось, что я всех могу научить, а решительно не знаю, чему учить своих детей, решительно не знаю, что я такое, зачем я живу, что хорошо, что дурно; и на меня стали находить сначала минуты отчаяния, остановки жизни, как будто я не знал, как мне жить, что мне делать. Сначала находили только минуты, в жизни же отдавался прежним привычкам, учил так же, но потом чаще и чаще, и потом, в то время как я писал, кончал свою книжку Анна Каренина,

отчаяние это дошло до того, что я ничего не мог делать, как только думать, думать о том ужасном положении, в котором я находился.

Сначала мне казалось, что это — так, бесцельные, неуместные вопросы. Мне казалось, что это всё известно и что если когда и захочу заняться их разрешением, это не будет стоить мне труда, что теперь только мне некогда заниматься этим, а когда вздумаю, тогда и найду ответы. Но чаще и чаще стали повторяться вопросы, настоятельнее и настоятельнее требовались ответы, и, как точки, всё падая на одно место, сплотились эти вопросы без ответов в одно черное пятно. И я с ужасом и сознанием своего бессилия остановился перед этим пятном.

И вот мне было почти 50 лет, когда эти вопросы без ответов довели меня до ужасного, совершенно неожиданного положения. Сделалось то, что я, здоровый, счастливый человек, почувствовал, что я не могу более жить, и какая-то непреодолимая сила влекла меня к тому, чтобы как-нибудь избавиться от жизни.

Нельзя сказать, чтобы я хотел убить себя. Сила, которая влекла меня к самоубийству, была сильнее, полнее, общее хотения, желания. Это была сила, подобная прежнему стремлению жизни, только в обратном отношении. Я всеми силами стремился прочь от жизни. И это стремление было так властно, что я спрятал от себя снурок, чтобы не повеситься на перекладине над шкапами в своей комнате, где я каждый вечер бывал один раздеваясь, что я перестал ходить на охоту с ружьем.

Я сам не знал, чего я хочу: я боялся жизни, стремился прочь от нее, и боялся смерти. И это сделалось со мной в то время, когда со всех сторон было то, что считается совершенно счастливым: это было в то время, когда мне было под 50 лет. У меня была добрая, честная, красивая, любящая и любимая жена, хорошие дети, большое имение, которое без труда с моей стороны росло и увеличивалось. Я был уважаем близкими и знакомыми больше, чем когда-нибудь прежде, был восхваляем чужими и мог считать,¹³ что имя мое славно, без особенного самообольщения.¹⁴ При этом я не только не был телесно или духовно нездоров, но, напротив, пользовался силой и телесной и духовной, какую я редко встречал в моих сверстниках. Телесно я мог работать на покосах, не отставая от мужиков. Умственно я мог работать по 8, 10 часов подряд, не испытывая от такого напряжения никаких последствий. И в таком положении я пришел к тому, что не

могу жить, и, боясь смерти, должен был употреблять хитрости против себя для того, чтобы не лишиться себя жизни, которой я боялся.

Душевное состояние это выросло из всей прошедшей моей жизни, но во время моего отчаяния оно выражалось для меня так: жизнь моя есть какая-то, кем-то сыгранная надо мной глупая, злая шутка. Несмотря на то, что я не признавал никакого кого-то, который бы меня сотворил, эта форма представления, что кто-то надо мной подшутил зло и глупо, пустив меня на свет, была самая естественная мне форма представления. Невольно мне представлялось, что там где-то есть кто-то, который теперь покатывается со смеху, глядя на меня, как я целые 30, 40 лет жил, жил, учась, развиваясь, растя телом и духом, всё носясь с разными представлениями о¹⁵ смысле жизни, и как теперь, совсем окрепнув умом, дойдя до той вершины жизни, с которой открывается вся она, как я дурак дураком стою на этой вершине, ясно понимая, что ничего в жизни и нет, и не было, и не будет, и ужасаюсь перед тем, что так долго обманывало меня. А ему смешно. Но есть ли или нет этот кто-нибудь за кулисами, который смеется надо мною, но мне от этого не легче. Я не мог придать никакого разумного смысла ни одному акту, ни всей моей жизни. Меня только удивляло то, как мог я не понимать его с самого начала. И так давно всем известно со времен Сакия Муни и Соломона. Не нынче-завтра придут болезни, смерть (и приходили уже) на любимых людей, на меня, и ничего не останется, кроме смрада и червей. Дела мои, какие бы они ни были, все забудутся — раньше, позднее, да и меня не будет. Да и дела-то какие: ряд безобразий, дел злобы и похоти и ряд обманов, прикрывающих эти безобразия.¹⁶ Как может человек не видеть этого и жить — вот что удивительно. Можно жить только, покуда пьян жизнью, а как протрезвишься, то нельзя не видеть, что всё это только обман, и злой, жестокий обман.

Ужас моего положения выражался для меня в том, что всё, что я ни делал прежде, всё, что ни мог делать, всё это было и глупо и дурно. И ничего не делать глупо и дурно.

* № 2.

К главе I

Сообщенное мне с детства вероучение исчезло во мне так же, как и в других, с тою только разницей, что у меня оно очень рано стало сознательным. Я очень рано стал много читать философских книг. Руссо первый увлек меня; я перечитывал его по нескольку раз, и он имел на меня большое влияние.

* № 3.

К главе III

Только изредка не разум мой, а чувство возмущалось против этого общего суеверия прогресса, которым люди заслоняют от себя отсутствие всякой веры. Так, в бытность мою в Париже вид смертной казни обличил мне шаткость моего суеверия прогресса. Когда я увидал, как голова отделилась от тела и то и другое врозь застучало в ящике, я понял — не умом, а всем существом, <что люди сделали ужасное, ничем не извиняемое дело, что я участник этого дела хоть тем, что я не сделал всего, что мог, чтобы помешать этому>.

* № 4.

К главе III

Несмотря на то, что я считал писательство пустяками в продолжение этих 15 лет, я продолжал писать. Я считал, что всё, что другие пишут, пустяки, но то, что я пишу, то очень важно. Я писал, главное, потому, что, кто раз вкусил соблазна писательства — того же, как и соблазн актерства, кто вкусил соблазна огромного денежного вознаграждения и рукоплесканий за ничтожный труд, тот не может отречься от него.

* № 5.

К главе IV

Были у меня два ряда желаний, которые долго еще держались во мне и отводили мне глаза от жестокой истины, были две капли меду — семья и так называемое искусство, поэзия, но и их сладость я перестал чувствовать. Одна пасть змия видна мне. Семья.... но семья — люди — жена, дети. И они так же висят над пропастью. И они или должны жить во лжи, или видеть ужасную истину. Зачем же им жить, зачем мне любить их, беречь, растить и блюсти их: для того же отчаяния, которое во мне, или для тупоумия? Любя их, я не могу скрывать от них истины, всякий шаг в познании ведет их к этой истине. А истина — смерть. Искусство, поэзия? Долго под влиянием успеха, похвалы людской, я уверял себя, что это — дело, которое можно делать и висеть над смертью, но скоро я увидел, что и это обман. Как ни искренно я любил и люблю искусство, поэзию, мне было ясно, что это только одна из тех заманок других к жизни — к той, которая уже для меня потеряла свою заманчивость. И вся болтовня эстетики не может придать писанию картин, симфоний, поэм другого значения, как средства от скуки, тоски, отчаяния. Змий ждет, и мыши подъедают деревцо жизни.

Пока я не жил своей жизнью, а чужая жизнь несла меня на своих волнах, пока я верил, что жизнь имеет смысл, хотя я и не умею выразить его, отражения жизни всякого рода в поэзии и искусстве доставляли мне радость. Мне весело было смотреть на жизнь в это зеркальце искусства; но когда я стал отыскивать смысл жизни и не нашел его, когда я почувствовал необходимость самому жить, зеркальце это стало мне или не нужно, излишне и смешно или мучительно. Мне нельзя уже было утешаться тем, что я в зеркальце вижу, что положение мое глупо и отчаянно. Хорошо мне было радоваться этому, когда в глубине души я верил, что жизнь моя имеет смысл. Тогда эта игра светов и теней комического, трагического, трогательного, прекрасного, ужасного в жизни потешала меня. Но когда я знал, что жизнь бессмысленна и ужасна, игра в зеркальце не могла уж забавлять меня; как перестанет забавлять человека рассматривание видов в камеру-обскуру, когда он увидит, что на него надвигается настоящая беда. Он бросит забаву и будет спасаться от беды. Так сделал и я. Я от зеркальца обратился к жизни, чтобы спастись от беды. И спасенья не находил.

* № 6.

К главе V

Вопрос мой тот, который в 50 лет привел меня к самоубийству, был самый простой вопрос, лежащий в душе каждого человека, от глупого ребенка до мудрейшего старца, тот вопрос, без которого жизнь невозможна, что я испытал на деле. Вопрос состоит в том: что выйдет из того, что я делаю нынче, что буду делать завтра — из всей моей жизни? Иначе сказать можно: зачем мне жить, желать, делать? Еще иначе то же можно сказать так: есть ли в моей жизни для меня такой смысл, который не уничтожался бы неизбежно предстоящей мне смертью?

На этот-то один и тот же, различно выраженный вопрос, отсутствие ответа на который привело меня к отчаянию, я искал ответа в человеческом знании. И не нашел, а нашел только то, что все человеческие знания по отношению к этому вопросу разделяются как бы на две противоположные полусферы, на конце которых находятся два полюса: один отрицательный, как бы не признающий вопроса, но зато ясно и точно отвечающий на свои независимо поставленные вопросы, — на крайней точке этих знаний опытных стоит математика; и другой положительный, признающий отчасти вопрос и дающий частные ответы, но неясно, неточно, взаимно противоречиво: это — знания умозрительные, и на крайней их точке — философия.

В лесу этих знаний, в поисках за ответами на вопрос жизни, я испытал совершенно то же чувство, которое испытывает заблудившийся в лесу человек. Есть в лесу заросшая сплошными деревьями темная, непроглядная сторона леса, и есть более светлая, с прогалинами и полянами. Идешь по темной, и чем темнее, тем меньше знаешь, куда идешь, но можешь надеяться всякую минуту, что тебе откроется истинный путь; идешь по светлой, и тебе далеко видно, но чем дальше ты видишь чужие, новые места, тем яснее тебе, что ты заблудился. Выйдешь на бугор перед просветом — и перед тобой открывается бесконечное пространство. Всё ясно, но уже наверное тут дома нет. Это чистая математика. Глядишь в просветы, где кое-что ясно и видно и кое-что закрыто. Не темно, определить многое можно, но не всё, многое закрыто. И потому есть надежда, что там и дом, где не всё видно. И чем больше закрыто, тем больше надежды и наоборот. Это — опытные, естественные знания.

Войдешь в темную сторону — и опять то же самое. Войдешь в самый мрак, и когда ничего не видишь, ни на чем не можешь поверить верность или неверность своего направления и можешь надеяться, что вот-вот сейчас тебе откроется дом или хоть легкий путь к нему, это — философия. Но чем больше видишь, чем больше признаков, тем меньше надежды, — это все умозрительные науки: история, право, филология.

* № 7.

К главе V

Все мои знания в этой области, в области общего знания, в области так называемой новой науки биологии, всё знание, какое только может быть в этой области в сравнении с вопросами жизни, недоразумение, вытекающее из этого, показалось мне невыразимо смешно. Оно напомнило мне ответ одного сметливого и плутоватого мальчика 8 лет. Он шел из школы, в которую он недавно начал ходить. — Что, ты умеешь уже складывать? — Умею. — Ну-ка, сложи мне: лапа. — Какая лапа? собачья или волчиная? — Он не знал того, что нужно ему знать, и хотел отвести мне глаза своим знанием того, чего не нужно ему было знать. Разве мы не то же спрашиваем: чья лапа? собачья или волчиная? когда мы, не зная, что мы такое, зачем мы живем, откуда пришли и куда идем, в исследовании туманных пятен и их химического состава, в угадывании форм бесконечно малых атомов и происхождения организмов и языка, которым мы говорим, думаем видеть ответы на наш вопрос. Недурно знать различие между собачьей и волчьей лапой, но надо отвечать, умеешь или не умеешь сложить лапу.

* № 8.

К главе V

<Философия всегда занимала меня, я любил следить за этим напряженным и стройным ходом мыслей, при котором все сложные

явления мира сводились — их разнообразия — к единому. Но когда я захотел справиться, получить ответ на вопрос, что такое жизнь, для того, чтобы знать, как жить, я получал или ответ о том, что всё, следовательно и я, есть субстанция, или дух, или воля, но это я и сам знал. Я знал, что я — что-то такое, такое же, как всё во всем мире; а что это названо было субстанцией, духом или волею, мне несколько не помогло.

Философия оставалась умственной игрой, справедливой самой в себе, а вопрос оставался без ответа и только повторявший другими словами то самое, что составляет сущность вопроса жизни.

В том отделе философии, который называется этикой и который прямо отвечает на мой вопрос жизни: зачем я живу? философия только утверждает то, что проявляется в жизни людей. Кант, самый строгий мыслитель нового времени, утверждает, что в человеке лежит категорический императив, т. е. говорит, что такое человеку нужно делать. Но что и зачем — он не может сказать.

Шопенгауэр говорит, что в человеке лежит потребность заесть своего ближнего и сострадать ему; но зачем я живу и что выйдет из моей жизни, он не говорит.>

* № 9.

К главе VII

Но хотя я и решил, что лучше всего ничего не могу сделать, как убить себя, но не убил себя.¹⁷

Теперь, вспоминая, отчего я не убил себя, я вижу, что причиной тому было смутное сознание несправедливости моих мыслей. Как ни убедителен и несомненен казался мне ход моей мысли и мыслей мудрых, приведших меня к признанию бессмыслицы жизни, во мне оставалось неясное сомнение в истинности исходной точки моего рассуждения. Тогда я бы не умел, но теперь я могу выразить его. Оно было такое:

Я — мой разум — признаю, что жизнь неразумна, но разум мой есть плод жизни.

Если нет высшего разума, а его нет и ничто доказать не может, то разум есть высший судья и творец жизни для меня. Как же этот разум

отрицает жизнь; а он сын жизни. — Разум мой, который есть плод жизни, отрицает самую жизнь, находит ее неразумной. Мое знание дало мне ответ общий об истине и исключило жизнь. А я сам не что иное как жизнь.

Я чувствовал, что тут что-то неладно. И потому всей душой не верил тому выводу, который приводил меня к смерти.

