М. Гершензонъ.

Историческія записки

(о русскомъ обществѣ).

Москва—1910.

М. Гершензонъ.

Историческія записки.

Москва. 1910.

„Иров 38“

Типо-литографія Т-ва И. Н. КУШНЕРЕВЪ и К°. Пименовская ул., с. б.
Москва — 1909.

Два отрывка изъ этой книги (главы I—VII и XVIII—XXIII) были раньше напечатаны въ журналахъ (*Вѣстн. Евр.* 1908 г. и *Рус. Мысль* 1909), третій, именно шесть заключительныхъ главъ,—въ сборникѣ *Вѣхи*. Эти послѣднія главы здѣсь исправлены и дополнены.

М. Гершензонъ.

Историческія записки

(о русскомъ обществѣ).

СОДЕРЖАНІЕ:

Ученіе о личности (И. В. Кирѣевскій).
Ученіе о природѣ сознанія (Ю. Ѳ. Самаринъ).
Ученіе о жизненномъ дѣлѣ (Н. В. Гоголь).
Расколъ въ русскомъ обществѣ.
Смута.
Интеллигенція.

1910.

Цѣна 1 р. 25 к.

Складъ изданія въ конторѣ журнала
„Критическое Обозрѣніе“
Москва, Арбатъ, Никольскій пер., 13.

СОДЕРЖАНІЕ.

			Стр.
Глава	I — VII.	Ученіе о личности (И. В. Кирѣевскій) . . .	3—40
„	VIII—XVI.	Ученіе о природѣ сознанія (Ю. О. Самаринъ).	41—86
„	XVII—XXIII.	Ученіе о жизненномъ дѣлѣ (Н. В. Гоголь) .	87—118
„	XXIV—XXVI.	Расколъ въ русскомъ обществѣ	118—139
„	XXVII.	Смута	139—153
„	XXVIII—XXXIII.	Интеллигенція	153—187

I.

Въ одной изъ записныхъ книгъ Николая Ивановича Тургенева на первой, бѣлой страницѣ написаны слѣдующія строки: «Характеръ человѣка познается по той главной мысли, съ которою онъ возрастаетъ и сходитъ въ могилу. Если нѣтъ сей мысли, то нѣтъ характера».

У Ивана Кирѣевскаго была такая мысль, и этого одного было бы довольно, чтобы оправдать воспоминаніе о немъ, даже если бы его мысль всецѣло принадлежала прошлому. Но она жива понынѣ; она представляетъ такую большую духовную цѣнность, что забвеніе, которому предано у насъ имя Кирѣевскаго, можно объяснить только незнаніемъ о ней,—и ради ней-то я хочу воскресить полузабытый образъ Кирѣевскаго.

Понять мысль, которою жилъ Кирѣевскій, можно только въ связи съ его жизнью, потому что онъ не воплотилъ ея ни въ какомъ внѣшнемъ созданіи. Онъ ничего не *сдѣлалъ* и очень мало написалъ, да и въ томъ, что имъ написано, эта мысль скорѣе скрыта, чѣмъ выражена, какъ фундаментъ, на которомъ покоится все зданіе, но который самъ не виденъ.

Въ этомъ самомъ фактѣ, что внѣшняя дѣятельность Кирѣевскаго свелась къ нулю, что онъ ничего не сдѣлалъ и, будучи писателемъ по призванію, очень мало написалъ, заключается вся соціальная сторона его біографіи. При тѣхъ историческихъ условіяхъ, въ какихъ

жилъ Кирѣевскій, его жизнь неизбѣжно должна была оказаться внѣшне-безплодной. Онъ былъ лишній человѣкъ, какъ и всѣ передовые умы его времени: это — основной фактъ его внѣшней жизни.

Ему было 19 лѣтъ, когда вступилъ на престолъ Николай, а пережилъ онъ Николая всего на годъ съ лишнимъ; такимъ образомъ, вся его зрѣлая жизнь прошла въ жестокую пору Николаевскаго владычества. Онъ былъ человѣкъ большой нравственной силы, настойчиво искавшей себѣ примѣненія, толкавшей его въ жизнь, въ борьбу, на общественное поприще; онъ любилъ литературу беззавѣтно, чувствовалъ въ себѣ призваніе къ ней и много разъ, послѣ тяжелыхъ, оскорбительныхъ неудачъ, возвращался къ ней; но таковы были условія времени, что всѣ его усилія оказались тщетными и ему пришлось уйти съ горькимъ сознаніемъ праздно-прожитой жизни, такъ много обѣщавшей дѣлу добра. Я приведу краткій «послужной списокъ» Кирѣевскаго, безпримѣрный даже для Николаевской эпохи.

Онъ рано рѣшилъ посвятить себя общему благу и рано выбралъ себѣ поприще служенія — литературу. Двадцати одного года (въ 1827 г.) онъ пишетъ своему другу Кошелеву, упрекавшему его въ косности и звавшему въ Петербургъ: «Не думай, чтобы я забылъ, что я русскій, и не считалъ себя обязаннымъ дѣйствовать для блага своего отечества. Нѣтъ! Всѣ силы мои посвящены ему. Но мнѣ кажется, что внѣ службы я могу быть ему полезнѣе, нежели употребляя все время на службу. Я могу быть литераторомъ, а содѣйствовать къ просвѣщенію народа не есть ли величайшее благодѣяніе, которое можно ему сдѣлать? На этомъ поприщѣ мои дѣйствія не будутъ безполезны; я могу это сказать безъ самонадѣянности». И далѣе онъ развиваетъ цѣлую программу общеполезной дѣятельности, совмѣстно

съ друзьями и съ его четырьмя братьями, которые всѣ будутъ литераторами, и у всѣхъ будетъ отражаться одинъ духъ. «Куда бы насъ судьба ни завела и какъ бы обстоятельства ни разрознили, у насъ все будетъ общая цѣль: благо отечества, и общее средство — литература».

Дѣйствительно, уже въ 1828 году была напечатана его первая статья — о поэзіи Пушкина, очень замѣчательная для своего времени; годъ спустя, онъ напечаталъ еще болѣе замѣчательное «Обозрѣніе русской словесности за 1829 годъ». У него было въ это время множество самыхъ пылкихъ литературныхъ плановъ, но, по обстоятельствамъ чисто личнаго свойства, ему пришлось на время оставить литературу: любовь къ дѣвушкѣ, ставшей впослѣдствіи его женою, и неудачное сватовство настолько потрясли его, что по совѣту врачей онъ уѣхалъ въ Германію — слушать тамошнихъ профессоровъ. Тамъ, на чужбинѣ, подъ вліяніемъ личной неудачи, онъ еще жарче прилѣпился къ мысли о дѣлѣ общественномъ. Онъ говорилъ тогда брату: «Если нѣтъ счастья, есть долгъ», а родителямъ писалъ: «На жизнь и на каждую ея минуту я смотрю какъ на чужую собственность, которая повѣрена мнѣ на честное слово и которую, слѣдовательно, я *не могу* бросить на вѣтеръ". Онъ давно лелѣялъ мысль о собственномъ журналѣ, и вотъ эта мечта осуществилась: въ январѣ 1832 года вышла первая книжка «Европейца». Кирѣевскій привлекъ блестящій кругъ сотрудниковъ: Баратынскій, Языковъ, Жуковскій, В. Одоевскій, Вяземскій, Хомяковъ, самъ Пушкинъ горячо отозвались на приглашеніе; «Европеецъ» обѣщалъ стать лучшимъ русскимъ журналомъ,—но на второй же книжкѣ онъ былъ запрещенъ; третья уже и не вышла. Кирѣевскій не зналъ, что онъ давно уже на примѣтѣ у правительства. Еще

въ 1827 г. и затѣмъ вторично въ 1828-мъ. на основаніи перехваченныхъ почтою невиннѣйшихъ дружескихъ писемъ, о немъ, по предписанію изъ Петербурга, производились негласныя дознанія, между прочимъ, при помощи такихъ средствъ, какъ знакомство сыщика съ его камердинеромъ подъ предлогомъ сватовства богатой невѣсты за Кирѣевскаго. Поводомъ къ запрещенію журнала послужила напечатанная въ первомъ нумерѣ «Европейца» статья самого Кирѣевскаго «Девятнадцатый вѣкъ», статья историко-философскаго содержанія, чуждая всякихъ политическихъ темъ. Резолюція принадлежала самому Николаю: онъ прочиталъ статью и увидѣлъ въ ней адскій умыселъ. «Его Величество изволилъ найти, что вся статья сія есть не что иное, какъ разсужденіе о высшей политикѣ, хотя въ началѣ оной сочинитель и утверждаетъ, что онъ говоритъ не о политикѣ, а о литературѣ. Но стоитъ обратить только нѣкоторое вниманіе, чтобы видѣть, что сочинитель, разсуждая будто бы о литературѣ, разумѣетъ совсѣмъ иное, что подъ словомъ *просвѣщеніе* онъ понимаетъ *свободу*, что *дѣятельность разума* означаетъ у него *революцію*, а *искусно отысканная середина* не что иное, какъ *конституція*». Въ виду этого цензоръ, пропустившій книжку, былъ подвергнутъ взысканію, а изданіе «Европейца» воспрещено, «такъ какъ издатель, г. Кирѣевскій, обнаружилъ себя человѣкомъ неблагомыслящимъ и неблагонадежнымъ».

Это было дико, чудовищно, безчеловѣчно,— но что могло здѣсь помочь? Не помогли ни оправдательная записка, представленная Кирѣевскимъ Бенкендорфу, ни энергичное заступничество Жуковскаго при дворѣ. Дѣло давно любимое и такъ хорошо наладившееся было разрушено однимъ росчеркомъ властнаго пера. Съ какимъ страстнымъ рвеніемъ Кирѣевскій приступалъ къ

изданію журнала, видно уже изъ того, что при своей неискоренимой лѣни онъ въ выпедшихъ двухъ книжкахъ помѣстилъ не менѣе пяти статей. Теперь не только журналъ былъ запрещенъ, но Кирѣевскій и вообще былъ надолго лишенъ возможности выступать въ печати. Когда въ 1834 году было разрѣшено изданіе «Московскаго Наблюдателя», издателю поставили непремѣннымъ условіемъ — исключить изъ программы журнала имя Кирѣевскаго, и самъ Кирѣевскій, отдавая въ «Телескопъ» свою статью о стихотвореніяхъ Языкова, не только не подписался подъ нею, но утаилъ свое авторство даже отъ ближайшихъ друзей, не исключая самого Языкова,—безъ сомнѣнія, для того, чтобы не подвести журналъ.