<Другая причина была, что я всю мою жизнь любил какое-то добро, не материальное, а какое-то добро, объяснить которое я не мог, объяснение которого состраданием Шопенгауэра и категорическим императивом Канта было для меня неясно и недостаточно, но которое я любил сердцем и умел узнавать в жизни. Оно было и сострадание, и долг, но было и больше: оно было самоотвержение, нежность, любовь, ласка, правдивость. Я не умел его назвать, но я знал его и любил в жизни. И третья причина была та, что это самое добро я находил в людях. И я стал приглядываться еще к людям, именно к тем, в которых я находил это добро; и, приглядываясь к ним, я удалился из своего маленького кружка одинакового образования и образа жизни и увидал>

* № 10.

К главе VIII

Но благодаря ли моей какой-то странной физической любви к простому народу, заставившей меня понять его и увидеть, что он не так глуп, как мы думаем, или благодаря искренности моего убеждения в том, что я ничего не могу знать, как то, что самое лучшее, что я могу сделать — это повеситься, я понял, наконец, пробил эту стену, отделявшую меня, ученого и мудрого, от глупых и невежд, и очнулся, как из душного колодца выскочил на свет божий.

* № 11.

К главе IX

<И тут в первый раз я понял, что такое вера, религия. До сих пор ни одно определение не казалось мне достаточным. Это же было точное определение. Знание смысла жизни и смерти. Ответ на вопрос, что выйдет из моей жизни и смерти? И мне стало ясно значение всех вер. Так-то будешь жить — будешь вечно или от вечного бога награжден. Это самое знание веры имел и я и тогда жил. И я понял, что без этого жить нельзя.

* № 12.

К главе IX

Стоит посмотреть назад. Индейская история, по случайности сохранившихся памятников, особенно поучительна в этом отношении. Всё то, чем мы гордимся так, всё это давно думано и передумано и решено. Все наши рассуждения о материи, силах, о духе, о пространстве, причинности, времени, все давно, давно уже были сделаны.

* № 13.

Понятие бесконечного бога, божественности души, связи дел людских с богом суть понятия, выработанные скрывающимся в бесконечности ходом мысли человеческой, суть те понятия, без которых не было бы жизни и меня самого. Пускай понятие бога было по моему воспитанию неразрывно связано с безумным представлением 3 и 1, сына и т. п., понятие души — с мытарствами и дьяволами, и понятие добра — с мазанием себя маслом и т. п. Но понятия были не виноваты в том, что они переданы были мне нераздельно со всяким вздором.

* № 14.

К главе X

Я долго занимался тем, что всех людей моего круга, знакомых и незнакомых, допрашивал: верят ли они, или не верят? И оказалось, что из людей моего разбора — ученых, за самыми редкими исключениями, никто не говорил, что верит. Верующими называли себя или попы, положение которых заставляет их утверждать свою веру, или чудаки, из упрямства, с злобой, не столько для своих личных нужд, сколько для спора, уверявшие, что они верят в бога; или такие, что для каких-нибудь политических или корыстных несознанных целей говорили, что верят: или же очень глупые люди; или еще явившиеся в новое время женщины и мужчины из ученых, говорящие о какой-то особенной вере <одни по-Хомяковски, другие по-Редстоковски>. Но, несмотря на то, что я знал теперь, что единственно возможное знание жизни может быть открыто знанием веры, я видел, что то, что выдавали эти люди за веру, не было знание веры, — то, которое дает смысл жизни.

Помню мучительное чувство ужаса возвращения к прежнему отчаянию после надежды, которое я испытывал много и много раз в сношениях с этими людьми. Чем больше, подробнее они излагали мне свои верования, чем больше я вглядывался в их жизнь, тем яснее я видел их заблуждения и потерю моей надежды найти какое-нибудь объяснение смысла жизни. Все эти люди жили в избытке, и потому, не говоря о иерархии, имеющей законные поводы утверждать свою веру, и всё то непонятное, что они говорили, невольно хотелось объяснить так же, как всякую дурь людей, живущих в избытке и бесящихся от жира, как магнетизм, месмеризм, спиритизм и т. п.

* № 15.

К главе X

И я оглянулся подальше того маленького круга людей таких же, как я, досужных, достаточных и ученых, вгляделся в жизнь бедных, глупых, работающих, и тут я нашел то, чего искал. Тут я нашел твердое знание какого-то другого, непонятного мне смысла жизни, подтверждаемое жизнью поколений миллионов людей. — Верование этих людей — народа — было то же, как и верование мнимо верующих из нашего круга. К истинам, не противным разуму,

примешано было еще больше вздора, чем у первых, но разница была в том, что вся жизнь этих людей была другая, была подтверждением того смысла жизни, который давало знание веры. <Я увидел, что они так твердо уверены в знании смысла жизни, что никогда не колеблются поколения[ми] в объяснении всё одним и тем же своей жизни.> Я увидел, что эти люди живут и переносят болезни и горести без всякого недоумения, противления, а с спокойною и твердою уверенностью, что всё это так должно быть и не может быть иначе, что всё это добро. Я увидел, что не только их жизнь понятна для них, но понятна и смерть, и в смерти они не видят ничего странного, противного и страшного. Я увидел между ними людей стареющихся, как я же, приближающихся к смерти без малейшего страха и недоумения. Увидел то, чего я тщетно искал между верующими нашего круга: людей, переносящих 20-летние страдания с всегдашним умилением благодарности богу; видел не 1, 2, 100, а 1000 людей, лишаящих себя всего того, что для нас с Соломоном есть единственное благо жизни, и испытывающих величайшее счастье. Увидел умирающих не только с спокойствием, но с радостью.

И я видел таких, понявших смысл жизни, умеющих жить и умирать, не двух, трех, 10, 100, 1000, 1 000 000. И все они, бесконечно различные по своему нраву, уму, духу, все одинаково и совершенно противоположно моему неведению знали смысл жизни и смерти, спокойно жили и умирали, видя в этом не суету, но добро. Были такие, которые исполняли эти удивительные дела страданий, лишений и смерти, видя в этом свое благо, но все без исключения верующие, хотя и поддавались тому нашему взгляду на жизнь, все без исключения видели благо в том, что для нас есть зло. И потому я уже твердо знал, что это есть истинное знание смысла жизни, и все силы души напряг на то, чтобы понять его.

И чем больше я вникал в их жизнь и то, что служило ей основой, в тот смысл, который они придавали ей, тем более я убеждался, что этот смысл единый истинный.¹⁸ Смысл этот, если можно его выразить, был следующий: Я произошел на этот свет по воле бога. Бог дал мне закон — заповеди, по которым надо жить, и еще дал мне более ясное указание жизни в учении и жизни Иисуса Христа. Смысл жизни откроется только, если жить по этому учению. И чем дальше я пытался это делать тем яснее мне становился смысл. Я знал, что в вероучении

есть много еще другого, такого, чего я не мог понять, и потому я старался избегать всех этих толкований вероучения. Тем более, что я знал, что чем больше я слышал или читал эти вероучения непонятные, тем более я терял смысл жизни. Что же мне было делать иного? Я старался делать всё, что должно делать. Поститься, ходить к службам, говеть, но избегать осуждения того, что я должен был осуждать. Я это и делал. Я читал Евангелие и особенно житие святых. Вероучение то, которое исповедовал народ, как я говорил, было одно и то же, как и то, которому меня учили к экзамену, которое исповедовали люди нашего круга. Даже всё то, что знал народ о вере, он почерпнул и черпает из тех знаний, которые имеют люди нашего круга. Но то же самое вероучение, еще засоренное в народе бесчисленным количеством бессмысленных обрядов, в народе не отталкивало меня, как оно отталкивало в образованных. В народе вероучение это было неизвестно во всем его объеме, до них дошли как бы отрывки этих вероучений, и народ не приписывает им никакого значения, он не знает их. Для человека из народа неизвестно и непонятно учение о церкви, о искуплении, даже о троице, [он] не знает о таинствах; богородица, пятница, Микола, казанская безразлично почти служат внешними образами его богопочитания. — Нет никакой разумной связи между предметами его богопочитания. Он отрекается от всех таинств из-за сложения перстов, отрекается от крестного знамени и вместе от всех таинств из-за кощунства иконы — молокане, <отрекается от спасителя и святого духа из-за мысли о грехе многобожия — субботник, и, очевидно, не приписывает никакой важности никакой из внешних форм богопочитания>, но зато все поступки его служат выражением его понимания смысла жизни. Не один, не два, не сотню, а тысячи примеров я видел людей, расслабленных, страдающих, мучимых, заключенных, благословляющих жизнь, избегающих почести и власти, богатства.

Но лучше всего мне выражает то понимание смысла жизни, которое имеет весь народ, это — его положение. Он делает всё, он и духовная и плотская сила России, он отдает власть, богатство от себя и несет одни труды. Если он делает это, значит он считает, что это так нужно.

Может быть, я ошибался, приписывая такой смысл жизни народу и тому, что в нем одном я нашел веру, но дело в том, что в нем одном я

нашел веру и от него я старался понять ее.

* № 16.

К главе XI

Я не вполне еще так думал тогда, но во мне было сознание в том, что я с моими сотоварищами богачами, учеными — заблудший паразит, а что только огромные массы народа, рабочего народа, есть настоящее человечество, и я обратился к этому человечеству, желая быть таким же, как он, и слиться с ним.

* № 17.

К главе XII

Это происходило у меня в голове. В сердце же у меня вместе, рядом с этим шевелилось два сильные чувства. Первое — зависть к тем людям, которые умели жить, понимая смысл жизни, и желание жить, как они, и второе — искание бога — отыскивание такого хода мысли, при котором конечное мое существование получило бы смысл в бесконечном. —

Я говорю, что это искание бога было не ходом мысли, но чувством, потому что действительно эти мысли вытекали не из моих воззрений на мир — они были даже прямо противоположны им, но они вытекали из сердца, из чувства. Чувство это было и страха, сиротливости, одиночества среди всего чужого, и надежды на чью-то помощь. Ниоткуда не вытекало понятие бога.

Кант доказал мне, и я вполне понял его, что доказать этого нельзя; а я все-таки искал бога, надеялся в то, что я найду его, и обращался к чему-то. Причина, начало всего должно быть, говорил я себе. Причина не есть такая же категория мышления, как пространство и время. Даже вовсе не категория. Если я есмь, то есть на то причина, и причина причин. И это — то, что называют богом. И как только я приходил к убеждению, что есть эта причина, эта сила, этот разум, во власти которого я нахожусь, так тотчас сиротливость моя, страх мой

пропадали; я чувствовал возможность жизни. Но как только я спрашивал себя, что же это такое? Как мне думать о нем? Как мне относиться к нему? Я ничего не мог ответить. Только знакомые мне ответы приходили мне в голову: «Он — творец, промыслитель. Он милосерд, надо молиться ему». И уже я чувствовал, что вера моя в существование его слабеет. Я начинал молиться, и вера совершенно исчезала. Я чувствовал, что он не слышит меня. Нет никого такого, к которому бы можно было обращаться: «Господи, помилуй». И опять я впадал в страх и отчаяние и чувствовал, что жизнь моя останавливается. Но опять и опять с разных других сторон я приходил к тому же, к признанию того, что не могу я быть таким заброшенным щенком, каким я себя чувствовал. Пускай я, заброшенный щенок, лежу на спине, визжу в крапиве, но я и визжу-то оттого, что я знаю, что меня выносила в своем брюхе мать, выперла, вылизала... Где она, эта мать? Если забросили меня, то кто забросил? Не могу я скрыть от себя, что, любя, родил меня кто-то. Кто же этот кто-то? Опять бог. Он знает и видит мои искания, отчаяние, борьбу. Он есть, говорил я себе, и опять жизнь представилась мне понятной и возможной. И опять от признания существования бога я переходил к отыскиванию отношения к нему, и опять мне представлялся тот бог, наш творец, в трех лицах, приславший сына искупителя. И опять этот отдельный от мира, от меня бог, как льдина, таял, таял на моих глазах, и опять ничего не оставалось, и опять я чувствовал, что не могу жить. Не два, не три раза, а десятки раз приходил я [в] эти положения радости, оживления, и опять погружался в отчаяние и сознание невозможности жизни. Помню, это было ранней весной, я один был в лесу на тяге, прислушиваясь к звукам леса в ожидании свиста вальдшнепа. Я прислушивался и ждал и думал всё об одном, как я постоянно думал всё об одном эти последние три года. Я опять искал бога. Хорошо, нет никакого бога, говорил я себе, нет такого, которого бы я знал, понимал, который бы меня понимал, который бы был не мое представление, но действительность такая же, как вся моя жизнь. Нет такого. И ничто, никакие чудеса не могут доказать такого, потому что чудеса будут мое представление, да еще неразумное, но понятие мое о боге, о том, которого я ищу? спросил я себя. Понятие-то это откуда взялось? Необходимость эта, откуда она? Она бог. И опять я испытал радость. Всё вокруг меня ожило, получило смысл. Но понятие бога — не бог.

Может быть, это мое личное заблуждение, сказал я себе. И опять всё стало умирать во мне и вокруг меня. Не понятие, сказал я себе, но необходимость — потребность знания бога для того, чтобы жить. Стоит мне знать о боге, и я живу, стоит забыть, не верить в него, — и я умираю. Это не представление, а это жизнь. Знать бога и жить одно и то же. И не я один. Все те, кто знает бога, тот живет, не знает, и нет жизни. Бог есть жизнь. И опять и сильнее, чем когда-нибудь, всё осветилось во мне и вокруг меня. Но какое же отношение к богу? спросил я себя. Отношение указано верою, теми, которые живут. Ты не можешь сказать, знаешь ли или не знаешь ты бога по тому, что говорят о нем, но только жизнью ты можешь понять и выразить бога. Живи по тому, что тебе выдают за откровение бога, и тогда жизнь твоя, а не разум, подтвердит или не подтвердит бога. И с этой минуты сознание бога такого, которого должно постигать жизнью, а не разумом, осталось во мне.

* № 18.

К главе XII

И я спасся от самоубийства. Когда и как совершился во мне этот переворот, я не мог бы сказать. Так же, как незаметно, постепенно уничтожалась во мне сила жизни, и я пришел к невозможности жить, к остановке жизни, к потребности самоубийства, так же постепенно, незаметно вместо прежнего остановившегося паровика подцепился новый и, равномерно усиливая ход, повлек меня другой — тот, который движет меня теперь. И странно, что та сила жизни, которая теперь заменила во мне прежнюю, была не новая, а самая старая, та самая, которая влекла меня на первых порах моей жизни. Я вернулся во всем к самому прежнему, детскому, юношескому. Как прежде главным двигателем моим была вера в бога, в ту силу, которая произвела меня и чего-то хочет от меня, стремление к нравственному совершенствованию и доверие к тому, что в скрывающейся от меня дали выработало для руководства своего всё человечество. Только та и была разница, что тогда всё это было взято на веру, тогда эти знания были приняты мною в числе других между прочими знаниями, и я не считал их важнее других; теперь я знал, что это одно, что я могу знать,

и что знание такое, что без него нельзя жить человеку. Тогда я сомневался в истине этих знаний, иногда стыдился высказывать их; теперь я сомневался во всем, кроме этого, и стыдился всего, кроме этого.

* № 19.

К главе XIV

Помнить день субботний, т. е. посвятить один день на обращение к богу, мне было понятно и легко. Но главный праздник было воспоминание о событии, которое представлялось мне хуже, чем невозможностью и глупостью — сознательной ложью. И этим именем воскресенья назывались дни субботние. И в эти дни совершалось соблазнительнейшее, бессмысленнейшее действие евхаристии.

* № 20.

К главе XV

Главные столкновения с положениями церкви были: обучение вере моих детей, отношение к раскольникам и война. К экзамену надо было учить моих детей закону божию. Мы взяли священника, и он учил их катехизису. Это было то самое учение, которому меня учили и которое я отбросил и не мог не отбросить. Я слушал это учение и видел, что не говоря о том, что преподавалось, что в этом учении есть насилие, что как бы нарочно этим учением заслоняют от ребенка всякую возможность понять веру. Бессмысленность и наглость положений, которые требовалось заучить, явно противуречила тому смыслу, который я нашел в вере. Но и тут я усомнился в себе и сказал себе, что, может быть, мне это только так кажется, что я не понимаю этого.

Второе столкновение был вопрос о раскольниках. В Самаре, где я жил, много молокан. Молокане жизнью своей еще больше, чем православные крестьяне, выражают тот смысл жизни, который им дает знание веры. То же можно сказать и о раскольниках старообрядцах.

Между тем, и раскольники и православные оспаривают друг друга, враждебно относятся друг к другу. И враждебность эта усиливается по мере большего знания вероучения. Здесь мне, нашедшему истину в единении любви, невольно бросилось в глаза то, что самое вероучение разрушает то, что оно должно произвести. Так же, как и в прежних недоумениях, я признал, что виноват я, не понимая этого. Смутно мне казалось, по моему пониманию веры, что тут должно быть разрешение истины; я не верил тому, чтобы можно было сказать, что тот старик молоканин, которого я знал и который роздал всё свое имение неимущим и из богатого стал бедным, только для того, чтобы последовать правилу: просящему дай, и говорил косноязычно всю жизнь нарочно для того, чтобы обдумать, что он скажет, и не согрешить языком, — я не верил, чтобы почему бы то ни было можно было исключить такого человека — и таких других исповеданий, раскольников и многих, многих других — из нашего братства церкви. Я верил в ту церковь, в которой соединялись все верующие, и искал такого высшего понятия. И обращался ко всем — и к попам, и епископам, и архиепископам, и получил ответ отрицательный: тот, кто не так выражает веру, как учат моих детей в катехизисе, тот не член церкви.

* № 21.

К главе XVI

Весь вообще народ имел знание истины, это было несомненно, потому что иначе он бы не жил. Кроме того, это знание истины уже мне было доступно, я уже жил им и чувствовал всю его правду; но в этом же знании была и ложь. И в этом я не мог сомневаться. И всё то, что прежде отталкивало меня, теперь живо предстало передо мною. Хотя я и видел то, что во всем народе меньше было той примеси оттолкнувшей меня лжи, чем в представителях церкви, и что чем безграмотнее, чем темнее, чем меньше выражались эти истины, тем они были несомненнее, и наоборот, я все-таки видел, что ложь неизбежно примешана была к истине. Правда, что в народе не было того возмутительного преподавания бессмысленных изречений катехизиса, которые человеку закрывали живое отношение к богу, но

зато был ряд суеверий икон, мощей, крестов, помогающих в делах жизни, не было того решительного выбрасывания раскольников из братства церкви (даже понятия церкви нет у народа), напротив, есть всегда сомнение и обращение к себе. На вопрос мой у старика православного о том, спасутся ли, по его мнению, раскольники, он ответил: «Нам как бы свою душу не погубить, а не о чужих заботиться». Но, несмотря на это, народ же приписывает и важность перстосложению и может убивать неверующих, как он. Правда, на войну народ смотрит как на злое, жалеет и турка, но считает благим делом борьбу с неверными. — Так что ложь примешана к истине и у грамотных, и у неграмотных. И там, и здесь источник и лжи и истины — учение.

* № 22.

К главе XVI

<И я понял, что верования народа питались и питаются двумя источниками: одним — чистым христианским, выраженным в излюбленных народом местах из Евангелия, переходящих из уст в уста иногда в внешне искаженном виде, в житиях подвижников и мучеников, в легендах, пословицах, рассказах и, главное, в самом предании жизни, примеров подвигов жизни людей народа; и другим — мутным источником пастырского научения. —

Что же такое это пастырское учение? Что есть в нем ложного и что истинного? Истина должна быть в нем, потому что оно же, это пастырское учение, довело до нас все истины христианские, и оно же научило им народ.>

* № 23.

ЧТО Я?

Нас было пятеро: 4 сына и одна дочь. Я меньшей сын. Мать умерла родами сестры. Мне было тогда полтора года, и я не помню ее. Отец не женился. Две тетки, одна — родная, отцова сестра, и другая —

дальняя родня, жили у нас в доме и заступили материно место. После матери отец пожил 7 лет и помер, когда мне было 9 лет. Я чуть помню его. Отец и мать мои были люди богатые и знатные и учены так, как бывают учены богатые и знатные люди. Фамилия отца была Толстой граф. Он был единственный сын богатого графа Ильи Андреевича. Родители его воспитали как умели лучше. Были при нем учителя немцы, англичане и больше французы. Служил он не долго. После войны с французами дед разорился, и родитель вышел из службы. И скоро женился на богатой невесте, княжне Волконской. Мать моя тоже была одна дочь у богатого отца. И была воспитана как можно лучше. Отец мой женился на ней и стал ее деньгами выкупать имения деда. И жил безвыездно в деревне в Ясной Поляне, в той самой, где я родился и теперь живу, и в ней и умер. По слухам знаю, что родители мои были оба люди добрые и честной жизни.

После смерти отца остались мы на попечении родной тетки Александры Ильинишны графини Сакен. Ее молодую отдали за графа Сакена. Но в первый же год муж ее помешался в уме, и Александра Ильинишна переехала жить к отцу. Александра Ильинишна была женщина богомольная, постница и странноприимная. Когда мы жили в деревне, к ней каждый день ходили странники, странницы, монахи, монахини, юродивые. Она принимала их и подолгу беседовала с ними. Когда мы жили в Москве, она каждый день хаживала к заутрене, к ранней, поздней обедне, ездила к старцам и к себе принимала. Отец мой, как я слышал, говел каждый год, ходил по праздникам в церковь и слушал дома всеночные, но всегда смеялся над Александрой Ильинишной и над ее монахами и странниками. Смеялся он над ней без злобы, но смеялся. Помню, раз за обедом он рассказывал, как тет[ушка] Александра Ильинишна с Пашенькой (воспитаница тетушки) и с двумя Евреиновыми барынями ловили какого-то монаха, чтобы благословиться от него и поцеловать его руку. Он, говорил отец, вышел после обедни, хотел домой проскочить, видит, на самом лазу (отец был охотник) стоит Евреинова с сестрой, воззрились в него. Он назад перешел к северным дверям, думал проскочить, а тут Сашенька. Сашенька выпустила его в меру, угонку дала. Пока она его кружила, тут Евреинова в поперечь заложились. И начали крутить...

Все хохотали, бывало, и добрая тетушка Александра Ильинишна смеялась. Мы смеялись больше всех. Рассказывали тоже и отец и

тетушки и смеялись, как Александра Ильинишна встает к заутрене и сама одевается и на цыпочках обходит горничную, чтоб не разбудить ее. Как она привела с собой странницу нищую и положила на свою постель и потом не могла отмыться от насекомых. Рассказывали и смеялись, как она хвалила похлебку постную и говорила, что постное вкуснее скоромного, и как потом ахала, когда нашла куриную косточку в похлебке. И упрекала повара за то, что он оскоромил ее. Мы, дети, всё это видели, слышали. И мало думали об этом. У детей много своих забот и потех. Игрушки, веселья, ученье. Я тогда и вовсе не думал об этом, но теперь, как вспоминаю, то мне казалось об этом вот что: дурного Александра Ильинична ничего не делает; но пустяки делает. Тетушка она добрая, но малоумная. И делать того, что она делает, не надо. С детства нас учили молиться богу, Богородице дево радуйся, Отче наш, папильку, мамильку, и креститься, и кланяться в землю. И я верил, что это нужно для чего-то. Верил я, что нужно у всенощной стоять и просто, и со свечой, и с вербой и потом христосоваться с яйцом, и что самое лучшее стоять так, как стоял папилька за стулом, и изредка опалком руки, косточками доставать до полу. Думал, что нужно причащаться;¹⁹ а нужнее всего было утром и вечером прочитать все молитвы и кланяться в землю. Что если этого не сделать, то бог накажет, случится какое-нибудь несчастье, игрушку разобьешь или провинишься. Очень маленький я был, но уже это было во мне твердо, что бог — как самый старший над всеми, что надо делать то, что он велит делать, так же как то, что учитель велит урок учить или говорить по-французски, и тогда будет хорошо, а не будешь делать, то он накажет. И было твердо то, что все приказы его такие же, как приказы учителя, простые, определенные — как урок отсюда досюда, и что если исполнил приказ, тогда делай, что хочешь. То, чтобы приказанья были такие, что каждое, каждое дело можно сделать по-божьи — добро или дурно, что приказы его на всю жизнь, а не только утром и вечером во всенощной и в обедни, этого не приходило мне в голову. И потому дела тетушки Александры Ильинишны, всех ее странников и странниц мне казались чудачеством смешным. Так и смотрели на это большие.

После отца тетушка Александра Ильинишна осталась опекуной. В доме, кроме нее, жила бабушка, отцова мать, старушка, и другая дальняя тет[енька] Татьяна Александровна Ергольская. — Мы жили

тогда в Москве, как завел отец, на широкую руку. После отца бабушка стала хилеть и году не пережила. Этот год мы жили по-старому. Но когда померла бабушка, осталась одна тетушка Александра Ильинишна опекушкой с Языковым. Стали говорить, что долгов много осталось, именья расстроены, жизнь наша спустилась ниже. Тетушка Александра Ильинишна повела жизнь скромнее. Меньшие трое переехали в деревню на зиму. Она осталась с старшими на маленькой квартирке и повела жизнь²⁰ скромную. После смерти брата (моего отца) и матери (моей бабушки) Александра Ильинична еще больше стала подвигаться к богу. Больше постилась, молилась, странных принимала. И у нас в деревне жили по два, по три человека странников. Ольга Романова, Федосья, Федор и Акимушка юродивый, часто и еще 4-я монахиня гостила. — И в Москве и в деревне жизнь наша шла тихо. Не было у нас никаких веселий, ни товарищей, ни игр, ни елок, ни театров, ни танцев, никакой роскоши. Были учителя — немец дядька, семинарист да всегда человека 4 странников. Мы учились, катались зимой на санях и салазках, летом верхом и рыбу ловить. И было нам хорошо. Мне был 12-й год, Дмитрию 13, Сергею 14, Никол[аю] 16, и никто, кроме Николая, не знал из нас, какая разница мужчины и женщины, и шалости наши были — сахар утащить да убежать в сад на малину. Тетушки принимали странников и ездили в Оптину Пустынь и старших брали туда: Зачем они всё это делали, я не знал и не думал, но не видел в том ничего ни хорошего, ни худого. Я всё попрежнему считал, что нужно одно: молиться утром, вечером богу, не шалить, не смеяться в церкви и не уронить на пол крошки просвирки. Если всё будешь это делать, бог наградит, а не будешь — накажет; и примечал, что так и бывало, когда проглядят, и я забуду помолиться богу. — Помню, у обедни, священник выслал на[м] просвирки. Я уже пил чай и съел просвиру. То, что я съел не натошак, мучало меня, и я заметил, что бог наказал меня за это. Но в 40[-й] голодный год, у нас были у каждого свои лошади, и, помню, мы ходили на мужицкий овес, шмурыгали его и в картузах приносили своим лошадям. Это мы делали, когда люди по два дня не ели и ели этот овес. И, помню, старик удерживал нас. Мне и стыдно не было, и в голову не пришло, что это дурно.

Год после матери (моей бабушки) в самый 40[-й] голодный год померла в Оптиной Пустыни и Александра Ильинишна. Мне было

тогда 12 лет. Ближняя родня нам оставалась другая сестра отцова, Пелагея Ильинична. Пелагея Ильинична была мужняя жена. Муж ее Юшков жил в Казани. Она приехала к нам, поступила в опекунши и увезла нас в Казань.

Пелагея Ильинична

Комментарии Н. Н. Гусева

«ИСПОВЕДЬ»

ИСТОРИЯ ПИСАНИЯ И ПЕЧАТАНИЯ

I

«Исповедь», или «Вступление к ненапечатанному сочинению», является первым законченным произведением Л. Н. Толстого, написанным после его «второго рождения», как он называл происшедший во второй половине 1870-х годов перелом в его миросозерцании.

В последней части «Анны Карениной», над которой Толстой работал в начале 1877 г., дается описание того душевного кризиса, который переживал в то время автор. Как и Левин, Толстой испытывал мучительные сомнения в основах своего миросозерцания. Он искал ответов на тревожившие его вопросы о смысле и цели жизни. Как Левин, «неволью, бессознательно для себя, он теперь во всякой книге, во всяком разговоре, во всяком человеке искал отношения к этим вопросам и разрешения их... Мысли эти томили и мучили его то слабее, то сильнее, но никогда не покидали его. Он читал и думал, и чем больше он читал и думал, тем дальше чувствовал себя от преследуемой им цели».²¹

3 марта 1877 г. С. А. Толстая писала в своем дневнике: «Сегодня он [Лев Николаевич] говорит, что он и не мог бы жить долго в той страшной борьбе религиозной, в какой находился эти последние два года, и теперь надеется, что близко то время, когда он сделается вполне религиозным человеком».²²

Разрешение своих религиозных сомнений Толстой нашел там, где никак не думал найти: не в богословских сочинениях, не в общении с профессиональными духовными лицами, а в общении с русским трудовым народом. Спасло его «уважение и какая-то кровная любовь к

мужику, всосанная им, как он сам говорил, вероятно, с молоком бабы-кормилицы», которую он, как изображенный им Левин, всегда испытывал в сильной степени. В «Анне Карениной» рассказывается, как разговор с крестьянином Фоканычем вывел Левина из состояния отчаяния, в котором он находился до того времени.