На одиннадцать лѣтъ умолкъ послѣ этого Кирѣевскій. Пара случайныхъ статей, въ родѣ сейчасъ названной, не можетъ идти въ счетъ, какъ и пара неоконченныхъ повѣстей, какъ и статья «Въ отвѣтъ А. С. Хомякову», написанная для прочтенія въ дружескомъ кругу и впервые напечатанная уже послѣ смерти Кирѣевскаго. Въ сороковыхъ годахъ Кирѣевскій сдѣлалъ попытку получить каѳедру философіи въ московскомъ университетѣ, тогда свободную, представилъ даже попечителю, гр. Строгонову, записку о преподаваніи логики (въ то время каѳедра философіи ограничивалась преподаваніемъ одной логики),—но изъ этого ничего не вышло: препятствіемъ явилась, повидимому, все еще лежавшая на немъ тѣнь неблагонадежности. Мечта о журналѣ не покидала Кирѣевскаго; въ ту пору журналъ являлся единственной публичной каѳедрой. Но получить разрѣшеніе на журналъ тогда было трудно. Въ 1844 году Погодинъ изъявилъ готовность передать Кирѣевскому свой «Москвитянинъ»; Кирѣевскій писалъ брату, что былъ бы счастливъ, если бы это дѣло состоялось: «я

жажду такого труда, какъ рыба еще не зажаренная жаждетъ воды»,—но вопросъ былъ въ томъ, утвердятъ ли его редакторомъ? Онъ принялъ журналъ, не дожидаясь официальнаго утвержденія, издалъ первыя три книжки 1845 года, и опять собралъ вокругъ себя лучшія литературныя силы (по крайней мѣрѣ, своего лагеря), и опять работалъ съ жаромъ, помѣщая въ каждой книжкѣ по нѣсколько своихъ статей. Но разрѣшенія такъ и не удалось получить, а издавать журналъ, не будучи его полнымъ хозяиномъ, онъ не хотѣлъ, да это и невозможно. И вотъ онъ опять безъ дѣла, и снова его голосъ умолкаетъ на цѣлыхъ семь лѣтъ. Когда въ 1852 году славянофилы приступили къ изданію «Московскаго Сборника», Кирѣевскій написалъ для первой книги статью «О характерѣ просвѣщенія Европы»; но «Московскій Сборникъ» былъ запрещенъ послѣ первой книги, и пяти главнымъ участникамъ его, въ томъ числѣ Кирѣевскому, было сдѣлано напестрожайшее внушеніе за желаніе распространять нелѣпыя и вредныя понятія и поставлено въ обязанность впредь представлять всѣ свои сочиненія непосредственно въ Главное управленіе цензуры, что тогда было равносильно запрещенію; кромѣ того, они, «какъ люди открыто неблагонамѣренные», были взяты подъ гласный полицейскій надзоръ. Опять Кирѣевскій въ деревнѣ, опять четырехлѣтнее молчаніе; «однакоже не теряю намѣренія написать, *когда будетъ можно писать*, курсъ философіи»,—писалъ онъ въ это время Кошелеву. Наконецъ, съ воцареніемъ Александра II, стало можно писать. Славянофилы тотчасъ приступили къ изданію новаго журнала—«Русской Бесѣды»: Кирѣевскій опять взялся за перо, и уже въ февралѣ 1856 года была готова его знаменитая статья «О необходимости и возможности новыхъ началъ для философіи». Эта статья должна

была быть лишь началомъ большого труда; но въ той же книжкѣ журнала, гдѣ она появилась, былъ напечатанъ уже и некрологъ Кирѣевскаго.

Таковъ былъ мартирологъ его общественной дѣятельности. Какъ страдалъ онъ въ долгіе годы вынужденнаго бездѣйствія, что переживалъ въ своемъ печальномъ долбинскомъ уединеніи, объ этомъ могли только догадываться близкіе къ нему люди. Онъ не жаловался и не проклиналъ; его гордая, цѣломудренная натура все принимала молча,—только на лицо его рано легла печать той тайной скорби, которую Герценъ сравнилъ съ печальнымъ покоемъ морской зыби надъ потонувшимъ кораблемъ. Кирѣевскій давно въ могилѣ, и его страданія принадлежатъ прошлому; уцѣлѣлъ лишь слѣдъ этихъ страданій на живомъ дѣлѣ, которому онъ служилъ и которое пережило его,—на его мысли, ставшей общимъ достояніемъ. Каковъ былъ этотъ слѣдъ, нетрудно понять. Это невольное бездѣйствіе должно было углубить мысль и вмѣстѣ дать ей неестественное направленіе. Нравственная энергія и вся работа ума, не имѣя выхода наружу, сосредоточивались внутри и шли прежде всего, какъ было естественно въ такомъ человѣкѣ, на выработку личнаго сознанія, на рѣшеніе для самого себя вѣчныхъ вопросовъ міропознанія и совѣсти. Когда же эта работа была вчернѣ закончена (потому что въ извѣстномъ возрастѣ человѣкъ находитъ себя въ сознаніи, и съ тѣхъ поръ, сознавая или нѣтъ, носитъ въ себѣ уже непоколебимыя рѣшенія этихъ вопросовъ) и Кирѣевскій попытался выношенную имъ въ одиночествѣ глубокую мысль примѣнить къ соціальной жизни,—его умъ, никогда не имѣвшій случая близко соприкоснуться съ конкретной общественной дѣйствительностью, легко соблазнился двумя-тремя невѣрными посылками и пошелъ по ложному пути. И

основной цѣнностью, которую онъ добылъ, и производной ошибкой, въ которую впалъ, Кирѣевскій былъ обязанъ историческимъ условіямъ своего времени. А затѣмъ жизнь распорядилась по своему: ошибка Кирѣевскаго сыграла громадную роль въ исторіи нашего общественнаго сознанія,—изъ нея вышло все славянофильство,—а мысль, въ которой вылилось все его существо, драгоцѣнная и великая мысль, осталась втунѣ, незаконно использованная одними и незамѣченная или, можетъ быть, именно за эту ея невольную вину пренебреженная другими.

Что же это за мысль и каково ея происхожденіе? Всякая нравственная мысль неотдѣлима отъ личности, родившей ее, и можетъ быть изучена только въ процессѣ своего живого бытія. Такъ и мысль Кирѣевскаго можно разглядѣть только въ самой личности Кирѣевскаго.

II.

Послѣ смерти Кирѣевскаго одинъ монахъ выразился о немъ, что онъ былъ «весь душа и любовь». Эти слова кажутся неопредѣленными: между тѣмъ они содержатъ самую точную характеристику Кирѣевскаго. Природа надѣлила его однимъ талантомъ—и большимъ: талантомъ необыкновенно сложнаго, глубокаго, нѣжнаго чувства: въ основѣ онъ всегда жилъ по преимуществу, что называется, сердцемъ. Это была его врожденная особенность, но ее сильно питала и атмосфера его семьи. Онъ вышелъ изъ того гнѣзда, которое было, можно сказать, очагомъ романтическаго движенія въ Россіи. Его мать, Авдотью Петровну, по второму мужу Елагину, съ дѣтства связывала горячая дружба съ Жуковскимъ, и оба они, вмѣстѣ съ той далекой (въ Дерптѣ) Марьей Андреевной Мойеръ, которую такъ долго и безнадежно,

несмотря на взаимность, любилъ Жуковскій, составляли неразрывный сердечный тріумвиратъ. Въ тѣсномъ взаимномъ общеніи, въ нѣжныхъ письмахъ, полныхъ неувядающей задушевности, они безъ аффектаціи, повинуясь непосредственному влеченію, беззавѣтно культивировали чувствительность. Голосъ сердца былъ здѣсь и религіей, и фактической основой жизни. Въ этомъ кругу, котораго Жуковскій былъ душою и который взлелѣялъ его поэзію, былъ накопленъ огромный опытъ чувства, и внутренній слухъ, способный уловлять самыя тонкія и самыя сложныя переживанія собственной души, изощренъ до виртуозности. Жуковскій въ ранніе годы долго жилъ въ деревнѣ у Елагиной, и дѣтство Кирѣевскаго прошло отчасти подъ его прямымъ вліяніемъ; но и потомъ духъ Жуковскаго незакатно, какъ солнце, виталъ надъ ихъ семьей, опредѣляя вкусы, освящая суверенитетъ «души».

Кирѣевскій поѣхалъ за-границу въ 1830 году; онъ былъ, значитъ, уже не мальчикъ—ему шелъ двадцать-четвертый годъ. Его письма оттуда къ роднымъ дышатъ страстной и глубокой привязанностью къ нимъ. Насъ интересуетъ здѣсь не любовь его именно къ матери или къ брату, а самый характеръ его душевной жизни, эта необыкновенная напряженность и полнота чувства.

Онъ любитъ ихъ, любимыхъ, всѣхъ вмѣстѣ и каждаго отдѣльно, до боли, до слезъ, до религіознаго обожанія. Вдали отъ нихъ онъ полонъ только ими; онъ пишетъ имъ изъ Берлина: «Вся моя жизнь, съ тѣхъ поръ какъ оставилъ Москву, была въ мысляхъ объ Москвѣ, въ разгадываніи того, что у васъ дѣлается». Ихъ письма онъ называетъ: «ваши милыя, святыя письма». Каждое письмо для него—событіе: «Наконецъ письмо отъ васъ! Я не умѣю выразить, что мнѣ получить письмо отъ васъ». Ему приснилось, какъ его провожали въ дорогу

и какъ сестра Маша держала его за руку и смотрѣла на него полными слезъ глазами,—и ему опять стало такъ же жаль ее, какъ въ день отъѣзда, «и все утро я сегодня плакалъ, какъ ребенокъ». Онъ умѣетъ находить слова, полныя удивительной теплоты. Онъ проситъ мать: «не горюйте обо мнѣ—*для меня*. Неужели мысль, что мнѣ хорошо, не можетъ замѣнить мое присутствіе? А мнѣ было бы въ самомъ дѣлѣ хорошо, если бы я могъ думать о васъ безъ тоскливаго, колючаго чувства». Мыслить о нихъ, лелѣять въ себѣ ихъ образы—это его лучшее богатство: онъ счастливъ самымъ ихъ существованіемъ, а передъ каждымъ изъ нихъ въ отдѣльности онъ преклоняется съ изумленіемъ, почти съ благоговѣніемъ. Читая письма сестры, онъ «живо, горячо, свято» понимаетъ «ея дѣтскую, неискусственную, ангельскую, чистую, прекрасную душу». О братѣ Петрѣ онъ не можетъ говорить безъ волненія: «Каждый поступокъ его, каждое слово въ его письмахъ обнаруживаютъ не твердость, не глубокость души, не возвышенность, не любовь, а прямо величіе. И этого человѣка мы называемъ братомъ и сыномъ!» — И другой разъ, съѣхавшись съ братомъ въ Мюнхенѣ, онъ до слезъ тронутъ душевной красотой Петра: «Когда поймешь это все хорошенько, да вспомнишь, что между тысячами милліоновъ именно его мнѣ досталось звать братомъ, какая-то судорога сожметъ и расширитъ сердце». Онъ уѣхалъ за границу съ намѣреніемъ прожить тамъ четыре года—и черезъ девять мѣсяцевъ, оборвавъ занятія, забывъ объ Италіи, куда онъ какъ разъ собирался, сломя голову скачетъ къ семьѣ, при первомъ извѣстіи о появленіи въ Москвѣ холеры. Такъ любитъ онъ всѣхъ, кого любитъ: и мать, и отчима-Елагина, и друзей своихъ—Кошелева, Рогожина. Такъ любилъ онъ и ту дѣвушку, къ которой неудачно по-

сватался въ 1829 году. Получивъ отказъ по причинѣ дальняго родства ихъ семействъ, онъ рѣшилъ подавить свое чувство, уѣхалъ за границу, потомъ, вернувшись, бросился въ журнальную дѣятельность, пережилъ тяжелую исторію съ «Европейцемъ»: прошло пять лѣтъ, въ теченіе которыхъ онъ ни разу не видѣлъ той дѣвушки,—а 6 марта 1834 года его мать писала Жуковскому: «Милый братъ, благословите Ивана и Наташу. Весь пятилѣтній оплотъ недоразумѣній, разлуки, благоразумія и проч. распался отъ одного взгляда. 1-го марта послѣ пяти лѣтъ разлуки онъ увидѣлъ ее въ первый разъ; часа два глядѣлъ издали, окруженный чужими гостями, и какъ она встала ѣхать, повлекся какой-то невидимой силой, и на крыльцѣ объяснились однимъ словомъ, однимъ взглядомъ. На другое утро привелъ мнѣ благословить дочь».