Толстой, как Левин, принимает церковную веру, потому что ее придерживается большинство трудового крестьянства.

Он исполняет все предписания церковной веры: ходит в церковь, молится дома, соблюдает посты, едет вместе с Н. Н. Страховым в Оптину пустынь. Весной 1877 г. он считал себя уже вполне церковно-верующим человеком, как это видно из следующего места черновой редакции последней части «Анны Карениной», написанной не позднее мая 1877 г.: «Я знаю, к кому мне прибегнуть, когда я слаб, я знаю, что яснее тех объяснений, которые дает церковь, я не найду, и эти объяснения вполне удовлетворяют меня».²³

25 августа 1877 г. Софья Андреевна записывает в дневнике: «Всё более и более укрепляется в нем религиозный дух. Как в детстве, всякий день становится он на молитву, ездит по праздникам к обедне... по пятницам и средам ест постное и всё говорит о духе смирения, не позволяя и останавливая полущутя тех, кто осуждает других».²⁴

Едва ли, однако, Толстой был когда-либо вполне православно-верующим. Уже 6 ноября 1877 г. он писал Н. Н. Страхову:

«На днях слушал я урок священника детям из катехизиса. Всё это было так безобразно. Умные дети так очевидно не только не верят этим словам, но и не могут не презирать этих слов, что мне захотелось попробовать изложить в катехизической форме то, во что я верю, и я попытался. И попытка эта показала мне, как это для меня трудно и, боюсь, невозможно. И от этого мне грустно и тяжело».²⁵

В письме к Н. Н. Страхову от 27 ? января 1878 г. Толстой жизнь Христа (даже «Христов», как он пишет) не выделяет из ряда «жизней Авраамов, Моисеев... святых отцов»; причащению — этому центральному акту общения человека с богом по учению церкви — не придает никакого значения («остаюсь к нему индифферентным» — было сначала написано в этом письме).²⁶

Но еще более, чем догматическая сторона, возбуждало в Толстом сомнение нравственное и общественное учение церкви. В Дневнике 22 мая 1878 г. он записал: «Был у обедни в воскресенье. Подо всё в

службе я могу подвести объяснение, меня удовлетворяющее. Но «многая лета» и «одоление на врагов» есть кощунство. Христианин должен молиться за врагов, а не против них».²⁷

11 июня 1879 г. Толстой отправляется в Киев, куда приехал 14 июня. Здесь он ходит по соборам, пещерам, монахам, схимникам, но остается неудовлетворенным. «Не стоило того», — пишет он жене в тот же день.²⁸ Приехавший в Ясную Поляну в конце июня 1879 г. Н. Н. Страхов нашел Толстого уже в «новом фазисе», как писал он ему 21 июля.²⁹ Этим «новым фазисом» было, без сомнения, антицерковное настроение Толстого, тогда впервые замеченное Страховым.

27 сентября 1879 г. Толстой поехал в Москву, а из Москвы проехал в Троице-Сергиеву лавру. В Москве он беседовал о вере с митрополитом московским Макарием (Булгаковым) и викарием Алексеем (Лавровым-Платоновым), а в лавре — с наместником Леонидом (Кавелиным). «Все трое прекрасные люди и умные, — писал Толстой Н. Н. Страхову 4 октября, — но я больше еще укрепился в своем убеждении. Волнуюсь, метусь и борюсь духом и страдаю; но благодарю бога за это состояние».³⁰

Повидимому, вскоре после возвращения из Москвы Толстой принялся за изложение своих религиозных взглядов и своего отношения к православию. Писал он для себя, повинувшись непреодолимой внутренней потребности выяснить самому себе свое отношение к религии. Работа шла страшно напряженно.

«Я очень занят, — писал Толстой Н. Н. Страхову в коротеньком письме около 2 ноября 1879 г., — но не скажу, что пишу».³¹ Ему же 22 ноября: «Я очень занят, очень взволнован своей работой. Работа не художественная и не для печати».³² В тот же день Фету: «Я очень занят. Из занятия моего ничего не выйдет, кроме моего удовлетворения, но все-таки очень занят».³³ Страхову около 12 декабря: «Я очень занят и очень напрягаюсь. Всё голова болит».³⁴

Вся умственная энергия его до такой степени была устремлена на занимавшую его работу, что ему трудно было оторваться даже для того, чтобы написать письмо. «Поблагодарите Стасова, — писал он Н. Н. Страхову в том же письме, — за... его милое письмо и попросите извинения, если и теперь не отвечу, хотя хочу ответить».

Брату Сергею Николаевичу Толстой 21 декабря 1879 г. писал о своей работе в следующих выражениях: «Я всё так же предавался своему сумасшествию, за которое ты так на меня сердишься. Только теперь роды³⁵ выбили меня из колеи». ³⁶

Некоторые сведения о работе Толстого над религиозно-философским произведением сообщает и его жена в письмах к своей сестре Т. А. Кузминской. 7 ноября 1879 г. она писала: «Левочка всё работает, как он выражается, но увы! он пишет какие-то религиозные рассуждения, читает и думает до головных болей, и всё это, чтобы доказать, как церковь несообразна с учением Евангелия. Едва ли в России найдется десяток людей, которые этим будут интересоваться. Но делать нечего; я одного желаю, чтоб уж он поскорее это кончил и чтоб прошло это, как болезнь. Им владеть или предписывать ему умственную работу такую или другую никто в мире не может, даже он сам в этом не властен». ³⁷ 15 ноября: «Левочка... пишет всё свое божественное». 29 ноября: «Левочка очень много пишет, но все то же объяснение на Евангелие и религиозные работы какие-то, которыми я почти что не могу интересоваться, и хотя мне это больно, но себя не переделаешь. Он тоже все не совсем здоров, все голова болит». ³⁸

В своих записках С. А. Толстая писала 18 декабря 1879 г.: «Пишет о религии, объяснение Евангелия и о разладе церкви с христианством. Читает целые дни, постное ест по средам и пятницам... Все разговоры проникнуты учением Христа. Расположение духа спокойное и молчаливо-сосредоточенное. Декабристы³⁹ и вся деятельность в прежнем духе совсем отодвинуты назад, хотя он иногда говорит: «Если буду опять писать, то... напишу совсем другое, до сих пор всё мое писание были одни этюды». ⁴⁰

Это первое доведенное до конца изложение Толстым своих религиозных убеждений сохранилось. Датировка его 1879 г. подтверждается самым текстом произведения. По поводу обличения Христом книжников и фарисеев Толстой уже в конце сочинения говорит, что это обличение «для нас, в нашем 1879 году кажется написанным прямо против наших архиереев, митрополитов, попов во вчерашней газете, ускользнувшей как-то от цензуры». Сочинение не озаглавлено; начинается словами: «Я вырос, состарелся и оглянулся на свою жизнь».

Окончив начерно эту работу, Толстой принялся перерабатывать ее всю сначала. После переработки из первой главы выросло новое произведение, получившее впоследствии название «Исповедь».

Печатая это свое произведение в 1882 г., Толстой под третьей корректурой поставил дату: «1879». Эта датировка подтверждается письмом Толстого к Н. Н. Страхову около 2 марта 1880 г., в котором он писал, что, начав перерабатывать с начала всё свое произведение, он уже кончает разбор «догматического богословия».⁴¹ Таким образом, переработка первой главы, из которой сложилась «Исповедь», должна была быть закончена, повидимому, никак не позднее февраля 1880 г.; возможно, что она была произведена еще в предыдущем 1879 г., как датирует ее автор.

Судя по сохранившимся черновикам, новое произведение в переработанном виде начиналось с описания душевного кризиса, пережитого автором. Вот первые его строки:

Мне было почти 50 лет, когда со мной сделалось то ужасное душевное состояние, которое чуть не привело меня к самоубийству и наконец привело меня в то душевное состояние, в котором я нахожусь.

Что именно таков был первоначальный замысел автора, подтверждается и сохранившимся на обложке первой редакции «Исповеди» планом всего произведения, который приводим здесь целиком:

Жизнь остановилась.

Страдания и смерть

<Ужас путни[ка]>

Гора — пропасть

Ужас путника.

Как это со мной сделалась понемногу

Справки с знаниями, с верою (она отброшена)

Оглядываюсь на сверстных. Соломон, Шопенг[ауэр]

Оглядываюсь чувством на человечество.

Вера — дела.

Облегчение, отдых, можно жить.

Не пускают попы.

Что ж они говорят — богословия.

Историч[еский] обзор.

Так Евангелие <как>. Оно свет людей, утоливших меня

Как его читать.

Евангелие — Критич.

Вывод.

Затем у Толстого явилась мысль — присоединить к рассказу о своих сомнениях и исканиях описание своей прошлой жизни. Около 2 ноября 1879 г. он пишет Страхову: «Напишите свою жизнь; я всё хочу то же сделать. Но только надо поставить — возбудить к своей жизни отвращение всех читателей».⁴²

Высказанная в этих словах цель — возбудить к своей жизни отвращение читателей — обусловила особенный характер нового произведения. Всегда склонный к самоанализу, Толстой, вступив на новый путь, начал с самобичевания, явно преувеличенно изобразив в «Исповеди» ошибки своей прошлой жизни.

К какому бы времени ни относить переработку «Исповеди», во всяком случае в начале июля 1881 г. произведение имелось уже в законченном виде. К этому времени относится письмо Толстого к Страхову о том, что он написал предисловие к своему «Краткому изложению Евангелия».⁴³ В предисловии этом сказано, что автором написано большое сочинение, «которое лежит в рукописи и не может быть напечатано» (в России). Сочинение это, говорит далее Толстой, состоит из четырех частей; первая часть содержит «изложение того хода моей личной жизни и моих мыслей, который привел меня к убеждению в том, что в христианском учении находится истина».

Это и была «Исповедь».

В архиве Толстого сохранилась очень своеобразная рукопись, относящаяся к работе над «Исповедью». Это — попытка распространенного изложения первой главы «Исповеди» совершенно простым, понятным языком, в стиле рассказов Толстого для «Азбуки».

Толстой взял первую страницу копии «Исповеди» и принялся радикально перерабатывать ее. Из прежнего текста он оставил только несколько строк и заново написал продолжение. Работа, однако, была прервана на полупhrазе, и Толстой более к ней не возвращался.

Мы полагаем, что работа эта предназначалась для журнала «Детский отдых», издававшегося в 1881 г. братом С. А. Толстой П. А. Берсом и

В. К. Истоминым. П. А. Берс просил Толстого предоставить его журналу свое какое-нибудь новое произведение. Но Толстой, повидимому, скоро убедился, что начатая им работа не подойдет для детского журнала, и написал для «Детского отдыха» легенду «Чем люди живы».

Если наше предположение справедливо, то написание данного отрывка следует отнести к зиме 1880—1881 гг. (не позднее января).

II

Новое произведение Л. Н. Толстого, совершенно иного духа и иного содержания, чем все ранее им написанное, стало известно его старому знакомому, редактору «Русской мысли» Сергею Андреевичу Юрьеву, которому Толстой, вероятно в первых числах апреля, читал ее вслух. На другой день Юрьев писал Толстому (письмо не датировано): «Прочтенное Вами вчера оставило в моей душе неизгладимое, сильное впечатление и желание попытаться возможность напечатать в моем журнале Ваше рассуждение». Толстой выразил согласие, и в начале апреля 1882 г. статья Толстого была сдана в набор.

7 апреля Толстой уехал из Москвы в Ясную Поляну. 9 апреля он предлагает жене приехать с младшими детьми в Ясную с тем, чтобы он с мальчиками остался в Москве. «Я найду себе занятие в Москве, — писал он, — может быть, корректуры будут».⁴⁴ 11 апреля он писал ей же, что накануне посылал на почту «за корректурами».⁴⁵ Из письма, однако, не видно, чтобы корректуры были получены.

13 апреля Толстой вернулся в Москву, и переписка его с женой прервалась. Сведения о чтении им корректур находим в письме С. А. Толстой к Т. А. Кузминской от 2 мая 1882 г., в котором она писала: «Левочка остается с мальчиками [в Москве] больше потому, что он печатает статью свою в «Русской мысли» и держит корректуры, ему удобнее это делать здесь» (ГМТ).

Сохранились три авторские корректуры «Исповеди» в гранках. Несомненно, Толстой правил статью и в верстке. По своему обыкновению, в корректурах он совершенно переработал свое

произведение, заново написал многие страницы, другие совершенно переделал и написал новое заключение.

К 16 мая чтение корректур было закончено; Толстой уехал из Москвы в Ясную Поляну.

Редакция «Русской мысли» сочла необходимым предпослать статье Толстого введение на трех страницах, где говорилось о том значении, какое имеет статья «в наши дни тоски, неопределенных по своему внутреннему содержанию исканий правды самой по себе и правды в жизни», разочарований, приводящих к самоубийствам. «Великое значение», по мнению редакции журнала, сочинение Толстого «может получить для наших учителей веры: они ясно могут уразуметь от него свою задачу, каким запросам и каким нравственным требованиям должны они удовлетворять».

Кроме этого введения, от редакции к отдельным местам глав XIII—XV было сделано пять примечаний в духе церковного учения. Но все это не избавило статью Толстого от представления в духовную цензуру. Духовный цензор отметил некоторые места, как требующие смягчения. 24 мая Толстой, находившийся тогда опять в Москве, писал жене в Ясную Поляну: «Юрьева видел. Он просил смягчить некоторые места, отмеченные в духовной цензуре. Я завтра попробую это сделать там, где смысл от этого не теряет, и тогда возвращу ему, и он напечатает и опять поедет с книгой в духовную цензуру. А там уже они будут делать, как знают, — т. е. остановят книгу или пропустят».⁴⁶

Дальнейшая история «Исповеди» рассказана в статье бывшего секретаря «Русской мысли» Н. Н. Бахметьева.⁴⁷ По его словам, «духовная цензура держала ее [майскую книгу «Русской мысли» со статьей Толстого] очень долго, не давая никакого ответа. Из Троицкой лавры, где находился в то время московский комитет духовной цензуры, приходили сведения, из которых видно было, что там не знали, как отнестись к этому произведению Толстого, докладывали митрополиту, а в то время московским митрополитом был известный своими богословскими сочинениями и большим для архиерея либерализмом преосвященный Макарий. Ему не хотелось запретить, но и пропустить такую статью он не решался. А время шло, и редакция «Русской мысли» вынуждена была выпустить июньскую книжку раньше застрявшей в цензуре майской. Юрьев в то время находился у себя в имении на летнем отдыхе, и мне, в качестве заведующего

делами редакции, пришлось ехать, чтобы подвинуть решение вопроса о майской книжке, в Троицкую лавру. Там я узнал, что рассмотрение «Исповеди» и составление доклада поручено ректору Вифанской семинарии протоиерею Сергиевскому. Поехал к нему в Вифанию. Батюшка оказался очень любезным и словоохотливым. Подробно поведал мне о затруднении, в которое поставила «Исповедь» не только его, но и над ним стоящих, и предложил весьма удобный, по его мнению, выход из этого затруднения. Состоял он в том, чтобы граф Толстой, не изменяя ни единого слова в своей «Исповеди», в конце ее в нескольких словах высказал, что так он думал прежде, но теперь воззрения его иные, более соответствующие духу православной церкви, и тогда никаких затруднений со стороны духовной цензуры к выпуску книги не встретится. На мое возражение, что не только граф Толстой на это ни за что не согласится, но что и редакция не решится предложить ему подобный компромисс, батюшка стал доказывать, что в этом не было бы ничего предосудительного, и читатели отлично поняли бы, что такой «кончик» приделан только ради цензурных требований, суть осталась бы та же, а такое выдающееся, «захватывающее», как выразился отец протоиерей, произведение великого писателя было бы спасено и сделалось бы достоянием читающей публики. Никакого другого выхода он не видел. Без такой приклейки по его, вполне оправдавшемуся впоследствии, уверению духовная цензура не пропустит «Исповеди».

Действительно, в июле состоялось постановление духовной цензуры, запрещающее появление статьи Толстого.

По сообщению газеты «Голос» от 24 июля 1882 г. (№ 198), статья Толстого была «к выходу в свет окончательно воспрещена и, по передаче ее инспектором типографий в распоряжение полиции, полицией на днях уничтожена». В действительности дело происходило не совсем так. По словам Н. Н. Бахметьева, «для выпуска майской книжки «Русской мысли» «Исповедь» пришлось вырезать, под очень бдительным наблюдением инспектора типографий, который, опечатав вырезанные листы, препроводил их для уничтожения в Главное управление по делам печати. Впоследствии мне приходилось встречать у некоторых лиц в Петербурге эти вырезки из «Русской мысли». Оказалось, что Главное управление по делам печати выдало их нескольким высокопоставленным лицам, отказать в просьбе которым

оно не могло. Осталось и в редакции «Русской мысли» и у меня лично несколько корректурных оттисков «Исповеди» в верстаных листах и в гранках, некоторые даже с поправками автора. С них в свое время снимались многочисленные копии, которые затем в гектографированном или литографированном виде расходились по всей России. В Петербурге существовал кружок студентов, специально занимавшийся таким издательством, и за три рубля за экземпляр в Петербурге, Москве и других городах можно было иметь сколько угодно оттисков «Исповеди». В Петербурге главный склад этого издания помещался в квартире тестя одного из товарищей министра внутренних дел, того именно, который заведывал тогда жандармской частью. Несомненно, что нелегальным путем «Исповедь» разошлась в числе во много раз большем, чем распространила бы ее «Русская мысль», печатавшаяся тогда только в трех тысячах экземпляров». ⁴⁸ Запрещенная книга была впервые напечатана М. К. Элпидиным в Женеве в 1884 г. под заглавием: «Исповедь графа Л. Н. Толстого. Вступление к ненапечатанному сочинению».

К 1885 г. относится также новая попытка издания «Исповеди». С. А. Толстая решила в двенадцатом томе, издаваемого ею собрания сочинений Л. Н. Толстого поместить «Исповедь», «В чем моя вера?» (под новым заглавием: «Как я понял учение Христа») и «Так что же нам делать?». С. А. Толстая предприняла это издание по совету либерального священника А. М. Иванцова-Платонова, который взялся снабдить книгу примечаниями, содержащими возражения против наиболее сильных антицерковных утверждений Толстого. Но примечания эти не спасли книгу. Светская цензура передала книгу в духовную цензуру. Духовная цензура, не решаясь сама пропустить или запретить книгу, обратилась в Синод. 5 июля 1886 г. из Московского духовного цензурного комитета на имя С. А. Толстой было отправлено следующее уведомление:

«Ее сиятельству графине Софье Андреевне Толстой. Святейший Синод, принимая во внимание, что в присланных Вами в Московский духовный цензурный комитет сочинениях графа Льва Николаевича Толстого под названиями «Исповедь» и «Как я понял учение Христа» по местам излагаются мысли и суждения, несогласные с учением православной церкви, определяет: не разрешать к печати означенные сочинения и представленные Вами корректурные листы сих сочинений

хранить в синодальном архиве.⁴⁹ Член комитета протоиерей Платон Капустин».

За границей после первого издания Элпидина «Исповедь» перепечатывалась неоднократно: 2-е изд. Элпидина, Женева, 1889; 3-е изд. его же 1895 г. и под тем же номером новое издание 1900 г.; без года, изд. И. Рэда; изд. «Свободное слово» В. и А. Чертковых, Christchurch, 1901, под заглавием: «Вступление к критике догматического богословия и исследованию христианского учения» («Исповедь») и др.

В России довольно значительные выдержки из «Исповеди» были напечатаны в последних главах статьи М. С. Громеки «Последние произведения гр. Л. Н. Толстого» («Русская мысль» 1884, 11; отдельно 1-е изд. — М. 1885, 6-е и последнее — «Посредник», М. 1914); в статье В. Вогезского «Беседы с гр. Л. Н. Толстым» («Неделя» 1885, 44, 46); в статье М. Остроумова «Наши новые «философы и богословы» («Вера и разум» 1885, 20—23; 1886, 22, 23; 1887, 2, 4, 5, 6; отдельно под заглавием «Гр. Л. Н. Толстой», Харьков 1887) и в статье проф. Казанской духовной академии А. Ф. Гусева «Исповедь графа Л. Н. Толстого и его мнимо-новая вера» («Православное обозрение» 1886, 1—6, 9, 10; отдельно — М. 1890). Разумеется, все самые антицерковные места статьи в этих изданиях не перепечатывались.

Полностью первое законченное критическое по отношению к церкви и государству произведение Л. Н. Толстого было напечатано в России лишь в 1906 г. в № 1 журнала «Всемирный вестник», после чего неоднократно перепечатывалось многими издательствами (отдельное изд. «Всемирного вестника» 1906, Ефимова 1906, издательства «Народ» 1906, «Донская речь» (без указания года), Аскарханова 1906, «Всеобщая библиотека» 1906, «Посредник» 1907, Коха 1911, Холмушина 1911 и 1912, трудовой общины «Трезвая жизнь» 1919 и др.) и вошло в полные собрания сочинений Толстого: изд. С. А. Толстой 1911 (т. 13) и т-ва И. Д. Сытина 1913 (т. 11 издания в 20 томах и т. 15 издания в 24 томах) и в другие собрания сочинений Толстого.

Следует остановиться на происхождении заглавия статьи Толстого.

Название «Исповедь гр. Л. Н. Толстого» является впервые в издании Элпидина 1884 г. Ни в рукописях, ни в корректурах этого

названия нет. По всему, что мы знаем о Толстом, несомненно, что он не захотел бы пойти по стопам Августина и Руссо, назвав свое произведение «Исповедью».

Трудно сказать, откуда взялось это название. Оно употреблено уже С. А. Толстой в записи ее дневника от 31 января 1881 г., где она говорит, что Лев Николаевич «написал свою религиозную исповедь в начале нового сочинения».⁵⁰ Дает ли С. А. Толстая эту характеристику произведения Льва Николаевича от себя или повторяет то, что сказано было другими — неизвестно. Это же название употреблялось и в редакции «Русской мысли» — судя по тому, что оно упоминается в письме к С. А. Юрьеву Н. П. Гилярова-Платонова,⁵¹ которому Юрьев посылал произведение Толстого еще в первой корректуре. Исповедью (без кавычек) называет его и журналист Л. Е. Оболенский в своем критическом фельетоне в «Русском богатстве» за 1883 г.;⁵² называет и Тургенев в письме к Григоровичу 31 октября 1882 г.⁵³ и к самому автору, которому 15 октября 1882 г. Тургенев писал: «Я начал было большое письмо Вам в ответ Вашей исповеди — но не кончил и не кончу именно потому, чтобы не впасть в спорный тон. Если бы я свиделся с Вами, я бы, конечно, много говорил с Вами об этой исповеди, но, конечно бы, не спорил, а просто сказал бы, что я думаю — разумеется, не из желания доказать свою правоту (это прилично только молодым, неопытным людям), а чтобы в свою очередь исповедаться перед дорогим мне человеком».⁵⁴

Совершенно определенно называет «Исповедью» новое произведение Толстого и Н. Н. Страхов в письме к Н. Я. Данилевскому от 13 сентября 1883 г. В этом письме Страхов сообщал, что Л. Д. Урусов, «величайший поклонник новой мысли Толстого» «перевел для «Revue nouvelle» «Исповедь» (которая печаталась в «Русской мысли» и сожжена)».⁵⁵

Название «Исповедь» через некоторое время было признано и самим автором. Это название употреблено Толстым в письме к Л. Д. Урусову от 1 мая 1885 г.⁵⁶ Равным образом в письме к жене, написанном 15—18 декабря 1885 г., Толстой, указывая некоторые страницы своего произведения (очевидно, по женевскому изданию Элпидина 1884 г.), называет его тем заглавием, под которым оно было напечатано — «Исповедь».⁵⁷

Это дает нам основание печатать произведение под утвердившимся и признанным автором названием, к тому же соответствующим и его содержанию.

ОПИСАНИЕ РУКОПИСЕЙ

Существуют следующие рукописи «Исповеди»:

1. Черновики первой сохранившейся редакции. 61 лл. 4°, из которых 28 лл. — автографы, остальные — копии рукой Т. А. Кузминской и Д. Ф. Виноградова частью с сочинения, начинающегося словами: «Я вырос, состарелся и оглянулся на свою жизнь», частью с неизвестного оригинала. Л. 51 не заполнен. Рукопись не имеет окончания. *Начало*: «Я родился от богатых родителей»; *конец*: «в том знании веры, к которому».

Листы, являющиеся копиями, очень значительно переработаны автором; в большинстве листов прежний текст зачеркнут и на полях написан новый.

Эта первая редакция «Исповеди» хотя и содержит в основном все главы (кроме одной и заключения) окончательной редакции, тем не менее значительно от нее отличается. Здесь больше (особенно в начале) чисто автобиографического материала. В окончательной редакции утрачен до некоторой степени тот характер задушевности и откровенности, каким отличается эта первая редакция. Так, в окончательной редакции автор выпустил откровенную характеристику тетушки П. И. Юшковой, у которой он жил в Казани; выпустил также рассказ о том, как в день первого вступительного экзамена в Казанский университет по «закону божию» он, гуляя по Черному озеру, молился о том, чтобы ему выдержать экзамен, и «ясно видел, что весь катехизис этот — ложь» и т. д. С другой стороны, однако, некоторые автобиографические эпизоды отсутствуют в этой редакции, как, например, рассказ о зрелище смертной казни в Париже и о смерти брата (гл. III окончательной редакции). Отсутствует целиком глава XII окончательной редакции (об искании бога) и заключение всего произведения (рассказ о виденном автором сне).

Деление на главы, очевидно, предполагалось автором, так как в начале стоит цифра I, но дальнейшая нумерация глав не была проведена.

Ввиду несомненного автобиографического интереса этой редакции мы даем из нее в вариантах довольно большие куски под № № 1, 3, 4, 6, 7, 10 и 11. Эти варианты соответствуют в окончательной редакции главам

I—III и частям глав IV, VIII, X, XV и XVI.

2. Копия всего произведения рукою С. А. Толстой. Содержала первоначально 64 лл. 4°, с отогнутыми полями, исписанных с обеих сторон и нумерованных переписчицей цифрами 1—64. *Начало*: «Я родился от богатых родителей»; *конец*: «И вот я приступил к этому». При пересмотре рукописи Толстой сделал большую вставку на отдельном листе на л. 12, вставку из трех отдельных листов на л. 37 и большую вставку на л. 46, а также произвел ряд значительных исправлений других мест рукописи. Исправления наиболее коснулись следующих глав (по окончательной редакции): конца гл. IV — о семье и писательстве, конца гл. VII (от слов: «Так люди моего разбора...»); всей гл. VIII и всей гл. IX. Вновь была написана отсутствующая в первой редакции гл. XII (об искании бога).

Листы, содержащие собственноручные вставки Толстого, и листы копии, подвергшиеся особенно значительной правке, всего 13 листов, были вновь переписаны рукою А. П. Иванова. Остальные же листы копии, менее подвергшиеся авторской правке, были переложены в следующую рукопись.

3. Копия всего произведения. 81 лл. 4°. Рукопись составлена из 44 лл. копии рукою С. А. Толстой, переложенных из предыдущей рукописи, и 37 лл., переписанных рукою Д. Ф. Виноградова и А. П. Иванова, исписанных с одной стороны. Первые 2 лл. отсутствуют. *Начало*: «Так что как теперь, так и прежде»; *конец*: «И вот я приступил к этому». Исправлений автора, частью карандашом, частью чернилами, сравнительно немного.

На полях этой рукописи имеются заметки о плане произведения, осуществленного отчасти в этой редакции, отчасти в последующих:

1) В это время гильотина. Что-то екнуло, но ничего не наш[ел] и прод[олжал] жить по-старому, только стал искать в массах народа (*л. 6 об.*).

2) Убиться не по причине рассуждений, а тоска (*л. 8 об.*).

3) Дело разума только одно — понять и объяснить жизнь (л. 34 об.).

4) Бог. Церковь Хом[якова]. Мне открылся бог (на пне). Труд восстановить бога, чистого от наслоений церкви (л. 71 об.).

5) Сам бог уничтожался (л. 77 об.).

Из этой рукописи мы печатаем варианты № № 2 и 9, представляющие значительные различия с теми частями глав IV и XII, которым они соответствуют в окончательной редакции.

4. Вариант начала. Копия рукой С. А. Толстой, с исправлениями автора. 4 лл. 4°, из которых первые два — те самые, которые отсутствуют в рукописи № 2. *Начало*: «Нас было пятеро»; *конец*: «свидетельств в бытии у причастия». *Заглавие*: «Что я?».

В этой рукописи из верхней части первой страницы осталось лишь 9 строк, остальное было зачеркнуто автором и над строками и на полях вписан совершенно новый текст. Продолжение было написано на двух листах, из которых первый исписан с обеих сторон, а второй с одной стороны. Текст обрывается на полуфразе. Последние строки: «Она приехала к нам, поступила в опекунши и увезла нас в Казань. П[елагея] И[льинишна]». Остальная часть копии, не связанная с новым текстом — 8 строк внизу стр. 1 и целиком стр. 2—4 — исправлениям не подвергалась.