Есть люди, которые страстно чувствуютъ, но не даютъ себѣ отчета въ этомъ. Кирѣевскій не только сильно чувствовалъ, но и ясно ощущалъ свое чувство; и потому, когда онъ сталъ размышлять о человѣческой психикѣ (а онъ сталъ мыслить рано, будучи одаренъ сильнымъ философскимъ умомъ и получивъ превосходное образованіе, особенно философское: его отчимъ Елагинъ, руководившій его образованіемъ, самъ былъ знатокъ Канта и Шеллинга),—онъ естественно долженъ былъ на первомъ же шагу остановиться передъ чувствомъ, какъ основнымъ самостоятельнымъ фактомъ душевной жизни. Онъ въ себѣ самомъ сдѣлалъ открытіе, столь же реальное, какъ открытіе новаго материка, и не менѣе важное: онъ ощутилъ и созналъ въ себѣ присутствіе нѣкоторой центральной силы—чувства,—опредѣляющей всю психическую дѣятельность человѣка. И по мѣрѣ того, какъ онъ вдумывался въ этотъ фактъ, онъ разглядѣлъ въ хаосѣ душевныхъ

движеній плотное ядро—нравственную личность человѣка, опредѣляемую характеромъ его чувствованій.

Это открытіе было подготовлено, какъ мы видѣли, міровоззрѣніемъ, царившимъ въ семьѣ Кирѣевскаго. И Жуковскій, и М. А. Мойеръ больше всего дорожили и въ себѣ, и въ людяхъ — «сердцемъ», теплотою, нѣжностью, искренностью чувства. Они, значитъ, очень хорошо различали нравственное ядро въ человѣкѣ отъ свойствъ ума, отъ знаній и проч. Но это было чисто-практическое знаніе, которое они примѣняли, мало думая или даже совсѣмъ не думая о его философскомъ значеніи; они добыли его изъ опыта, и оно оставалось въ нихъ только личнымъ, глубоко-интимнымъ пристрастіемъ. Кирѣевскій имѣлъ съ ними общаго чувствительность сердца, но во всемъ остальномъ былъ непохожъ на нихъ: желѣзная твердость его воли была имъ такъ же чужда, какъ философскій складъ его ума. Онъ и чувствовалъ иначе, чѣмъ они,—отчетливо, конкретно, безъ примѣси воображенія (котораго онъ и вообще былъ лишенъ). И оттого онъ сумѣлъ сдѣлать то, о чемъ они и не догадывались думать: онъ ощутилъ въ себѣ чувство, какъ средоточіе своей личности, и философски осмыслилъ этотъ свой личный опытъ. Между Жуковскимъ и Кирѣевскимъ есть органическая связь; что было у Жуковскаго чаяніемъ, то у Кирѣевскаго стало убѣжденіемъ, и въ этомъ смыслѣ славянофильство, поскольку оно осталось вѣрнымъ своей основной идеѣ, формулированной именно Кирѣевскимъ, является плотью отъ плоти русскаго романтизма.

III.

По письмамъ Кирѣевскаго, которыхъ сохранилось очень много (изъ нихъ только малая часть напеча-

тана [1]), можно прослѣдить, какъ постепенно новый материкъ выступалъ передъ нимъ изъ тумана. Двадцати лѣтъ онъ объясняетъ Елагину, почему писать къ наиболѣе любимому человѣку всего лучше тогда, когда на душѣ грустно. «Въ эти минуты душа невольно какъ-то обращается къ тому, что всего дороже, и забываетъ все, что ее разсѣевало, и всѣ обыкновенныя занятія, которыя, скользя только по поверхности ея, не доходили въ глубь. Я, по крайней мѣрѣ, во время печали невольно ищу предмета, который бы вполнѣ занималъ всего меня, который бы заключалъ въ себѣ не одно опредѣленное желаніе, не одну опредѣленную мысль, но входилъ бы во всѣ желанія, во всѣ мысли». Онъ, значитъ, уже ощущаетъ въ себѣ чувство, какъ основное содержаніе души, и знаетъ, гдѣ искать въ немъ грунтъ. Четыре года спустя, изъ Берлина, онъ проситъ, чтобы сестра Маша писала ему, не сочиняя своихъ писемъ, а такъ, какъ придетъ въ голову—иначе выйдетъ меньше натурально, меньше мило, меньше «по-машинески»; и написавъ это, онъ невольно въ недоумѣніи спрашиваетъ какъ бы самого себя: «Неужели все душевное, простое, милое, должно дѣлать безъ сочиненія? *Послѣ этого въ чемъ же состоитъ мудрость?*“ Да, если прекрасно только то, что идетъ изъ нравственной сердцевины человѣка, то что можетъ прибавить къ этому вся работа сознанія, вся мудрость философовъ? Когда тамъ же, за границей, его другъ Рожалинъ однажды поступилъ по отношенію къ нему нетактично, Кирѣевскій объясняетъ ошибку Рожалина не недостаткомъ ума, а недостаткомъ любви, потому что, пишетъ онъ,—«нельзя разсчитать умомъ, когда чувство не на-

[1]) Большое собраніе неизданныхъ писемъ Кирѣевскаго было мнѣ предоставлено, благодаря любезному посредничеству А. Е. Грузинскаго, г-жей М. В. Безръ, урожд. Елагиной.

ведетъ на этотъ разсчетъ». Теперь онъ уже ясно видитъ материкъ. Онъ уже твердо знаетъ, что въ человѣкѣ есть нѣчто компактное, первозданное, основное,—именно его нравственная личность, т.-е. опредѣленный составъ его чувствъ, пристрастій, склонностей,—что ею опредѣляется весь человѣкъ и что только въ ней его истина. Что есть въ сознаніи и чего нѣтъ въ чувствѣ, то ложь даннаго человѣка; высшаго человѣкъ достигаетъ только въ тождествѣ своего чувства и сознанія. Передавая впечатлѣніе, произведенное на него лекціями Шлейермахера о жизни Христа, онъ такъ опредѣляетъ коренную ошибку этого мыслителя: «Ему такъ же мало можно отказать въ сердечной преданности къ религіи, какъ и въ философическомъ самодержавіи ума. Но сердечныя убѣжденія образовались въ немъ отдѣльно отъ умственныхъ, и между тѣмъ какъ первыя развились подъ вліяніемъ жизни, классическаго чтенія, изученія св. отцовъ и Евангелія, вторыя росли и костенѣли въ борьбѣ съ господствующимъ матеріализмомъ XVIII вѣка. Вотъ отчего онъ вѣритъ сердцемъ и старается вѣрить умомъ. Его система похожа на языческій храмъ, обращенный въ христіанскую церковь, гдѣ все внѣшнее, каждый камень, каждое украшеніе напоминаютъ объ идолопоклонствѣ, между тѣмъ какъ внутри раздаются пѣсни Іисусу и Богородицѣ».

Изъ этого убѣжденія (а оно было плодомъ его личнаго внутренняго опыта) выросла вся философія Кирѣевскаго. Оно и въ повседневной жизни стало для него мѣриломъ вещей. Вотъ примѣръ. Поэтъ Языковъ былъ однимъ изъ самыхъ дорогихъ ему друзей. Языковъ давно хворалъ, не находилъ исцѣленія у врачей, и наконецъ рѣшился испробовать гомеопатію. Это тревожило Кирѣевскаго,—онъ не вѣрилъ въ гомеопатію, и вотъ онъ пишетъ Языкову пространное письмо

(1836 г.) съ цѣлью разубѣдить его въ пользѣ этого способа лѣченія. Его первый и основной аргументъ противъ гомеопатіи—кто бы могъ подумать?—не ея непригодность, а *личность ея изобрѣтателя.* Онъ пишетъ такъ: «Была ли хоть одна система отъ сотворенія міра, въ которой бы не обозначался характеръ ея изобрѣтателя? Мнѣ кажется, и быть не можетъ. Въ чемъ же состоитъ характеръ самого Ганнемана? Умъ геніальный, соединенный съ характеромъ шарлатана. Слѣдовательно уже напередъ можно сказать, что во всѣхъ его изобрѣтеніяхъ должна быть истина въ частяхъ и ложь въ цѣломъ». И дальше слѣдуетъ въ подтвержденіе разборъ трехъ изобрѣтеній Ганнемана: пневматическаго электра, порошка противъ скарлатины и, наконецъ, гомеопатіи. Для Кирѣевскаго стало естественнымъ о каждомъ произведеніи или дѣяніи человѣка прежде всего спрашивать: какова личность творца, виновника? Потому что все дѣло въ сердцевинѣ человѣка: если она хороша, она должна родить благое; если дурна, то неизбѣжно будетъ «ложь въ цѣломъ», и тутъ даже геніальный умъ способенъ создать доброе только «въ частяхъ».

Я хотѣлъ бы во всей силѣ передать читателю то чувство конкретности, совершенной, такъ сказать, осязательности, которое испытывалъ Кирѣевскій, мысля объ этомъ душевномъ ядрѣ въ человѣкѣ. Оно замкнуто въ себѣ, какъ шаръ: оно представляетъ самочинную внутреннюю организацію въ человѣкѣ, дѣйствующую по неизвѣстнымъ намъ законамъ: оно открыто всѣмъ вліяніямъ, но перерабатываетъ ихъ съ великой сложностью, и только то, что *въ немъ* совершается, есть подлинная, сущая, реальная жизнь человѣка. Отсюда вытекаетъ, что оно (а не разумъ), какъ единственная сущность въ человѣкѣ, представляетъ собою тотъ каналъ, который соединяетъ духъ человѣческій со всей

міровой сущностью, иначе говоря—съ бытіемъ и волею Бога. Въ этомъ внутреннемъ ядрѣ человѣка живутъ и борются безъ забрала, въ своемъ подлинномъ видѣ, духъ добра и духъ зла.

И вотъ, послѣдовательно развивая свою мысль, Кирѣевскій останавливается на явленіи сна, какъ на такомъ моментѣ, когда внутренняя жизнь духа совершается безъ помѣхи, не заглушаемая ничѣмъ. Онъ создастъ себѣ цѣлую теорію сновидѣнія, и любопытно видѣть, какъ она складывалась въ его умѣ по мѣрѣ уясненія его основной мысли.

Онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые часто видятъ сны. Это была, кажется, фамильная черта: по крайней мѣрѣ, его мать безпрестанно пишетъ о своихъ сновидѣніяхъ. Въ молодости Кирѣевскій не придавалъ имъ важности, но и тогда они являлись для него яркими переживаніями. Въ одномъ неизданномъ его письмѣ къ сестрѣ изъ Берлина, т.-е. 1830 года, мы находимъ уже ясные признаки того, что онъ размышляетъ о природѣ сна и придастъ ему болѣе, нежели анекдотическое значеніе. «Знаешь ли ты, что я во всякомъ снѣ бываю у васъ?—пишетъ онъ.—Съ тѣхъ поръ, какъ я уѣхалъ, не прошло ни одной ночи, чтобъ я не былъ въ Москвѣ. Только какъ! Вообрази, что до сихъ поръ я даже во снѣ не узналъ, что такое свиданье, и каждый сонъ мой былъ повтореніемъ разлуки. Мнѣ все кажется, будто я возвратился когда-то давно и уже ѣду опять. Сны эти до того неотвязчиво меня преслѣдуютъ, что одинъ разъ, садясь въ коляску, тоже во снѣ, чтобы ѣхать отъ васъ, я утѣшался мыслью, что теперь, когда сонъ мой исполнился, по крайней мѣрѣ я перестану его видѣть всякую ночь. Вообрази же, какъ я удивился, когда проснулся и увидѣлъ, что и это былъ сонъ. Это родъ соннаго сумасшествія... Хоть

ты попробуй наслать мнѣ сонъ со свиданьемъ... Не смѣйся надъ этимъ. Сны для меня не бездѣлица... Лучшая жизнь моя была во снѣ. Не смѣйся же, когда я такъ много говорю объ нихъ. Они вздоръ, но этотъ вздоръ доходитъ до сердца... Между тѣмъ, чтобъ ты знала, какъ наслать сонъ, надобно, чтобы я научилъ тебя знать свойства сновъ вообще. Это наука важная, и я могу говорить объ ней avec connaissance de cause. Но крайней мѣрѣ, я здѣсь опытнѣе, чѣмъ на яву. Слушай же: первое свойство сновъ—то, что они не свободны, но зависятъ отъ тѣхъ, объ комъ идутъ. Такъ, если мнѣ непремѣнно надобно всякую ночь видѣть васъ, то сны мои будутъ свѣтлы, когда вамъ весело, и печальны, когда вы грустны или нездоровы, или безпокоитесь. Отъ того, если ты можешь быть моей колдуньей, то должна сохранять въ себѣ безпрестанно такую ясность души, такое спокойствіе», и т. д.— Въ этихъ полушутливыхъ строкахъ сквозитъ нѣчто большее, чѣмъ шутка. Но вотъ другое, тоже неизданное письмо, къ матери, писанное семь лѣтъ спустя, когда Кирѣевскому былъ уже 31 годъ, совсѣмъ не шутливое— и съ полной ясностью опредѣляющее мистическую природу сновидѣнія. «...Еще одно мѣсто въ письмѣ вашемъ сильно поразило меня: вы пишете, что вы видѣли во снѣ, что Господь сказалъ вамъ обо мнѣ, «что мнѣ теперь послѣднее горе въ нынѣшнемъ году, и что все остальное будетъ хорошо и благополучно».—Милая маменька! прошу васъ сдѣлать мнѣ великое одолженіе: припомнить сколько можно вѣрнѣе и подробнѣе всѣ обстоятельства этого сна, и сообщить мнѣ ихъ со всевозможною точностью, обозначивъ то, что вы припомните ясно, и то, въ чемъ сомнѣваетесь, видѣли ли во снѣ, или думали, воспоминая сонъ; потому что подробныя воспоминанія сна вообще бываютъ составной вѣрности.

Знать этотъ сонъ вашъ было бы мнѣ очень, несказанно интересно. Я не знаю, встрѣчалъ ли кого-нибудь, кто бы имѣлъ счастіе видѣть во снѣ самого Господа, или слышать слова Его. Какая бы ни была причина, возбудившая такое сновидѣніе, но *во всякомъ случаѣ* такой сонъ есть *важное событіе жизни*. Внушенъ ли онъ Ангеломъ свѣта, или Ангеломъ лести, или естественный плодъ естественнаго движенія фантазіи,—онъ все имѣетъ значительность великую, и въ подробностяхъ своихъ, вѣроятно, носитъ признаки своего происхожденія. Если даже онъ просто результатъ естественнаго движенія фантазіи, то не могъ родиться *случайно*. Представленія сна — выраженія внутреннихъ чувствъ души,—идеалы этихъ чувствъ. Тѣ внѣшнія впечатлѣнія, которыя на яву возбудили бы въ насъ соотвѣтственное имъ внутреннее чувство, являются намъ во снѣ какъ слѣдствіе этого внутренняго чувства. Потому состояніе души вашей было во всякомъ случаѣ необыкновенное. Если же, простите мнѣ это предположеніе, вы усилили нѣсколько выраженія ваши для того, чтобы меня утѣшить, то ради истиннаго Господа прошу васъ сказать мнѣ это искренно».

Итакъ, сновидѣніе—какъ бы отверстіе, въ которое мы можемъ подсмотрѣть дѣйствіе таинственныхъ силъ въ нашей душѣ, а можетъ быть и нѣчто большее. Въ эти минуты, когда всѣ остальныя духовныя способности парализованы и внутреннее «я» живетъ свободно и невозмутимо, намъ слышны не только звучащіе въ немъ голоса, но среди нихъ и Божьи глаголы.

IV.

Ощутить въ себѣ свое чувственное «я» и сознать его, какъ единственно-жизненный и полновластный

органъ своей личности, значило сосредоточить всѣ мысли о счастіи, о совершенствованіи, о высшемъ долгѣ — на одномъ стремленіи: *организовать* свое «я», превратить хаосъ своихъ чувствованій въ стройное единство. Эта задача напрашивалась прежде всего; она рано предстала Кирѣевскому и не покидала его всю жизнь. Она имѣла для него тѣмъ бо́льшую остроту, что сердце его, такое впечатлительное, было плохо защищено противъ треволненій жизни. Болѣзненная тревога была неразлучна съ нимъ; онъ былъ крайне мнителенъ въ отношеніи здоровья и благополучія любимыхъ людей и вѣчно томился страхомъ, заботой, грустью о нихъ. Это была тоже фамильная черта; «чувство *безпокойства понапрасну* мы въ семьѣ нашей утончили до нельзя», писалъ онъ однажды. Уже въ Берлинѣ, гдѣ, вслѣдствіе разлуки съ семьей, эти страхи особенно донимали его, онъ настойчиво выдвигаетъ мысль о необходимости бороться съ ними. Онъ пишетъ: «Во всей семьѣ нашей господствующее, ежедневное чувство есть какое-то напряженное, боязливое ожиданіе бѣды. Съ такимъ чувствомъ счастье не уживается. Но откуда оно? Зачѣмъ? Какъ истребить его? Какъ замѣнить спокойствіемъ и мужественною неустрашимостью передъ ураганами судьбы?» Онъ готовъ видѣть въ этомъ задачу вѣка. «Довольно въ жизни горя настоящаго, вѣрнаго! Бояться будущаго, возможнаго—слабость, малодушіе, недостойное человѣка, мужа... Каждый вѣкъ, каждый годъ, каждый часъ имѣетъ свой идеалъ человѣка. Стремленіе наше должно быть въ твердости, въ независимости характера отъ сердца». Онъ хочетъ бороться, онъ гонитъ отъ себя эти мысли. Ему пишутъ изъ Москвы, что заболѣлъ Николинька; ему страшно — но онъ старается вытѣснить изъ сердца эту тревогу, «убивающую духъ». Онъ летитъ въ Москву при пер-

вомъ извѣстіи о холерѣ: онъ боится за родныхъ, не можетъ дождаться, пока узнаетъ, что они всѣ живы, но онъ старается отогнать страхъ «простой волею», не разсужденіемъ. Кажется, видишь, какъ спазма сжимаетъ его горло.

И всю жизнь онъ боролся съ собою, а жизнь изобильно доставляла ему поводы для борьбы въ видѣ непрестанныхъ болѣзней жены, дѣтей, друзей. Подобно Герцену, онъ страстно желалъ выработать въ себѣ жизненную храбрость и ей, кажется, больше всего завидовалъ въ людяхъ. Когда вышли послѣднія пѣсни «Одиссеи», переведенныя Жуковскимъ, Кирѣевскій писалъ (въ неизданномъ письмѣ къ А. П. Зонтагъ, 1849 г.): «Онъ ихъ перевелъ и исправилъ переводъ и напечаталъ, все въ теченіе 94-хъ дней, подлѣ больной жены, посреди кипящей вокругъ него революціи. Вотъ образецъ геройскаго мужества мысли, непонятно высокой твердости духа».

Разумѣется, страхи—только частность. Не они одни (хотя они—всего острѣе) ранятъ душу и вносятъ смуту въ нее: вся жизнь, хаотическая, полная противорѣчій, кишащая мелочами, вторгается въ нравственный міръ человѣка и питаетъ его враждующія влеченія. Но главная опасность еще и не въ этомъ. Что всего болѣе мѣшаетъ намъ организовать нашу нравственную личность, это—естественное раздвоеніе человѣческаго духа: разсудокъ, или—какъ выражается Кирѣевскій—логическое сознаніе, вотъ главный антагонистъ. Эту мысль Кирѣевскій съ категорической опредѣленностью изложилъ въ замѣчательномъ письмѣ къ Хомякову, 1840 года. Онъ полагаетъ, что развитіе разума стоитъ въ обратномъ отношеніи къ развитію воли, какъ въ человѣкѣ, такъ и въ народѣ. Онъ разсуждаетъ такъ. Логическое сознаніе, переводя дѣло въ слово, жизнь въ формулу,

схватываетъ предметъ не вполнѣ и тѣмъ уничтожаетъ его дѣйствіе на душу. Оперировать сознаніемъ—значитъ чертить планъ, но отнюдь не значитъ строить домъ; поэтому, когда дѣло доходитъ до настоящей постройки, намъ уже трудно нести камень вмѣсто карандаша. Этимъ, между прочимъ, объясняется извѣстный каждому изъ опыта фактъ, что мысль только до тѣхъ поръ занимаетъ насъ горячо и плодотворно, пока мы не выскажемъ ее другому: тогда наше вниманіе съ живого предмета переносится на его изображеніе, и онъ вдругъ перестаетъ на насъ дѣйствовать, подобно тому, какъ нарисованный цвѣтокъ не растетъ и не пахнетъ. Есть другое знаніе, высшая ступень,—знаніе гиперлогическое; здѣсь воля растетъ вмѣстѣ съ мыслью. Это знаніе мы пріобрѣтаемъ, внимая отношенію вещей къ нашей неразгаданной душѣ. «Покуда мысль ясна для разума или доступна слову, она еще безсильна на душу и волю. Когда же она разовьется до невыразимости, тогда только пришла въ зрѣлость».

Итакъ, высшій идеалъ стремленій—душевная цѣльность. Святыня, которую я ощущаю въ своей душѣ, не можетъ быть частью ея: она должна владѣть всѣмъ моимъ существомъ, одна управлять моей волею. Но какъ достигнуть этого внутренняго единства?—вотъ важнѣйшая задача и величайшая трудность. «Противъ жизни, противъ мелочной и ежедневной жизни,—писалъ однажды Кирѣевскій Кошелеву (рукоп.),—не устоитъ никакая святыня; чтобы дать ей твердое основаніе, надобно ввести ее въ жизнь ежедневную, сдѣлать мысль и чувство привычкою».—Легко сказать: «надо», но какъ осуществить это?

Кирѣевскій былъ мистикъ—это ясно изъ всего вышесказаннаго. Какъ мистикъ, онъ считалъ первымъ условіемъ совершенствованія волю на то Бога: это—бла-

годать, которую Богъ удѣляетъ по непостижимому для насъ закону, въ разныхъ долях. Въ письмахъ Кирѣевскаго встрѣчаются строки, поразительно освѣщающія эту мысль. Такъ, разсказывая въ письмѣ къ матери о послѣднихъ минутахъ Языкова (1846 г.), онъ, между прочимъ, передаетъ такую подробность. Наканунѣ смерти Языковъ собралъ около себя всѣхъ, кто жилъ у него, и у каждаго по одиночкѣ спрашивалъ, вѣрятъ ли они въ воскресеніе душъ; видя, что они молчатъ, онъ велѣлъ имъ достать какую-то книгу, говоря, что она совсѣмъ перемѣнитъ ихъ образъ мысли. Оказывается, что всѣ присутствующіе *забыли* названіе книги и, какъ ни стараются, не могутъ припомнить. Изложивъ этотъ эпизодъ, Кирѣевскій замѣчаетъ: «Очевидное и поразительное доказательство таинственнаго Божьяго смотрѣнія о спасеніи и руководствѣ душъ человѣческихъ».