Это — начало той рукописи, которая предназначалась для журнала «Детский отдых», издававшегося П. А. Берсом и В. К. Истоминым. Отрывок напечатан в «Звеньях», № 3—4, 1933, стр. 757—761.

Печатаем этот вариант полностью (№ 13).

5. Наборная рукопись для майской книжки «Русской мысли» 1882 г. Переписана рукой А. П. Иванова и содержит 68 лл. 4°, исписанных с обеих сторон и нумерованных по полулистам писчей бумаги, согнутым пополам (т. е. так, что единица нумерации соответствует 4 страницам), с небольшими собственноручными поправками автора на лл. 2, 3, 4 и 9. Была озаглавлена «Что я?», но заглавие зачеркнуто автором. Рукопись списана с копии, описанной выше под № 3. *Начало*: «Я родился от богатых родителей»; *конец*: «которого я искал в вере». На л. 1 типографская помета: «кор[ректуру] в 10 экз[емплярах]».

6. Первая авторская корректура. Набор заключал первоначально 34 гранки. После исправлений автора некоторые гранки были разрезаны, другие склеены друг с другом, так что всего составилось 32 гранки, из которых отсутствуют гранки 25 и 27. Заглавие: «Вступление к ненапечатанному сочинению». *Начало*: <«Я родился от богатых родителей»>; *конец*: «будет когда-нибудь и где-нибудь напечатано».

Корректура подверглась основательной авторской правке; целые абзацы зачеркнуты и заменены другими или вовсе исключены. Многие чисто автобиографические подробности вымараны; так, исчез весь первый абзац (об отце, матери, тетках и переезде в Казань). Взамен их больше рассказывается об отношении автора к вере и об его исканиях смысла жизни. Впервые говорит Толстой о своей поездке за границу, о своем разочаровании в господствовавшей тогда в интеллигентных кругах вере в «прогресс», о зрелище смертной казни в Париже, о смерти брата, произведшей на него сильнейшее впечатление (гл. III окончательной редакции). Не забыта и художественная отделка произведения; так, восточная притча о путнике в колодце (гл. IV), кратко изложенная в первоначальной редакции, здесь превращается в небольшой, но художественно законченный рассказ, так же как и легенда о Будде (гл. VI). Точнее и подробнее изложено отношение автора к науке (гл. V и VI). Очень развита гл. XI (окончательной редакции) — сравнение отношения к жизни людей богатых классов и людей трудящихся; большая часть этой главы впервые появляется в этой корректуре. Так же подробно развито описание столкновения с церковью по вопросу об отношении к другим исповеданиям (гл. XV). Кроме этих обширных вставок, Толстой, как всегда, сделал немало исправлений, имеющих целью уточнить свою мысль и придать большую яркость и образность.

Здесь впервые появляется деление на главы, не вполне соответствующее последней редакции.

Из этой корректуры мы даем вариант № 8.

7. Переписанные для ясности рукой А. П. Иванова первые 4 гранки первой корректуры с исправлениями автора. Нумерованных (кроме последнего) 32 лл. 4°. *Начало*: «Я был крещен и воспитан в православной христианской вере»; *конец*: «И потеря эта остановила во мне жизнь». Перечитывая эту переписку, автор сделал небольшие (большей частью) исправления на всех листах. Последние 3 страницы,

дающие первую редакцию последних пяти абзацев гл. III окончательной редакции, почти целиком написаны рукой автора. Заглавие: «Вступление к ненапечатанному сочинению». По этой рукописи производилась правка в типографии.

8. Вторая авторская корректура с главы I до половины главы XIII (окончательной редакции). 31 нумерованная гранка. Отсутствуют гранки 24 и 26а. Заглавие: «Вступление к ненапечатанному сочинению», вместо зачеркнутого: «Как я потерял смысл жизни и в чем нашел его». *Начало*: «Я был крещен и воспитан в православной христианской вере»; *конец*: «единение и жертвы во имя любви». Деление на главы еще не вполне соответствует окончательной редакции. На первых 21 гранках, содержащих I—VII главы окончательной редакции, исправлений автора сравнительно немного; есть некоторые гранки (3а, 4, 5, 6, 7, 12, 14), где их нет совсем; наибольшие исправления и вставки сделаны на гранке 10, где рассказывается об отношении автора к науке (гл. V окончательной редакции). С гранки 18 до конца исправлений и вставок значительно больше, особенно в тексте, соответствующем X, XII и XIII главам окончательной редакции.

Из этой корректуры мы печатаем вариант № 5.

9. Третья авторская корректура. Содержала всего 40 гранок, из которых отсутствуют гранки: 1—10, 12, 13, 17, 21 и часть гранки 11. *Начало*: «Но этого мало. Если бы я просто понял»; *конец*: «будет когда-нибудь и где-нибудь напечатано». Деление на главы почти соответствует окончательной редакции. Авторских исправлений и вставок очень много, из которых многие очень обширны. Особенно усердно были переработаны главы V (об отношении к науке), X (о народной вере), XI (сравнение жизни богатых с жизнью трудящихся), XII (об искании бога — здесь впервые дается сравнение человеческой жизни с переправой на другой берег), XIII (о православии) и XV (о столкновении с церковью по вопросу об отношении к другим исповеданиям).

Корректура на последнем листе датирована рукой автора: «1879».

Из этой корректуры мы даем вариант № 12.

10. Рукопись заключения всего произведения — описание виденного автором сна. Была написана по окончании просмотра третьей корректуры. 3 лл. 4°, целиком написанные рукой автора;

оборотная сторона последнего листа не заполнена. *Начало*: «Это было написано мною»; *конец*: <«очень рад, что видел этот сон»>. Рукопись служила оригиналом набора, что видно из оставшихся на ней типографских пятен.

Несмотря, однако, на такое изобилие рукописей и корректур «Исповеди», отсутствует самая главная и нужная последняя, в сверстанных листах, авторская корректура, по которой произведение было напечатано в «Русской мысли». Из статьи секретаря «Русской мысли» Н. Н. Бахметьева мы уже знаем, что часть корректур с исправлениями автора осталась в редакции «Русской мысли». Между тем тексты как «Русской мысли», так и первого отдельного издания «Исповеди» Элпидина не во всем совпадают с текстом последней имеющейся в нашем распоряжении третьей корректуры; следовательно, в листах произведение снова подверглось правке.

Сравнивая тексты «Исповеди» в «Русской мысли» с текстом отдельного издания Элпидина, находим между ними существенную разницу. В издании Элпидина не внесены последние стилистические исправления, сделанные в тексте «Русской мысли». С другой стороны, как мы знаем из письма Толстого к жене, в тексте «Русской мысли» с согласия автора и при его участии были произведены некоторые цензурные смягчения. В издании Элпидина текст произведения Толстого появился без цензурных искажений. Очевидно, Элпидин печатал по предпоследней сверстанной корректуре — без последних поправок автора, но и без цензурных смягчений и выкидок.

Мы сочли наиболее правильным печатать «Исповедь» по тексту «Русской мысли», с уничтожением цензурных смягчений по тексту издания Элпидина. Эти смягчения поддаются определению. Мы считаем следующие места «Вступления к ненапечатанному сочинению» подвергшимися цензурным смягчениям:

Страница и строка данного тома	В издании Элпидина	В «Русской мысли»
2, 20	Если и есть различие	Если замечал различие
2, 23	большую частью встречалось	большую частью, как мне казалось, встречалось

2, 26	большую часть встречались в людях	большую часть встречались, как мне казалось, в людях
33, 8—9	чего я не могу принять, пока я не сошел с ума	что не совместимо с требованиями моего разума
34, 36—37	Как ни неразумны и уродливы ответы, даваемые верою	Как ни неразумны ответы, даваемые верою
37, 34—36	Я готов был принять теперь всякую веру, только бы она не требовала от меня прямого отрицания разума, которое было бы ложью.	Я видел, что знание смысла жизни — в вере, но в какой вере и как понять ее?
44, 23—25	тем очевиднее для меня было, что он не слышит меня, и что нет никого такого, к которому бы можно было обращаться.	тем дальше становился от меня тот бог, к которому я обращался, я уж не чувствовал его.
45, 4—5	И опять этот отдельный от мира, от меня бог, как льдина, таял, таял на моих глазах	И опять этот отдельный от мира, от меня бог скрывался от моих глаз.
51, 39—40	Эта мало что фальшивая нота, это жестокое требование кого-то такого, который, очевидно,	Заменено двумя строками точек.

никогда и не знал, что
такое вера.

54, 20—23

И не получил никакого объяснения, кроме того же самого, по которому сумские гусары считают, что первый полк в мире — сумский гусарский, а желтые уланы считают, что первый полк в мире это — желтые уланы.	И не получал никакого объяснения кроме того, что истина слишком очевидна. Католик видел очевидность истины в своем, православный — в своем, старообрядец — в своем исповедании.
--	--

ПРИМЕЧАНИЯ К ОСНОВНОМУ ТЕКСТУ «ИСПОВЕДИ»

1. 1⁶. ...вышел со второго курса университета — Толстой поступил в Казанский университет в 1844 г. и пробыл один год на восточном отделении философского факультета и два года на юридическом факультете. В 1847 г. вышел из университета.

2. 1¹³. *Володинька М.* — Это был Владимир Алексеевич Милютин (1826—1855), родной брат военного министра Д. А. Милютина, впоследствии профессор государственного, а затем полицейского права в Петербургском университете. Литературную деятельность В. А. Милютин начал двадцати лет, будучи еще студентом университета, и сразу же благодаря своей образованности и талантливости занял видное место среди тогдашних литераторов. На двадцать девятом году, вследствие личных причин, покончил самоубийством. Главные работы В. А. Милютина: «Пролетарии и пауперизм в Англии и во Франции» — «Отечественные записки» 1847, 1—4; «Мальтус и его противники» — «Современник» 1847, 7—8; статьи по поводу книги А. Бутовского «Опыт о народном хозяйстве или о началах политической экономии» — «Современник» 1847, 10—12, и «Отечественные записки» 1847, 11—12. «Избранные произведения» В. А. Милютина изданы в 1946 г. Госполитиздатом с предисловием И. Г. Блюмина.

3. 1¹⁶⁻¹⁷. *(это было в 1838 г.)* — описанный Толстым случай произошел в сентябре 1839 г.

4. 1²¹. *...старший брат мой Дмитрий.* — Дмитрий Николаевич Толстой (р. 23 апреля 1827 г., ум. 21 января 1856 г. от туберкулеза). См. о нем «Воспоминания» Толстого (т. 34).

5. 2⁴⁻⁵. *...читал Вольтера.* — Франсуа-Мари Вольтер (1694—1778). Против церкви и духовенства были направлены очень многие сочинения Вольтера, как, например, «Oedip» («Эдип»), «Mahomet» («Магомет»), «Zaire» («Заира»), «Henriade» («Генриада»), «Siècle de Louis XIV» («Век Людовика XIV»), «Essay sur les moeurs et l'esprit des nations» («Опыт о нравах и духе народов») и др. Одну из едких насмешек Вольтера над церковными догматами Толстой вспоминает в статье «Что такое религия и в чем сущность ее?» (1901—1902): «...не говоря и о том нелепом таинстве, про которое Вольтер еще говорил, что были и есть всякие нелепые религиозные учения, но никогда еще не было такого, в котором главный религиозный акт состоял бы в том, чтобы есть своего бога» (т. 35, стр. 169).

6. 3¹. *...рассказывал С.* — С. — брат Толстого Сергей Николаевич (р. 17 февраля 1826 г., ум. 23 августа 1904 г.). «Старший брат», упоминаемый далее, — Н. Н. Толстой. Точные слова, сказанные Н. Н. Толстым С. Н. Толстому, были: «А ты еще всё делаешь этот намаз?» См. рукописные варианты «Исповеди», вариант № 1.

7. 4³⁰. *...добрая тетушка моя.* — Речь идет о воспитательнице Толстого Татьяне Александровне Ергольской (р. 4 ноября 1792 г., ум. 20 июня 1874 г.), приходившейся ему троюродной теткой. По признанию самого Толстого, Т. А. Ергольская имела на него сильное и благотворное влияние. «Она научила меня духовному наслаждению любви», — писал он в «Воспоминаниях», где посвятил Т. А. Ергольской отдельную главу (VI).

8. 5⁵. *Я убивал людей на войне.* — Толстой участвовал в войне с кавказскими горцами в 1851—1853 гг. и в Крымской войне 1854—1855 гг., находясь сначала в Дунайской армии, а затем в осажденном Севастополе.

9. 5⁵. *...вызывал на дуэли.* — Известны два случая вызова Толстым на дуэль. Первый произошел 19 марта 1856 г. М. Н. Лонгинов, в то время сотрудник «Современника», а впоследствии орловский

губернатор и затем начальник Главного управления по делам печати, прислал Некрасову письмо, в котором сомневался в свободомыслии Толстого. Не зная содержания письма, Некрасов показал его Толстому; Толстой оскорбился письмом Лонгинова и послал ему вызов на дуэль. Инцидент был улажен Некрасовым. См. письмо Толстого к Некрасову от 2 июля 1856 г., т. 60.

Второй случай — вызов Тургенева после ссоры с ним 27 мая 1861 г. в гостях у Фета. См.: А. Фет, «Мои воспоминания», т. I, М. 1890, стр. 369—375; Н. Н. Гусев, «Толстой в молодости», М. 1927, стр. 387—394; «Толстой и Тургенев. Переписка», М. 1928, стр. 63—68.

10. 5¹². *В это время я стал писать из тщеславия, корыстолюбия и гордости.* — Первое произведение, написанное Толстым для печати, относится к 1851—1852 гг. Это — повесть «Детство»; она появилась в сентябрьской книжке «Современника» 1852 г. По Дневникам Толстого 1851—1852 гг. видно, как он был захвачен творческой работой, когда писал это свое первое законченное произведение, как неправомерна данная автохарактеристика.

11. 5²⁰. *...я приехал после войны в Петербург.* — Толстой приехал в Петербург после Крымской войны 19 ноября 1855 г. Ему было тогда не двадцать шесть, а двадцать семь лет.

12. 8³. *...я поехал за границу.* — Толстой в первый раз выехал за границу из Москвы 29 января 1857 г. Он побывал во Франции, Швейцарии и Германии; вернулся в Петербург 30 июля 1857 г. См. его Дневник и письма за этот период (тт. 47 и 60); «Воспоминания» А. А. Толстой — «Переписка Л. Н. Толстого с А. А. Толстой», изд. Общества Толстовского музея, СПб. 1911, стр. 4—12.

13. 8²⁰. *...вид смертной казни.* — Толстой наблюдал смертную казнь гильотиной в Париже 25 марта (6 апреля) 1857 г. (был казнен убийца). В этот день он записал в Дневнике: «Больной, встал в 7 часов и поехал смотреть экзекуцию. Толстая белая здоровая шея и грудь. Целовал Евангелие, и потом — смерть, что за бессмыслица! — Сильное и не даром прошедшее впечатление. Я не политический человек. Мораль и искусство. Я знаю, люблю и могу... Гильотина долго не давала спать и заставляла оглядываться» (т. 47, стр. 121—122).

Кроме того, Толстой писал о впечатлении, произведенном на него видом смертной казни, в письме к В. П. Боткину в тот же день (т. 60,

стр. 167—169) и в трактате «Так что же нам делать?» (гл. II), написанном в 1884—1885 гг. (т. 25, стр. 190).

14. 8³⁰⁻³¹. *...смерть моего брата.* — Николай Николаевич Толстой (р. 21 июня 1823 г.) скончался 20 сентября 1860 г. в Гиере от туберкулеза. По признанию Толстого, брат Николай Николаевич имел на него сильное и благотворное влияние. Лев Николаевич в письме к Т. А. Ергольской от 6 января 1852 г. писал, что самым большим несчастьем для него была бы смерть ее и «Николеньки» (т. 59, стр. 145—146). Смерть брата потрясла Толстого. «Скоро месяц, что Николенька умер, — писал он в Дневнике 13 октября 1860 г. — Страшно оторвало меня от жизни это событие.... Николенькина смерть — самое сильное впечатление в моей жизни» (т. 48, стр. 29—30). То же писал он Фету 17 октября того же года (т. 60, стр. 357—358).

О Н. Н. Толстом см.: Л. Н. Толстой, «Воспоминания» (т. 34); его же Дневники и письма: к Т. А. Ергольской от 20 и 24—25 сентября 1860 г. и к С. Н. Толстому от 24—25 сентября того же года (т. 60, стр. 352—356); А. Фет, «Мои воспоминания», т. I, М. 1890; Евг. Гаршин, «Воспоминания об И. С. Тургеневе» — «Исторический вестник» 1883, 11.

Из произведений Н. Н. Толстого напечатаны: «Охота на Кавказе» — «Современник» 1857, 2, отдельное изд. М. и С. Сабашниковых, М. 1922, с предисловием М. О. Гершензона; «Пластун» — «Красная новь» 1926, 5, 7, с статьей А. Е. Грузинского «Писатель Н. Н. Толстой».

15. 9². *...занятие крестьянскими школами.* — Толстой занимался педагогической деятельностью в течение 1858—1863 гг. Основным принципом его педагогической системы было отсутствие всякого принуждения по отношению к учащимся со стороны учителя. Занятия с детьми оставили в нем светлое воспоминание на всю его жизнь. «Счастливые периоды моей жизни, — писал он в Дневнике 8 апреля 1901 г., — были только те, когда я всю жизнь отдавал на служение людям. Это были: школа, посредничество, голодающие и религиозная помощь» (т. 54, стр. 94).

О школьных занятиях Толстого см. его педагогические статьи, т. 8; «Воспоминания о Л. Н. Толстом ученика Яснополянской школы В. С. Морозова», изд. «Посредник», М. 1917; Н. Н. Гусев, «Толстой в молодости», М. 1927, стр. 315—362 (там же библиография).

16. 9²²⁻²³ ...я другой раз поехал за границу. — Толстой вторично выехал за границу 2 июля 1860 г. На этот раз он побывал в Германии, Франции, Англии и Бельгии. Возвратился в Россию 12 апреля 1861 г. См. его Дневники этого периода (т. 48).

17. 9²⁷. ...заняв место посредника. — Толстой был назначен мировым посредником 28 июня 1861 г. Состоя в этой должности, он защищал интересы крестьян против несправедливых притязаний помещиков, чем вызвал озлобление против себя всего крапивенского дворянства. Озлобление это было так велико, что ему, наконец, пришлось оставить службу. 30 апреля 1862 г. он подал в отставку, которую получил 26 мая того же года. См. Д. Успенский, «Архивные материалы для биографии Л. Н. Толстого» — «Русская мысль» 1903, 9; Н. Н. Гусев, «Толстой в молодости», М. 1927, стр. 394—398.

18. 9²⁹. ...в журнале, который я начал издавать. — Толстой в 1862 г. издавал журнал под названием: «Ясная Поляна. Школа. Журнал педагогический». Вышло всего двенадцать номеров, в которых было помещено одиннадцать больших статей Толстого и ряд статей учителей, занимавшихся в основанных им школах под его руководством, а также других лиц, занятых вопросами народного образования.

19. 10². ...поехал в степь. — Толстой в первый раз поехал на кумыс в Самарскую губ. 14 мая 1862 г., захватив с собою двух своих учеников — Василия Морозова и Егора Чернова. Он поселился в башкирском кочевье на Каралыке в Николаевском уезде Самарской губ. Возвратился в Ясную Поляну 31 июля 1862 г. О пребывании Толстого в башкирской степи см. «Воспоминания о Л. Н. Толстом ученика Яснополянской школы В. С. Морозова», изд. «Посредник», М. 1917, стр. 89—123.

20. 10⁴. ...я женился. — Толстой женился на Софье Андреевне Берс 23 сентября 1862 г. См. его Дневники за август — сентябрь 1862 г., т. 48; Т. А. Кузминская, «Моя жизнь дома и в Ясной Поляне», изд. М. и С. Сабашниковых, М. 1925; С. А. Толстая, «Женитьба Л. Н. Толстого» — «Дневники С. А. Толстой. 1860—1891», изд. М. и С. Сабашниковых, М. 1928, стр. 8—29.

21. 13²⁴⁻²⁵ ...придут болезни, смерть (и приходили уже) на любимых людей. — Ко времени написания «Исповеди» Толстой пережил смерти следующих близких людей: 1) отец Николай Ильич; 2)

бабушка Пелагея Николаевна Толстая; 3) тетушка Александра Ильинична Остен-Сакен, опекунша; 4) брат Дмитрий Николаевич; 5) брат Николай Николаевич; 6) зять Валерьян Петрович Толстой (ум. 6 января 1865 г.); 7) сын Петр (р. 13 июня 1872 г., ум. 9 ноября 1873 г.); 8) «тетенька» Т. А. Ергольская; 9) сын Николай (р. 22 апреля 1874 г., ум. 21 февраля 1875 г.); 10) тетка Пелагея Ильинична Юшкова, вторая опекунша Толстых (ум. 22 декабря 1875 г.).

22. 13³⁴. *Давно уже рассказана восточная басня.* — Басня эта входит в состав санскритского сборника повестей, басен и назидательных сентенций, известного под именем Панчантры (Пятикнижия). Время составления его точно неизвестно, но определяется приблизительно между II веком до н. э. и VI веком. В VI веке сборник был переведен на сирийский, а впоследствии — на арабский язык. Арабский перевод послужил затем источником для распространения этого сказания с Востока на Запад. См. Ф. И. Буслаев, «Мои досуги», т. II, М. 1886, статья «Перехожие повести». Толстой читал эту басню в «Прологе» но мог читать и в стихотворном переложении Жуковского: «Две повести. Подарок на Новый год издателю «Москвитянина». Из Шамиссо и Рюккерта» (1844).

23. 22³⁰⁻³². *...в истинной философии,* — не в той, которую Шопенгауэр называет профессорской философией. — Шопенгауэр высказался о профессорах философии особенно резко в предисловии ко второму изданию «Мир как воля и представление», написанном в 1844 г. См. в русском переводе А. Фета, изд. Маркса, 4-е, СПб., стр. XXV—XXVIII.

24. 22³⁷. *«Мы приблизимся к истине.... когда смерть приходит к нам».* — Отрывок представляет свободный и сокращенный перевод двух выдержек из гл. XI и XII диалога Платона «Федон», передающего предсмертные беседы Сократа с учениками. Возможно, что Толстой, зная греческий язык, читал «Федона» в оригинале.

По списку, составленному Толстым в 1891 г., «Федон» произвел на него «очень большое» впечатление в возрасте от 20 до 35 лет (письмо к М. М. Ледерле от 25 октября 1891 г., т. 66, стр. 68).

25. 23⁵⁻²⁷. *«Познавши внутреннюю сущность.... есть ничто».* — Выдержка взята из заключительного (71) параграфа сочинения Артура Шопенгауэра «Die Welt als Wille und Vorstellung» («Мир как воля и

представление»). Толстой читал его в оригинале; перевод принадлежит ему.

26. 23²⁶—25¹⁸. *Суета сует, — говорит Соломон.... делается под солнцем.* — Выдержки взяты из 1, 2 и 9 глав «Книги Екклезиаста, или Проповедника», считающейся церковью одной из канонических книг, входящих в состав священного писания Ветхого Завета. Церковная традиция приписывает книгу Соломону, царю израильскому, жившему в XI—X веках до н. э. Библейская критика находит, что приписывать это сочинение Соломону нет никаких оснований. Действительный автор его неизвестен.

27. 27³¹—28². *И похвалил я веселье.... ни знания, ни мудрости.* — Выдержки взяты из 8 и 9 глав «Книги Екклезиаста».

28. 34¹⁷. *...то знание, которое, как это сделал Декарт, начинает с полного сомнения во всем.* — Декарт (1596—1650) — французский философ. Толстой имеет в виду его сочинение «Principia philosophiae» («Основания философии», 1647).

Толстой читал выдержку из сочинения Декарта в переводе Н. Н. Страхова в его статье «Об основных понятиях психологии», появившейся в «Журнале Министерства народного просвещения» 1878, № 5, стр. 31—35, откуда она и заимствована нами.

29. 38³. *...к православным богословам нового оттенка.* — Разумеются сочинения славянофилов Алексея Степановича Хомякова (1804—1860) и Юрия Федоровича Самарина (1819—1876).

30. 38⁴⁻⁵. *...к так называемым новым христианам, исповедующим спасение верою в искупление.* — В 1874 г. в петербургских великосветских кругах появился англичанин лорд Редсток, проповедывавший спасение одною верою в «искупление кровью Христа». Из его последователей Толстой был знаком и состоял в 1876 г. в переписке с гр. Алексеем Павловичем Бобринским (1826—1894), бывшим в 1871—1874 гг. министром путей сообщения. В седьмой части «Анны Карениной» (гл. XXI—XXII), появившейся в № 4 «Русского вестника» за 1877 г., последователи этого учения изображаются уже в комическом виде.

31. 44³⁻⁵. *Несмотря на то, что я вполне был убежден в невозможности доказательства бытия божия (Кант доказал мне, и я вполне понял его, что доказать этого нельзя).* — В «Критике чистого разума» Канта (I. Трансцендентальное учение об элементах, гл. III,

секция 4, 5 и 6) говорится о «невозможности» онтологического, космологического и физико-теологического доказательства существования бога.

32. 44⁸. ...*доводы...* *Шопенгауэра*. — Шопенгауэр рассматривает доказательства бытия божия в своем сочинении: «Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund» («О четверояком корне закона достаточного основания»), гл. вторая, §§ 7, 8; гл. четвертая, § 20.

33. 49¹⁴⁻¹⁵. ...*новые наши русские богословские сочинения*. — Разумеются статьи А. С. Хомякова и Ю. Ф. Самарина. О впечатлении, произведенном на него богословскими сочинениями Хомякова, Толстой писал также в «Анне Карениной» (ч. восьмая, гл. IX) и в «Исследовании догматического богословия» (гл. XIII).

34. 49³². ...*в Никейском символе*. — Никейский (правильнее — Никео-Константинопольский) символ — исповедание веры, принятое церковью на двух «вселенских соборах»: первом — в Никее в 325 г. и втором — в Константинополе в 381 г. Излагает основные положения церковной догматики.

35. 51²³. ...*причащался в первый раз*. — Это было в 1878 г. См. письмо Толстого к Н. Н. Страхову от 17 апреля 1878 г. (т. 62, стр. 413).

36. 52²¹. ...*при чтении Четьи-Минеи*. — Четьи-Минеи — сборник житий святых православной церкви. Толстой читал жития святых в издании: «Книга житий святых. Напечатался в царствующем великом граде Москве, в синодальной типографии, пятым тиснением, в лето от рождества по плоти бога слова 1864», 12 томов. Это издание, с многочисленными пометками Толстого, хранится в яснополянской библиотеке. Кроме него, Толстой читал еще «Великие Минеи-Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием», СПб., изд. Археографической комиссии, и В. Ключевского «Древнерусские жития святых, как исторический источник. Исследование», изд. К. Солдатенкова, М. 1871. Экземпляр книги Ключевского, имеющийся в яснополянской библиотеке, также испещрен многочисленными пометками Толстого.

37. 52²¹. ...*при чтении...* *Прологов*. — «Прологом» в древней Руси называлась весьма распространенная книга, содержащая жития святых и поучения. Древнейший список «Пролога» восходит к XII веку, но самый перевод был сделан значительно раньше. Первое печатное

издание относится к 1642—1644 гг. Перепечатывался много раз; последние издания были сделаны старообрядцами в Москве, без изменений с первого издания, в 1910 и 1915 гг. Упомянутое ниже Толстым житие Макария Великого помещено в «Прологе» под 19 января; житие Иоасафа царевича, являющееся христианским пересказом легенды о Будде, — под 18 ноября; «Слово о путнике в колодце», имеющее название «Притча святого Варлаама о временном сем веще», — под 19 ноября; «Слово о монахе, нашедшем золото» («О Филагрии мниси, иже найде тысящу златник и возврати погубившему») — под 13 сентября; «Слово о Петре Мытаре» (Иоанна Милостивого) — под 22 сентября; «Слова Иоанна Златоуста» рассеяны в большом количестве на протяжении всей книги. Толстой читал «Пролог» в издании 1875—1876 гг. Читанный им экземпляр, испещренный многочисленными его пометками, сохраняется в яснополянской библиотеке. Судя по закладкам. Толстой в последний раз читал «Пролог» в июне 1880 г.

38. 54¹¹⁻¹². *...отношение.... пашковца.* — Пашковцы — последователи религиозных воззрений Василия Александровича Пашкова (ум. 1902), последователя учения лорда Редстока (см. прим. 30). Учение Пашкова в 1870—1880 гг. было распространено в аристократических кругах Петербурга.

39. 54¹¹⁻¹². *...отношение.... шекера.* — Шекеры — сектанты, выделившиеся из квакеров в Манчестере. Переселившись в Америку, шекеры были организованы в 1774 г. Анной Ли (1733—1784). Учение шекеров отвергает брак, присягу и военную службу и признает общность имущества.