Но, какъ и всѣ мистики, онъ полагалъ, что личная воля человѣка должна идти навстрѣчу благодати. Нужно не только стремиться,—нужно активно созидать свою внутреннюю храмину. Легко понять, что важнѣйшимъ средствомъ Кирѣевскій считалъ то же, чему учитъ вся христіанская мистика: принять въ свою душу Христа. Въ письмахъ онъ указываетъ, такъ сказать, вспомогательныя средства: пристальное чтеніе св. отцовъ и подчиненіе себя руководству какого-нибудь святого старца. О немъ самомъ мы знаемъ, что онъ многіе годы посвятилъ изученію твореній св. отцовъ и въ оптинскомъ старцѣ Макаріѣ нашелъ себѣ исповѣдника и учителя. Въ сороковыхъ годахъ на него, повидимому, оказали сильное вліяніе жизнь и ученіе знаменитаго славянскаго аскета-мистика Паисія Величковскаго. Кирѣевскій участвовалъ въ изданіи его «Житія и писаній», сдѣланномъ Оптинской пустынью, и, взявъ въ свои руки «Москвитянинъ», помѣстилъ тамъ славянскій

текстъ этого житія. Но незадолго до своей смерти Кирѣевскій самъ писалъ Кошелеву, что не сумѣлъ, какъ слѣдуетъ, использовать эти средства и только усилилъ въ себѣ «ту раздвоенность, которой уничтоженіе составляетъ главную цѣль духовнаго умозрѣнія».

V.

Такова была въ существѣ своемъ мысль Кирѣевскаго. Я хотѣлъ показать, что онъ дошелъ до нея не отвлеченнымъ, объективнымъ мышленіемъ, а страстнымъ раздумьемъ о самомъ себѣ и для себя самого. Она возникла въ немъ непроизвольно, какъ инстинктивное влеченіе, и, питаемая безчисленными личными переживаніями, постепенно просачивалась въ сознаніе, тамъ крѣпла, все ассимилировала себѣ, пока наконецъ превратилась въ идею-вѣру, идею-страсть, поглотившую всего человѣка. И какъ это всегда бываетъ съ органическимъ убѣжденіемъ, онъ въ ней — въ этой мысли о цѣльности духа — увидѣлъ не только рѣшеніе своей личной жизненной задачи, но и ключъ къ тайнѣ духовнаго бытія вообще. Лично — онъ всю свою зрѣлую жизнь имѣлъ ее одну предметомъ мышленія и самосовершенствованія; какъ писатель — онъ одну ее проповѣдывалъ.

Ученіе Кирѣевскаго въ своемъ чистомъ видѣ, т.-е. отрѣшенное отъ тѣхъ незаконныхъ придатковъ, которыми исказилъ его отчасти самъ Кирѣевскій, а еще больше его толкователи, представляетъ собою строго-послѣдовательное развитіе трехъ положеній, добытыхъ имъ въ его личномъ опытѣ,—а именно: 1) что въ человѣкѣ есть нѣкоторое чувственное ядро, сфера надсознательнаго, которое и является верховнымъ и единовластнымъ органомъ управленія личностью; 2) что это чувствен-

ное ядро, объемлющее всю душевную жизнь человѣка отъ элементарнаго чувствованія до убѣжденія вѣры, и есть въ человѣкѣ единственно-существенное, единственно-космическое или Божественное: 3) что вся работа человѣка надъ самимъ собою должна заключаться въ правильномъ устроеніи этой своей внутренней личности, въ приведеніи ея къ единству воли, такъ, чтобы исчезло раздвоеніе между чувствомъ и сознаніемъ и чтобы ни одно частное чувство не брало верхъ надъ центральной, всегда вѣрной себѣ волею.

Для всякаго ясно, что эта цѣльность духа, которую проповѣдывалъ Кирѣевскій, можетъ быть разсматриваема съ двухъ сторонъ: какъ цѣнность субъективная, такъ какъ она одна обезпечиваетъ человѣку невозмущаемое душевное спокойствіе и удовлетвореніе, что извѣстно изъ опыта,—и какъ объективная цѣль, имманентная человѣческому духу и составляющая его высшій законъ, такъ что лишь въ стремленіи къ ней онъ способенъ осуществить свое естественное назначеніе. Замѣчательно, что первой стороною дѣла,—лично для него, помимо сознанія, можетъ быть, важнѣйшею,—Кирѣевскій въ своей проповѣди совершенно пренебрегъ: онъ не упоминаетъ о ней ни словомъ. Точка зрѣнія выгоды должна была ему претить; по всему своему характеру онъ меньше всего былъ склоненъ къ проповѣди эвдемонистическихъ теорій. Да и то сказать: какую радость онъ могъ сулить своимъ послѣдователямъ? Онъ лучше всякаго зналъ, по собственному тяжкому опыту, что совершенная цѣльность—идеалъ, достигнуть котораго удалось лишь немногимъ; и онъ дѣйствительно всюду говоритъ только о движеніи къ этой цѣли,—а это путь тернистый, исключающій всякую мысль о душевномъ спокойствіи. Нѣтъ, онъ проповѣдывалъ не выгоду, а долгъ, но долгъ, внѣ котораго нѣтъ не только

радости, но и вообще жизни. Онъ училъ людей жить такъ, какъ требуетъ природа вещей.

Онъ исходитъ изъ аксіомы (никогда имъ не выраженной опредѣленно, но лежащей въ основѣ всего его мышленія), что въ мірѣ есть Абсолютная сущность, единая въ природѣ и въ человѣческомъ духѣ; знаніе о ней есть *сущая истина;* только усвоивъ себѣ это знаніе о ней, т.-е. проникшись истиной, человѣкъ (такъ какъ онъ одаренъ сознаніемъ) сливается съ сущностью и становится ея механическимъ и вмѣстѣ свободнымъ органомъ: это, такъ сказать, космическій законъ человѣческаго духа. Итакъ, все дѣло—въ знаніи; но первымъ условіемъ пріобрѣтенія этого знанія является духовная цѣльность.

Знаніе, о которомъ говоритъ Кирѣевскій, представляетъ собою, очевидно, нѣчто совершенно отличное отъ того, что обыкновенно понимаютъ подъ этимъ словомъ. Дѣйствительно, Кирѣевскій строго различаетъ два вида знанія: духовное—и логически-отвлеченное.

Онъ утверждаетъ, что дискурсивному или логическому мышленію знаніе сущности вообще недоступно, ибо это мышленіе имѣетъ дѣло только съ границами и отношеніями понятій; оно формально по самой природѣ, и, слѣдовательно, его функція исчерпывается познаваніемъ формъ. Единственное, что существенно въ человѣкѣ, это его цѣлостный духъ, его нравственная личность, а потому только она и способна познавать сущность, ибо «только существенность можетъ прикасаться существенному».

Кирѣевскій далекъ отъ мысли отрицать важность логическаго мышленія и доставляемаго имъ такъ-называемаго «научнаго» знанія. Напротивъ, онъ признаетъ ее вполнѣ; открывая намъ законы разума и вещества, это знаніе помогаетъ человѣку упорядочить внѣшній процессъ мысли и улучшать матеріальную жизнь.

Кирѣевскій утверждаетъ только, что логическое мышленіе и проистекающая изъ него наука лишены всякаго моральнаго смысла: они нравственно-безразличны, стоятъ между добромъ и зломъ и равно могутъ быть употребляемы на пользу и на вредъ, на служеніе правдѣ или на подкрѣпленіе лжи. Именно эта безхарактерность логически-техническаго знанія обезпечиваетъ ему безпрерывное возрастаніе въ человѣчествѣ, независимо отъ нравственнаго уровня, на которомъ стоитъ человѣкъ. Но оно не можетъ дать больше того, что лежитъ въ самой его природѣ, и потому великая ошибка думать, что внутреннее устроеніе человѣка можетъ быть достигнуто развитіемъ логической мысли; а на этомъ заблужденіи основана вся теорія прогресса. Вѣрно какъ-разъ обратное: отдаваясь логическому мышленію, вручая ему одному познаніе истины, человѣкъ тѣмъ самымъ въ глубинѣ своего самосознанія отрывается отъ всякой связи съ міромъ сущности, т.-е. съ дѣйствительностью, и самъ становится на землѣ существомъ отвлеченнымъ, «какъ зритель въ театрѣ, равно способный всему сочувствовать, все одинаково любить, ко всему стремиться, подъ условіемъ только, чтобы физическая личность его ни отъ чего не страдала и не безпокоилась»; ибо только отъ физической личности не можетъ онъ отрѣшиться своей логической отвлеченностью.

Значеніе этому знанію и смыслъ всей жизни даетъ то, высшее знаніе, непосредственно вносящее въ человѣческій духъ сущую истину и тѣмъ реально устрояющее его. Изъ него вытекаютъ коренныя убѣжденія человѣка и народовъ; оно является главной пружиной ихъ мышленія, основнымъ звукомъ ихъ душевныхъ движеній, краскою языка, причиною сознательныхъ предпочтеній и безсознательныхъ пристрастій; оно опредѣляетъ внѣшній и внутренній бытъ, нравы и обычаи.

По существу дѣла ясно, что пріобрѣтеніе этого знанія всецѣло обусловливается нравственнымъ состояніемъ человѣка. Основнымъ условіемъ здѣсь является правильное устроеніе познающаго духа, тогда какъ для логическаго познанія требуется только правильная внѣшняя связь понятій. Оттого послѣднее, будучи разъ пріобрѣтено, навсегда остается собственностью человѣка, независимо отъ настроенія его духа, просвѣщеніе же духовное пріобрѣтается по мѣрѣ внутренняго стремленія къ нравственной высотѣ и цѣльности, и исчезаетъ вмѣстѣ съ этимъ стремленіемъ, оставляя въ умѣ одну наружность своей формы.

Итакъ, «для цѣльной истины нужна цѣльность разума». Раздробленному духу, изолированному сознанію истина недоступна. Въ глубинѣ души есть живое общее средоточіе для всѣхъ отдѣльныхъ силъ разума: оно скрыто при обыкновенномъ состояніи духа человѣческаго, но достижимо для ищущаго, — и оно одно способно постигать высшую истину.

Эта высшая истина есть сознаніе о Богѣ и его отношеніи къ человѣку,—но сознаніе не логическое, а живое. Ибо логическое понятіе о божественной первопричинѣ человѣческій разумъ прямо извлекаетъ изъ созерцанія внѣшняго мірозданія: на эту мысль наводитъ его сознаніе единства, неизмѣримости, гармоніи, мудрости вселенной. Сознаніе о *живой* самосущности Бога этимъ путемъ не можетъ быть добыто; оно возникаетъ въ нашей душѣ лишь тогда, когда къ созерцанію внѣшняго мірозданія присоединяется самостоятельное и неуклонное созерцаніе міра внутренняго, раскрывающее передъ нашимъ умственнымъ взоромъ сторону существенности въ самомъ нашемъ духовномъ бытіи. Тогда наше отношеніе къ Богу изъ логическаго становится существеннымъ, т.-е. переходитъ изъ сферы

умозрительной отвлеченности въ сферу живой отвѣтственной дѣятельности.

Это высшее знаніе, это живое сознаніе объ отношеніи Бога къ человѣку Кирѣевскій называетъ вѣрою. Она, очевидно, не есть ни отдѣльное знаніе, ни особое чувство; она обнимаетъ всю цѣльность человѣка, и является только въ минуты этой цѣльности и соразмѣрно ея полнотѣ. Поэтому,—говоритъ Кирѣевскій,—«главный характеръ вѣрующаго мышленія заключается въ стремленіи собрать всѣ отдѣльныя части души въ одну силу, отыскать то внутреннее средоточіе бытія, гдѣ разумъ и воля, и чувство, и совѣсть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объемъ ума сливается въ одно живое единство, и такимъ образомъ возстановляется существенная личность человѣка въ ея первозданной недѣлимости». Это не всякому по силамъ, но всякій можетъ и долженъ стараться связать свою жизнь со своимъ коренным убѣжденіемъ вѣры, такъ, чтобы каждая его мысль искала одного основанія, каждое дѣйствіе было выраженіемъ одного стремленія. Въ этомъ трудномъ дѣлѣ насъ многому можетъ научить примѣръ людей, достигшихъ высокой степени цѣльности: вотъ почему Кирѣевскій упорно совѣтуетъ изучать жизнь и творенія св. отцовъ: «истины, ими выраженныя, были добыты ими изъ внутренняго непосредственнаго опыта и передаются намъ не какъ логическій выводъ, который и нашъ разумъ могъ бы сдѣлать, но какъ *извѣстія очевидца о странѣ, въ которой онъ былъ*».

VI.

Я изложилъ все ученіе Кирѣевскаго, поскольку оно представляетъ собою неразрывное цѣлое. И вотъ ока-

зывается, что въ этой прочно-спаянной цѣпи умозаключеній отсутствуетъ какъ-разъ то, въ чемъ естественно было бы видѣть самую основу міровоззрѣнія Кирѣевскаго: отсутствуютъ Христосъ и христіанство. Они не имѣютъ въ этой цѣпи обязательнаго мѣста. Совершенно ясно, что на понятіи духовной цѣльности наше предвидѣніе обрывается. Если эта цѣльность есть необходимое *условіе* для воспріятія истины и, слѣдовательно, для реальнаго сліянія души съ міровой сущностью, то ничто не даетъ намъ возможности заранѣе представить себѣ, какую форму приметъ истина въ прозрѣвшей душѣ. Мы можемъ сказать только: стремись къ цѣльности, внимай отношенію міра къ твоей неразгаданной душѣ, и ты узнаешь истину; но утверждать, что этой истиной окажется именно такое-то опредѣленное вѣрованіе, такой-то догматъ, — очевидно, произволъ.

Именно въ эту ошибку впалъ Кирѣевскій. Онъ изъ ранняго дѣтства, изъ семьи, вынесъ искреннюю и глубокую вѣру въ ученіе православной церкви, и свято хранилъ ее всю жизнь. Для него лично не было ничего естественнѣе, какъ признать христіанское откровеніе конечной истиной. Но онъ провозгласилъ это утвержденіе объективно-правильнымъ, онъ ввелъ его въ свою систему, и это было *первое* личное пристрастіе, которымъ онъ затемнилъ свою мысль. Доказать это положеніе онъ не пытался ни разу; только однажды [1]) онъ намекнулъ на то, что внутреннее устроеніе духа собственно и совершается силою заранѣе признанной истины; подчинившись ей, человѣку остается только сохранять ее и распространять въ низшихъ сферахъ своего духа. Онъ говоритъ здѣсь, очевидно, не о про-

[1]) Сочиненія, т. II, стр. 42.

цессѣ исканія истины, а о практикѣ самой истины, уже воспринятой духомъ. Но гдѣ гарантія, что на вершинѣ духовнаго умозрѣнія человѣкъ признаетъ за истину именно откровеніе Христа?

Это пристрастіе было однимъ изъ двухъ, которыми онъ исказилъ свою основную мысль, когда задался цѣлью приложить ее къ исторіи народовъ. Я не буду излагать въ подробностяхъ его историко-философскую систему: она достаточно извѣстна. Ея основныя положенія можно формулировать такъ:

1) На Западѣ мышленіе, подъ вліяніемъ разнообразныхъ историческихъ причинъ, получило односторонне-раціоналистическое направленіе.

2) Въ настоящій моментъ эта односторонняя логическая мысль Запада достигла высшей степени своего развитія, и здѣсь, на вершинѣ, сознала собственную недостаточность: наиболѣе чуткіе западные умы уже томятся жаждою высшаго начала.

3) Это высшее начало искони жило въ русскомъ народѣ, гдѣ оно было посѣяно и взращено православіемъ. Ибо православіе, въ противоположность католицизму, никогда не дробило духа, но всегда первой задачей ставило внутреннюю цѣльность человѣка. Этой цѣльностью и были проникнуты личность, частныя, семейныя, общественныя, политическія отношенія въ древней Руси, приблизительно до конца XV вѣка.

4) Это высшее начало, духовная цѣльность, было утрачено русскимъ образованнымъ обществомъ, увлекшимся раціоналистической наукой Запада, но въ массѣ народной оно живетъ до сихъ поръ, затемненное, искаженное, въ видѣ зародышей и намековъ.

5) Это начало есть наше національное начало, и мы должны вернуться къ нему, но не въ томъ смыслѣ, чтобы воскресить отжившія формы быта, и не въ томъ,

чтобы отказаться отъ западной образованности. Западное просвѣщеніе вредно только своей исключительностью, но въ существѣ оно такъ же необходимо для полнѣйшаго развитія русскаго начала, какъ послѣднее— для правильнаго развитія самого западнаго просвѣщенія. Слѣдовательно, намъ нужно, не отказываясь отъ завоеваній логически-опытнаго мышленія, подчинить ихъ и всю нашу жизнь тому высшему началу, которое еще дремлетъ въ нашемъ народѣ и которое полностью воплощено въ православіи.

Эти пять тезисовъ построены, очевидно, на цѣломъ рядѣ произвольныхъ утвержденій чисто-фактическаго свойства. Историческая эволюція народовъ сведена здѣсь къ грубой схемѣ, весьма отдаленно напоминающей дѣйствительность. Та прямолинейность, съ которою Кирѣевскій, по слѣдамъ Гизо, выводитъ всю западную цивилизацію изъ трехъ элементовъ (римскаго наслѣдія, католичества и завоеванія), и то своеволіе, съ которымъ онъ всю эту цивилизацію сводитъ къ исключительному развитію логическаго мышленія, способны привести въ ужасъ современнаго историка. Не то, чтобы здѣсь не чувствовалось правды; но доказать эту правду *исторически* пока еще мудрено, да и слишкомъ сложно было развитіе Европы на протяженіи пятнадцати вѣковъ, чтобы можно было изобразить его въ видѣ прямой линіи. Еще болѣе исказилъ Кирѣевскій характеръ древнерусской исторіи. Кто повѣритъ теперь, что церковь у насъ «управляла общественнымъ составомъ, какъ духъ управляетъ составомъ тѣлеснымъ», что она «невидимо вела государство къ осуществленію высшихъ христіанскихъ началъ», что у насъ господствовала «цѣльность быта», выражавшаяся въ «единодушной совокупности сословій», въ естественной и непринужденной крѣпости семейныхъ и общественныхъ связей, и пр., и пр.? Все

это—утвержденія о фактахъ, а такія утвержденія требуютъ доказательствъ. Кирѣевскій съ легкимъ сердцемъ принялъ ихъ на вѣру—потому что психологически не могъ не вѣрить въ нихъ.

Здѣсь вскрывается второе пристрастіе, которое свело его мысль на ложный путь. Точно такъ же, какъ преданность православію, онъ вынесъ изъ своей семьи горячую любовь къ Россіи—не къ народу, котораго, вѣроятно, не знали ни старшіе въ его семьѣ, ни онъ самъ, — а къ національности. Еще юношей, задолго до выработки своей теоріи о «русскомъ началѣ», онъ гордился тѣмъ, что онъ русскій. Въ 1830 году, въ Берлинѣ, на вечерѣ у Гегеля, онъ разговорился съ Раупахомъ, когда-то жившимъ въ Россіи. Раупахъ, «котораго,—говоритъ онъ, — я нѣкогда такъ любилъ», доказывалъ, что русскіе лишены энергіи. «Вы можете представить себѣ,—пишетъ молодой Кирѣевскій родителямъ, — что послѣ этого Раупахъ мнѣ не понравился. И, патріотизмъ въ сторону, учтиво ли, прилично ли утверждать такія мнѣнія въ присутствіи русскаго?» Въ другой разъ, тогда же, по поводу овація, устроенной Погодину за его рѣчь на юбилейномъ актѣ московскаго университета, онъ писалъ: «И народъ, который теперь, можетъ быть, одинъ въ Европѣ способенъ къ восторгу, называютъ непросвѣщеннымъ!»

Въ любой біографіи Кирѣевскаго можно найти указанія на то, какъ это чувство національнаго пристрастія окрѣпло въ немъ, начиная съ середины 30-хъ годовъ, подъ вліяніемъ Хомякова и особенно брата Петра, человѣка рѣдкой цѣльности, который всю нераздѣльную силу своей души сосредоточилъ въ любви къ русской народности и сумѣлъ углубить это общее чувство до любви къ самому народу. Въ то время, когда Кирѣевскій началъ вырабатывать свои философско-исто-

рическія воззрѣнія, у насъ въ этой области полновластно царилъ шеллингизмъ. Его мысль естественно облеклась въ форму шеллингистской схемы, основанной на идеяхъ всемірно-исторической преемственности народовъ, самобытнаго «начала» каждой народности и пр. И вотъ онъ наполнилъ эту схему оригинальнымъ содержаніемъ, въ которомъ нашли себѣ мѣсто и санкцію всѣ глубочайшія его вѣрованія и всѣ драгоцѣннѣйшія пристрастія его духа.

Не все, что органически связано въ личности, будетъ связано и внѣ ея. Ученіе Кирѣевскаго сложилось изъ трехъ элементовъ, гдѣ одно было ядромъ: это—выстраданная имъ идея душевной цѣльности. Съумѣй онъ свободно развить эту идею въ примѣненіи къ соціальной жизни, онъ создалъ бы ученіе, неразрывное во всѣхъ частяхъ, неотразимое своей послѣдовательностью. Но онъ былъ заранѣе связанъ,—и кто осудитъ его за это? Наряду съ тоій мыслью въ немъ жили два глубокихъ пристрастія, отъ которыхъ онъ былъ не властенъ отрѣшиться. Чрезъ нихъ онъ съ своеобразной послѣдовательностью и провелъ свою мысль, не затѣмъ, чтобы оправдать ихъ, но затѣмъ, что онъ не могъ и въ сознаніи не слить воедино то, что совмѣстно жило въ его чувствѣ. Такъ возникла система, психологически цѣльная, но логически распадающаяся на части. Дѣло не въ томъ, правъ ли былъ Кирѣевскій въ своихъ утвержденіяхъ о характерѣ западнаго и русскаго началъ: философское изученіе исторіи и теперь, черезъ шестьдесятъ лѣтъ, далеко не подвинулось настолько, чтобы оправдать или опровергнуть эти утвержденія. Ошибка Кирѣевскаго была глубже. Открывъ основной законъ совершенствованія, именно внутреннее устроеніе духа, онъ долженъ былъ передать его людямъ въ чистомъ видѣ, сильнымъ одною его метафизической

правдой, не предуказывая формъ, въ которыя духъ долженъ отлиться въ будущемъ. Вмѣсто этого онъ задался цѣлью обнаружить тѣ *готовыя* формы, въ которыхъ, по его мнѣнію, *разъ навсегда* воплотился этотъ законъ: христіанство—православіе—древняя Русь. Онъ слилъ въ одну систему рядъ утвержденій, различныхъ по существу и подлежащихъ различной провѣркѣ: идею, вѣру и утвержденіе о фактахъ, и тѣмъ затемнилъ то, что было для него въ ней наиболѣе существеннаго, — самую свою идею.

VII.