40. 56⁶⁻⁷. *...мы соединились с ними тем, что поставили существенное в вере выше несущественного.* — Имеется в виду так называемое «единоверие», то есть соединение старообрядцев с господствующей церковью при условии подчинения их православному духовенству и принятия церковнослужителей от православных архиереев. Богослужение же и таинства единоверцы совершают по старопечатным книгам и по старым обрядам. Единоверие возникло в конце XVIII века по инициативе старообрядцев.

41. 55⁹. *«filioque»* (буквально — «и сына», прибавление к восьмому члену символа веры) — догматическое расхождение католической церкви с православной.

42. 56¹. *война в России*. — Имеется в виду Русско-турецкая война 1877—1878 гг.

43. 56⁹⁻¹⁰. *...убийство... юношей*. — Автор говорит о казнях революционеров-террористов, членов партии «Народной воли», особенно участвовавших с 1879 г.

44. 57¹⁷. *...увидал сон*. — Сон этот Толстой, по его словам, действительно видел (см. Н. Н. Гусев, «Два года с Л. Н. Толстым», изд. Толстовского музея, М. 1928, стр. 86, запись от 15 февраля 1908 г.).

ПРИМЕЧАНИЯ К ВАРИАНТАМ ИЗ ЧЕРНОВЫХ РУКОПИСЕЙ «ИСПОВЕДИ»

К варианту № 1

1. 488⁴. *...мать умерла, когда мне было 1 1/2 года*. — Не совсем точно: Мария Николаевна Толстая скончалась 7 августа 1830 г., когда Льву Николаевичу было, следовательно, без малого два года.

2. 488⁵⁻⁶. *Две тетки*. — Родная тетка Толстого — Александра Ильинична Остен-Сакен и дальняя родственница Татьяна Александровна Ергольская.

3. 488⁷. *Третья тетка*. — Пелагея Ильинична Юшкова (р. 14 апреля 1797 г., ум. 22 декабря 1875 г.), родная сестра отца Толстого, была опекуной Толстых после смерти А. И. Остен-Сакен.

4. 488¹²⁻¹³. *...кончила жизнь в монастыре*. — П. И. Юшкова «кончила жизнь в монастыре» в том смысле, что жила в монастыре (под Тулой) последние годы жизни; умерла же она в Ясной Поляне.

5. 488¹⁷. *...приехал в... деревню*. — Толстой уехал из Казани 23 апреля 1847 г. Приехал в доставшуюся ему по разделу Ясную Поляну 30 апреля 1847 г.

6. 488²⁴⁻²⁵. *...в день первого моего экзамена в университет*. — Вступительный в Казанский университет экзамен по «закону божию» Толстой держал 29 мая 1844 г.

7. 489⁴³. *...делаешь этот намаз*. — «Намаз» — ежедневная молитва мусульман, состоящая из строго установленных формул и производимая в определенные часы дня.

8. 491¹. ...дневники.... с Франклиновскими таблицами. — В марте —апреле 1851 г., живя в Москве. Толстой, составив список добродетелей, которые хотел развить в себе, ежедневно отмечал в Дневнике, какую из добродетелей он нарушил за истекший день. Толстой называл такого рода записи «Франклиновскими таблицами» потому, что подобный дневник вел американский общественный деятель и ученый Вениамин Франклин (1706—1790). См. т. 46.

9. 491¹⁻². ...с правилами, как достигать совершенства. — Составление для себя правил всякого рода было излюбленным приемом молодого Толстого. Сохранились составленные им «Правила в жизни», «Правила вообще», «Правила для развития воли телесной», «воли чувственной», «воли разумной» и пр. Дневники молодости Толстого также изобилуют правилами всякого рода. См. т. 46.

К варианту № 23

10. 508⁴⁰⁻⁴¹. *Мать умерла родами сестры.* — Это не вполне точно: сестра Толстого Мария Николаевна родилась 2 марта 1830 г., а мать умерла 7 августа того же года, следовательно, через 5 месяцев после родов. По словам С. А. Толстой, мать Льва Николаевича умерла не после родов дочери, а вследствие этих родов: она заболела нервным расстройством, которое и свело ее в могилу. Существует, однако, и другой рассказ о причинах смерти матери Толстого, исходивший от его сестры. По ее рассказу, М. Н. Толстая умерла вследствие мозговой болезни, постигшей ее после падения с качель и ушиба головы. См. Н. Н. Гусев, «Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1828 по 1855 год», изд. Академии наук СССР, М. 1954, стр. 57—59.

11. 509⁵⁻⁶. ...*графа Ильи Андреевича.* — Граф Илья Андреевич Толстой (р. 20 июля 1757 г., ум. 21 марта 1820 г.).

12. 509¹⁷. ...*за графа Сакена.* — Граф Карл Иванович Остен-Сакен (р. около 1797 г., ум. в 1855 г.).

13. 509³¹. ...*с Пашенькой.* — О воспитаннице А. И. Остен-Сакен Пашеньке известно из «Воспоминаний» Толстого (гл. V) только то, что после того, как А. И. Остен-Сакен, испуганная душевнобольным мужем, пытавшимся ее зарезать, преждевременно родила мертвую девочку, «боясь последствий от огорчения от смерти ребенка, ей

сказали, что ребенок ее жив, и взяли родившуюся в то же время у знакомой прислуги, жены придворного повара, девочку». В то время как Толстой стал помнить себя, Пашенька уже взрослой девушкой жила у них в доме. Умерла в 1846 г. от туберкулеза.

14. 509³¹⁻³². ...с двумя Евреиновыми барынями.— О каких именно «барынях Евреиновых» идет речь, сказать трудно. Возможно, что имеется в виду Ольга Ивановна Евреинова, рожд. Кучецкая (р. 24 июня 1764 г., ум. 27 февраля 1841 г.), жена Михаила Яковлевича Евреинова. Граф М. В. Толстой называет ее «умной и благочестивой матерью» («Русский архив» 1891, 8, стр. 405). У нее была дочь Елизавета Михайловна.

15. 510³⁷. *Этот год* — то есть год после смерти отца, следовательно с лета 1837 г. до кончины бабушки.

16. 510³⁹. ...с Языковым. — Семен Иванович Языков, помещик Белевского уезда Тульской губ., крестный отец Толстого, один из опекунов малолетних Толстых.

17. 511⁴. ...Акимушка юродивый. — Аким «дурачок», как называет его Толстой в своих воспоминаниях, был в Ясной Поляне помощником садовника. Дети подслушивали его молитву. (Вставка в «Биографию Л. Н. Толстого», составленную П. И. Бирюковым, т. 34, стр. 395.)

18. 511. ...немец дядька — Федор Иванович Рёссель.

19. 511³¹. ...в самый 40-й голодный год померла... Александра Ильинишна. Мне было тогда 12 лет. — А. И. Остен-Сакен умерла не в 1840, а в 1841 г., когда Толстому было, следовательно, не 12, а 13 лет.

20. 511³⁴. ...муж ее Юшков жил в Казани. — Владимир Иванович Юшков, владелец имения Паново в Казанской губ., ум. 28 ноября 1869 г.

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»⁵⁸.

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 мирозерцании, 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»⁵⁹.

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»⁶⁰.

«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»⁶¹.

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»⁶². «Не из единого, не из чистого и не из металла отлита фигура Толстого»⁶³.

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 *полюемическое* 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 существенен только предлагаемый ею 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 помолются 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 осватила все, что было в языческом мире. «Она признала и осватила 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, невольно 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 непрерывающий глас взывал бы ко мне: Я — один и три, я бы остался в том же положении не неверия (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: нисхождение 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 бессилён 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 ещё 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 наградил 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 уничтожения — 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 восьмидесятих 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 порабощающих крестьянство, узаконивающих и освящающих бедствия надвигающегося на крестьянина нового и непонятого 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, Гречулевым. 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 пронизательностью 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 непротивлении злу насилеи, 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 проницателен 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

проницательность 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»⁶⁴, 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»⁶⁵. В ряде мест Ленин подчеркивал, что для Толстого характерен «горячий, страстный, нередко беспощадно-резкий протест против государства и полицейско-казённой церкви...»⁶⁶ 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»⁶⁷.

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»⁶⁸. По словам Ленина, Толстой «с великой наглядностью разоблачал внутреннюю ложь всех тех учреждений, при помощи которых держится современное общество...»⁶⁹ 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»⁷⁰.

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, ссылается 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*, *юрродство* 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»⁷¹.

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...»⁷²

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, он 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»⁷³.

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»⁷⁴.

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 [ничто так не образует молодого человека, как связь с порядочной женщиной;]

² [и сына]

³ *Зачеркнуто*: прекра[сные]

⁴ *Зач.*: именно потому, что желание быть лучше, никогда не оставлявшее меня, заставляло меня искать руководства, и руководство это я находил в вере, а свойство моего ума, допытывающегося до всего, давно уже отбросило ложь и бессмыслицу, встреченную в вероучении.

⁵ *Зачеркнуто*: Оно произошло не так, как оно произошло с братом моим Сергеем, умным, хорошим человеком, но не имеющим <расположения> и пытливости ума.

⁶ *Зач.*: ни на один волос

⁷ *Зачеркнуто*: на судь[бу]

⁸ *Зач.*: шутовская

⁹ *Зач.*: детская вера чувства

¹⁰ [ничто так не образует молодого человека, как связь с порядочной женщиной;]

¹¹ *Зачеркнуто*: кажется, кроме убий[ства]

¹² *Зачеркнуто*: не был никогда совсем спокоен

¹³ *Зачеркнуто*: себя лучшим русским писателем

¹⁴ *Зач.*: Чего еще нужно для счастья?

¹⁵ *Зач.*: красоте, правде, добре

¹⁶ *Зач.*: но обманы все прозрачны.

¹⁷ *Зачеркнуто*: Если бы я писал книгу философскую, я бы сказал те выводы, которыми я опроверг свое отчаяние (я даже и сделал было это, но вычеркнул). Но если бы я писал богословское сочинение, я бы сказал, что бог меня спас. Но я хочу описать ход моей душевной жизни как можно правдивее и потому говорю, что остановило меня от самоубийства. Меня спасло то, что я видел других

¹⁸ *Зачеркнуто*: Для меня открылся новый мир, в котором всё было наыворот тому, что я знал прежде.

¹⁹ *Зачеркнуто*: но всё это было не то, что делала Александра Ильинишна. Она пустое делала, а это было настоящее.

²⁰ *Зач.*: бедную

²¹ Т. 19, стр. 368, 369.

²² «Дневники С. А. Толстой. 1860—1891», изд. М. и С. Сабашниковых, М. 1928, стр. 38—39.

²³ Т. 20, стр. 573.

²⁴ «Дневники С. А. Толстой. 1860—1891», изд. М. и С. Сабашниковых, М. 1928, стр. 39.

²⁵ Т. 62, стр. 347—348.

²⁶ Там же, стр. 380—381.

²⁷ Т. 48, стр. 70.

²⁸ Т. 83, стр. 270.

²⁹ «Переписка Л. Н. Толстого с Н. Н. Страховым», СПб. 1911, стр. 227.

³⁰ Т. 62, стр. 499.

³¹ Там же, стр. 500.

³² Там же, стр. 504.

³³ Там же, стр. 503.

³⁴ Там же, стр. 505.

³⁵ Рождение сына Михаила 20 декабря 1879 г.

³⁶ Т. 62, стр. 507.

³⁷ П. И. Бирюков, «Биография Л. Н. Толстого», т. II, 1923, стр. 158 (без точной даты).

³⁸ Письма не опубликованы; хранятся в Отделе рукописей Гос. музея Л. Н. Толстого.

³⁹ Роман из эпохи декабристов (т. 17).

⁴⁰ «Дневники С. А. Толстой. 1860—1891», изд. М. и С. Сабашниковых, М. 1928, стр. 42.

⁴¹ Т. 63, стр. 13.

⁴² Т. 62, стр. 500.

⁴³ Т. 63, стр. 72.

⁴⁴ Т. 83, стр. 331.

⁴⁵ Там же, стр. 336

⁴⁶ Т. 83, стр. 346.

⁴⁷ Н. Б—в, «Л. Н. Толстой и цензура в 80-х годах», «Новое время» 1908, № 11694 от 1 октября.

⁴⁸ Н. Б—в, «Л. Н. Толстой и цензура в 80-х годах», «Новое время» 1908, № 11694 от 1 октября.

⁴⁹ В Отделе рукописей Гос. музея Л. Н. Толстого хранятся корректурные оттиски 14 и 15 листов этого издания с пометками типографии А. И. Мамонтова 6 и 8 ноября 1885 г. Корректурa без поправок автора.

⁵⁰ «Дневники С. А. Толстой. 1860—1891», изд. М. и С. Сабашниковых, М. 1928, стр. 43.

⁵¹ «Русский архив» 1889, 11, стр. 432. То же — Н. П. Гиляров-Платонов, «Сборник сочинений», т. II, М. 1900, стр. 287—291.

⁵² «...образ другого нашего великого художника, гр. Толстого, который еще на днях поведал миру свою душевную исповедь» (Созерцатель, «Обо всем. Критические заметки» — «Русское богатство» 1883, 1, стр. 216).

⁵³ «Первое собрание писем И. С. Тургенева», СПб. 1885, стр. 510.

⁵⁴ «Толстой и Тургенев. Переписка», редакция и примечания А. Е. Грузинского и М. А. Цявловского, изд. М. и С. Сабашниковых, М. 1928, стр. 110.

⁵⁵ «Русский вестник» 1901, 2, стр. 468.

⁵⁶ Т. 63, стр. 242.

⁵⁷ Т. 83, стр. 539.

⁵⁸ Базаров, «Толстой и русская интеллигенция», «Новая заря», 1910, X (цит. по статье В. И. Ленина «Герои «оговорочки», Сочинения, т. 16, стр. 339).

⁵⁹ В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 339,

⁶⁰ Там же, стр. 339—340,

⁶¹ Там же, стр. 340.

⁶² В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 339.

⁶³ Там же, стр. 341—342.

⁶⁴ В. И. Ленин, Сочинения, т. 15, стр. 180.

⁶⁵ Там же.

[66](#) Там же, т. 16, стр. 294

[67](#) Там же.

[68](#) Там же, т. 16, стр. 301.

[69](#) Там же, стр. 323.

[70](#) В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 296.

[71](#) В. И. Ленин, Сочинения, т. 16, стр. 302.

[72](#) В. И. Ленин, Сочинения, т. 17, стр. 30.

[73](#) Там же.

[74](#) Там же, т. 16, стр. 295.