Именно эта ошибка сдѣлала Кирѣевскаго однимъ изъ самыхъ вліятельныхъ русскихъ мыслителей: она сдѣлала его отцомъ славянофильства. Этотъ титулъ утвержденъ за нимъ давно, и по заслугамъ. Вся метафизика и историческая философія славянофильства представляютъ собою лишь дальнѣйшее развитіе идей, формулированныхъ Кирѣевскимъ. Его смѣшанная, но цѣльная на видъ система пришлась какъ нельзя болѣе кстати. Въ русскомъ обществѣ назрѣла въ ту пору острая потребность осмыслить свое національное бытіе, уяснить себѣ общія задачи будущаго,—и эта потребность развилась какъ разъ на почвѣ тѣхъ шеллингистскихъ идей, которыми направлялось и философско-историческое мышленіе Кирѣевскаго. На очереди стояли вопросы: какое мѣсто суждено занимать Россіи во всемірно-историческомъ развитіи? какое начало воплощено въ русскомъ народѣ? И вотъ является система, дающая опредѣленный и лестный для національнаго самолюбія отвѣтъ на эти вопросы. Что въ основѣ этой системы лежала метафизическая мысль—мысль о цѣльной личности,—этимъ мало интересовались: эта мысль цѣнилась лишь формально, потому что она увеличи-

вала цѣнность теоріи, ибо никакая философія исторіи не можетъ существовать безъ метафизическаго фундамента. Друзьямъ и преемникамъ Кирѣевскаго было дорого въ его системѣ то, что она удовлетворяла ихъ національное чувство и, частью, ихъ чувство религіозное; а къ его основной мысли они относились холодно и комментировали ее лишь настолько, насколько это было необходимо для прочности системы. Самъ Кирѣевскій отъ этого глубоко страдалъ,—кажется, не вполнѣ сознавая причину. Онъ видѣлъ въ своихъ друзьяхъ—въ Хомяковѣ, Шевыревѣ и другихъ—горячую преданность православію и Россіи; это внушало ему иллюзію единомыслія съ ними во всѣхъ основныхъ вопросахъ міровоззрѣнія. Но всякій разговоръ, всякая статья показывали ему, что между нимъ и каждымъ изъ нихъ или всѣми вмѣстѣ лежитъ какое-то коренное недоразумѣніе, котораго онъ не умѣлъ разобрать. Онъ говорилъ: «народное *начало*», разумѣя ту цѣльность духа, которая, по его убѣжденію, выработалась въ русскомъ народѣ подъ вліяніемъ православія и которая до нѣкоторой степени еще уцѣлѣла въ немъ; а ему отвѣчали: «да, народность», разумѣя конкретный народъ съ его конкретными вѣрованіями и бытомъ, нынѣшними или, чаще, старинными. Это приводило его въ отчаяніе [1]); онъ не уставалъ разъяснять существенную противоположность обоихъ по-

[1]) См., напримѣръ, его краснорѣчивое посланіе къ друзьямъ, 1847 года, „Русск. Арх." 1904, № 8, стр. 495—8, письмо къ Погодину 1855 г., тамъ же, 1909, № 5, стр. 108, и пр. Еще въ 1844 г. онъ писалъ своимъ московскимъ друзьямъ (Хомякову и др.): „Можетъ быть вы считаете меня заклятымъ славянофиломъ и потому предлагаете мнѣ „Москвитянина"? То на это я долженъ сказать, что этотъ славянофильскій образъ мыслей я раздѣляю только *отчасти*, а *другую часть* его считаю *дальше отъ себя, чѣмъ самыя эксцентричныя мнѣнія Грановскаго*" (подчеркнуто самимъ Кирѣевскимъ). „Рус. Арх." 1909, № 5, стр. 113.

нятій, но ничто не помогало.—Онъ любилъ русскій народъ ради своей истины, они любили его помимо всякой идеи, и общаго у нихъ была только эта любовь, а не та мысль, которою одушевленъ былъ Кирѣевскій.

Но если не поняли свои, тѣмъ меньше могли понять его противники. Славянофильская литература сороковыхъ и пятидесятыхъ годовъ заслонила Кирѣевскаго, развернувъ его мысли въ пышную историко-философскую систему. Если бы кто и вздумалъ докапываться до первоначальной, метафизической мысли, изъ которой родились, именно въ Кирѣевскомъ, задатки позднѣйшаго славянофильства,—онъ лишь съ трудомъ могъ бы разглядѣть это зерно за толстымъ слоемъ разсужденій о древнемъ русскомъ бытѣ, о православіи, о Петрѣ, объ общинѣ и пр. Да никто и не пробовалъ: не до того было. Идеи общественнаго строительства, вопросъ о политической свободѣ надолго поглотили вниманіе общества и литературы; въ разгоравшейся борьбѣ имѣли значеніе только историческія теоріи славянофильства, потому что изъ нихъ вытекали опредѣленныя директивы для будущаго; не удивительно, что прогрессивная публицистика только эту сторону славянофильства и знала, только ее и оспаривала, тѣмъ болѣе, что именно ее, какъ сказано, преимущественно выдвигали и сами славянофилы. Въ результатѣ получилось огромное недоразумѣніе, главной жертвой, но и первымъ виновникомъ которой былъ Кирѣевскій.

Пора исправить ошибку, которая въ свое время была психологически неизбѣжна. Пора вылущить изъ исторической философіи славянофильства то многоцѣнное зерно, которое вложилъ въ нее Кирѣевскій,—зерно непреходящей истины о внутреннемъ устроеніи человѣка.

Была правда въ томъ, что писалъ Кирѣевскій о раціонализмѣ европейской мысли. Кто слѣдитъ за разви-

тіемъ современной философіи на Западѣ. тотъ знаетъ, что по всему цивилизованному міру идетъ въ послѣднія два десятилѣтія великое умственное движеніе, имѣющее предметомъ единственно чувственно-волевую личность въ человѣкѣ, направленное къ тому, чтобы выяснить ея природу, освободить ее и вручить ей одной, какъ подобаетъ, и задачу міропознанія, и задачу жизненнаго творчества, узурпированныя отвлеченнымъ сознаніемъ. Метерлинкъ и Ницше — не равные по силѣ, но одинаково «призванные» вожди этого движенія; одинъ безъ устали слушаетъ и учитъ насъ слышать властный голосъ нашего чувственнаго «я», его немолчный отзвукъ на цѣлостную совокупность бытія; другой учитъ насъ сплачивать въ себѣ эту чувственно-волевую личность и возводить ее до наибольшаго могущества. А рядомъ съ ними — тѣмъ же стремленіемъ поглощены сотни мыслителей и поэтовъ, и всѣ они въ послѣднемъ итогѣ учатъ тому же, что полъ-вѣка назадъ проповѣдывалъ Кирѣевскій: познавать и жить *цѣльнымъ* духомъ.

Ученіе Кирѣевскаго о психическомъ строѣ личности представляло собою основанную на его личномъ опытѣ и выраженную въ самой общей формѣ научную гипотезу. Это было геніальное прозрѣніе, на полвѣка опередившее работу науки. Въ 1886 году американскимъ психологомъ Майерсомъ была впервые обнародована теорія такъ называемыхъ подсознательныхъ психическихъ состояній,—открытіе, подготовленное всѣмъ развитіемъ психологіи за послѣдніе два вѣка и являющееся зарею въ области науки о духѣ. Уже Лейбницъ зналъ, что арена нашей психической жизни несравненно больше того освѣщеннаго круга, который мы называемъ сознаніемъ. Онъ полагалъ, что въ нашей душѣ совершается неисчислимое множество мелкихъ перцеп-

ціи, ускользающихъ отъ сознанія, и что при помощи этихъ неуловимыхъ перцепцій человѣкъ находится въ непрерывномъ общеніи со вселенной. Это воззрѣніе Майерсъ обосновываетъ экспериментальнымъ путемъ. Онъ утверждаетъ, что человѣческая психика не ограничивается фокусомъ, т.-е. центральной частью, и болѣе или менѣе освѣщеннымъ полемъ, простирающимся вокругъ этого центра. За предѣлами этихъ двухъ круговъ, различающихся только по степени и образующихъ въ совокупности такъ называемую область сознанія, онъ считаетъ научно доказаннымъ существованіе другого «я» — подсознательнаго или сублиминальнаго: «каждый изъ насъ,— говоритъ онъ,— обладаетъ психическимъ бытіемъ болѣе устойчивымъ и болѣе пространнымъ, нежели онъ догадывается, личностью, которую организмъ никогда не можетъ проявить вполнѣ». Такимъ образомъ, обычное сознаніе, составляющее лишь часть нашей личности, всѣми своими корнями уходитъ въ подсознательную сферу; дѣятельность послѣдней обычно остается скрытою, но иногда, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, обнаруживается и непосредственно. и характеръ этихъ обнаруженій наводитъ на мысль, что частью своего существа, лежащей за сознательнымъ «я», человѣкъ находится въ общеніи съ міромъ инымъ, чѣмъ тотъ, который воспринимается его чувствами [1]).

Въ этой теоріи сублиминальнаго «я», ставшей теперь прочнымъ достояніемъ психологіи, находитъ свое научное обоснованіе мысль Кирѣевскаго о чувственно-волевомъ, космическомъ ядрѣ человѣческой личности.

---

[1]) См. ст. Ém. Boutroux, въ Revue de Metaph. et de Morale, янв. 1908, и W. James, L'Expérience relig. (франц. перев. Abauzit, 1908), стр. 426.

VIII.

Въ кабинетѣ Чаадаева, вѣроятно въ 1840 или 1841 г., молодой Самаринъ впервые встрѣтился и познакомился съ Кирѣевскимъ и Хомяковымъ [1]).

Не Хомяковъ, разработавшій богословско-догматическую сторону славянофильства, а Юрій Самаринъ является прямымъ преемникомъ Кирѣевскаго, притомъ единственнымъ, потому что именно Самаринъ положилъ въ основу своего ученія и развилъ далѣе ту мысль, которая составляла подлинное зерно ученія Кирѣевскаго. Все «открытіе» Самарина представляетъ собою ничто иное, какъ дальнѣйшую разработку наблюденія, сдѣланнаго Кирѣевскимъ.

«Желалъ бы, но не могу—это сильнѣе меня». Что значитъ *меня?* Всѣ желанія, испытываемыя человѣкомъ—въ немъ; всѣ въ равной степени, въ этомъ смыслѣ,—онъ; всѣ въ равной степени необходимы и обусловлены ходомъ бытія. Отчего объ одномъ изъ этихъ желаній человѣкъ говоритъ *я*, въ противоположность другимъ, которыя называетъ *не-я?* Потому, что независимо отъ представленій, желаній, впечатлѣній, потребностей, въ человѣкѣ существуетъ еще сердцевина, какъ бы фокусъ, изъ котораго бьетъ самородный ключъ. Запершись въ эту сердцевину, человѣкъ съ этой точки зрѣнія относится ко всему этому (желанія, побужденія и т. д.), какъ къ чему-то внѣшнему, какъ къ объекту, къ которому онъ относится какъ другой, изъ всей этой массы усвоивая и отрицая, одобряя и отталкивая, что хочетъ».

Въ этихъ строкахъ, написанныхъ Самаринымъ, пол-

---

[1]) См. рукон. письмо Ю. О. Самарина къ М. П. Жихареву отъ 6 апрѣля 1869 г. (благодарность за присылку фотографическаго снимка кабинета Чаадаева), рукон. отдѣленіе Румянцевскаго музея, папка 1034, стр. 31.

ностью выражена основная мысль Кирѣевскаго. Эта мысль и стала исходной точкой философіи Самарина. Единственнымъ творческимъ началомъ въ человѣкѣ, опредѣляющимъ всю структуру и жизнь личности, является чувственно-волевое ядро, которое, такимъ образомъ, централизуетъ личность и обусловливаетъ ея единство; такъ можетъ быть изложена эта мысль.

А съ нею была неразрывно связана другая. Изъ нея вытекало—и было выведено уже Кирѣевскимъ—опредѣленное представленіе о природѣ человѣческаго знанія. Разъ былъ установленъ фактъ духовной цѣльности человѣка, въ которой всѣ способности подчинены державству нравственнаго центра, необходимо было признать, что живое и существенное знаніе доступно только цѣлостному духу и не можетъ быть дѣломъ какой-нибудь одной способности, что, слѣдовательно, и та изъ способностей нашего духа, которая обыкновенно считается спеціальнымъ органомъ познаванія, именно логическій разумъ, не въ состояніи исполнить эту роль, т.-е. познавать существенно. Ближе изслѣдуя природу логическаго или научнаго знанія, Кирѣевскій пришелъ къ заключенію, что оно есть знаніе формальное, такъ какъ оно опредѣляетъ не существо вещей, а только границы и отношенія понятій.

Самаринъ цѣликомъ принялъ этотъ выводъ Кирѣевскаго, непосредственно вытекавшій изъ основного положенія, но обосновалъ его по-своему,—и постановка, которую онъ далъ вопросу, какъ нельзя лучше характеризуетъ практическій складъ его ума. Это былъ человѣкъ, во многомъ отличный отъ романтика-Кирѣевскаго. Кирѣевскій былъ весь сосредоточенъ въ себѣ. Въ немъ клубились темныя, глубокія, тяжело-нагруженныя чувства, и мысль его всецѣло погружалась въ нихъ, ища средствъ привести ихъ въ гармонію и тѣмъ осво-

бодиться отъ ихъ гнетущей тяжести. Ничего другого Кирѣевскій въ сущности не дѣлалъ всю жизнь: онъ только упорно рѣшалъ свою личную задачу, и если его личная борьба получила общечеловѣческій смыслъ, то это былъ, такъ сказать, побочный результатъ, какъ и вообще всякое существенное дѣло, совершающееся въ отдѣльной душѣ, имѣетъ цѣнность прообраза для душевной жизни всѣхъ людей, и тѣмъ бо́льшую, чѣмъ существеннѣе оно и чѣмъ сильнѣе духъ, служащій ему ареною. Напротивъ, въ Самаринѣ нѣтъ и слѣдовъ романтизма. Его чувства опредѣленны и отчетливы; даже сильно развитое въ немъ чувство трансцендентнаго имѣетъ въ себѣ какую-то ясность, которая придаетъ ему болѣе интеллектуальный, нежели мистическій характеръ. Его мысль ясна, конкретна и чрезвычайно остра въ разложеніи явленій и понятій (извѣстно, что Самаринъ былъ первоклассный діалектикъ). Это умъ положительный, одаренный рѣдкимъ чутьемъ реальнаго и практически-нужнаго, охотно и легко ориентирующійся въ дѣйствительности. Вся разность этихъ двухъ натуръ сказалась въ ихъ внѣшней судьбѣ. Кирѣевскаго невозможно представить себѣ внѣ тѣсной, любящей семьи, сначала родительской, потомъ своей, гдѣ онъ непрестанно болѣетъ душою за каждаго изъ ея членовъ; Самаринъ остался холостымъ, и мы даже не знаемъ за нимъ никакого увлеченія женщиной. Кирѣевскій всю жизнь прожилъ вдали отъ міра и его шумныхъ дѣлъ, а Самаринъ почти тридцать лѣтъ, до послѣдняго дня, работалъ, не покладая рукъ, на общественномъ поприщѣ—въ Остзейскомъ краѣ, въ Кіевѣ при Бибиковѣ, въ комиссіяхъ по дѣлу освобожденія крестьянъ, наконецъ, въ земствѣ, гдѣ память о его дѣятельности жива понынѣ. Тѣмъ-же различіемъ было отмѣчено, разумѣется, и ихъ мышленіе.

Самаринъ сразу перенесъ все дѣло изъ области умозрѣнія на реальную почву. Для Кирѣевскаго непосредственно-даннымъ былъ только фактъ органической цѣльности человѣка, духовность же знанія являлась постулатомъ, теоретическимъ выводомъ изъ этого факта. Самаринъ сдѣлалъ шагъ впередъ: онъ не *доказываетъ*, что знаніе *можетъ* быть добываемо только цѣлостнымъ духомъ, — онъ *показываетъ*, что оно въ дѣйствительности *никогда* иначе и не добывается. Какъ человѣкъ, — говоритъ онъ, — не есть равнодушное вмѣстилище, въ которомъ механически соединены различныя способности и силы, дѣйствующія каждая по своимъ особеннымъ законамъ и независимо отъ другихъ, такъ нѣтъ въ человѣкѣ и отдѣльной познавательной способности, которая дѣйствовала бы въ полномъ разобщеніи съ прочими. Человѣкъ представляетъ собою цѣлостное единство; сообразно съ этимъ единствомъ познающаго субъекта вся область познанія необходимо представляетъ одно соподчиненное въ своихъ частяхъ цѣлое. Истина едина по своему существу и всѣ частныя истины сводятся къ одному явленію истины: всѣ науки — вѣтви одной науки, существуетъ только одна наука, коренные вопросы которой рѣшаются не однимъ умомъ, но всѣмъ сознаніемъ въ его жизненной цѣльности, т.-е. при непосредственномъ участіи совѣсти и воли, и эти рѣшенія, каковы бы они ни были, ложатся въ основаніе отдѣльныхъ наукъ. Заблужденіе думать, что знаніе тѣмъ совершеннѣе, т.-е. тѣмъ ближе къ истинѣ, чѣмъ пассивнѣе воля относится къ процессу познаванія: объективность науки — миѳъ, объективною можетъ быть только формальная сторона науки, напримѣръ математическіе выводы; полное же знаніе не пріобрѣтается извнѣ, какъ вещь, а вырабатывается всей личностью изъ матеріала дѣйствительности въ живомъ творческомъ процессѣ.

Какъ только ребенокъ начинаетъ сознавать окружающее, его вниманіе прежде всего сосредоточивается на самыхъ общихъ вопросахъ бытія: онъ прислушивается къ первымъ внушеніямъ своей совѣсти, усваиваетъ основныя понятія добра и зла и жадно разспрашиваетъ объ отношеніи міра видимаго къ міру невидимому, который онъ живо ощущаетъ въ особенномъ чувствѣ ужаса. Такъ образуется въ немъ первый составъ нравственныхъ чувствъ и понятій, наиболѣе отвлеченныхъ и вмѣстѣ наиболѣе индивидуальныхъ. Потомъ, по мѣрѣ того, какъ расширяется кругъ его ощущеній и накопляются новыя представленія, онъ прежде всего старается приладить ихъ къ основному запасу уже ранѣе пріобрѣтенныхъ общихъ идей, и въ этой непрекращающейся работѣ души весь матеріалъ, получаемый извнѣ, растопляется и ассимилируется сознанію. Точно также цѣлый народъ раньше всего опредѣляется религіозно; въ основѣ всякой сложившейся образованности лежитъ система религіозныхъ вѣрованій, — ею опредѣляются нравственныя понятія, подъ вліяніемъ которыхъ складываются семейный и общественный бытъ, юридическія формы и пр. Такимъ образомъ, ни отдѣльный человѣкъ, ни народъ никогда не бываютъ пустымъ сосудомъ, который можно наполнять знаніемъ, и знаніе не есть нейтральное вещество, добываемое безъ участія нравственной личности.

До сихъ поръ Самаринъ только съ большей опредѣленностью повторяетъ то, что уже раньше высказалъ Кирѣевскій. Въ общихъ чертахъ его мысль уже вся на лицо и по существу онъ больше ничего не прибавитъ къ ней, но онъ подкрѣпляетъ ее еще новыми доводами. Его ученіе представляетъ собою какъ бы два концентрическихъ круга, общимъ центромъ которыхъ является принятое отъ Кирѣевскаго представленіе о нравствен-

номъ ядрѣ, обусловливающемъ духовную цѣльность человѣка. То суммарное разсужденіе, которое мы сейчасъ изложили, есть внутренній, меньшій кругъ Самаринскаго ученія. Внѣшній кругъ его былъ образованъ по тому же способу: не путемъ дальнѣйшаго анализа понятій, а путемъ дальнѣйшаго раскрытія дѣйствительности, т.-е. изслѣдованія законовъ, которыми *фактически* направляется духовная жизнь человѣка, и вся система имѣла цѣлью обосновать чисто-эмпирическое наблюденіе: что религіозная природа мышленія и знанія есть неоспоримый и не допускающій изъятій фактъ, какъ законъ тяготѣнія или какъ равенство угловъ треугольника двумъ прямымъ. Самаринъ никогда не доказывалъ предвзятой мысли, онъ только обнаруживалъ подлинные законы естества взамѣнъ мнимыхъ законовъ, черпавшихъ свою достовѣрность въ недостаточномъ знаніи или невѣрномъ истолкованіи явленій,—подобно тому какъ универсальный законъ Ньютона устранилъ старое ученіе, согласно которому большія тѣла падаютъ быстрѣе, чѣмъ малыя.

IX.

Тѣмъ самымъ, чѣмъ была въ глазахъ Ньютона старая физическая теорія, представлялось Самарину общераспространенное ученіе объ отношеніи психическаго міра къ матеріи: ложной гипотезой, основанной на произвольныхъ теоретическихъ посылкахъ и не оправдываемой опытомъ. Онъ исходитъ отъ той научной истины, что единственнымъ источникомъ нашего познанія является *непосредственное воспріятіе*; каковъ бы ни былъ фактъ, мы узнаемъ его только чрезъ почувствованное воздѣйствіе; другими словами, все познаніе реальнаго основано на личномъ опытѣ. Отсюда съ неизбѣжностью слѣдуетъ, что содержаніе нашего познанія всецѣло опре-

дѣлается характеромъ тѣхъ органовъ воспріятія, которыми располагаетъ человѣкъ.

Господствующее матеріалистическое воззрѣніе сводитъ всю совокупность нашего опыта къ дѣятельности внѣшнихъ чувствъ, утверждая, что, кромѣ нихъ, человѣкъ лишенъ какихъ бы то ни было средствъ общаться съ реальностью; возможность опыта, не обусловленнаго посредничествомъ внѣшнихъ чувствъ, отрицается на томъ основаніи, что въ такихъ переживаніяхъ, внутреннихъ или психическихъ, отсутствуетъ какъ-разъ элементъ общенія съ реальностью: они субъективны по существу. Самаринъ рѣшительно оспариваетъ это мнѣніе. Онъ доказываетъ, что между чувственнымъ переживаніемъ и психическимъ нѣтъ никакого качественнаго различія, ибо и чувственное воспріятіе не менѣе субъективно: глазъ, ухо и пр. играютъ въ немъ только служебную роль, а *зрѣніе, слухъ, осязаніе* суть дѣятельность самого субъекта. Кантъ показалъ, что человѣкъ имѣетъ дѣло не съ предметами матеріальнаго міра, а съ ощущеніями, возникающими въ немъ самомъ; но если такъ,—если ощущенія, доходящія до нашего сознанія чувственнымъ путемъ, т.-е. чрезъ посредство слуха, зрѣнія и пр., служатъ намъ достаточнымъ и, во всякомъ случаѣ, единственно возможнымъ ручательствомъ въ реальности вещественнаго міра, то-есть заставляютъ насъ признать его объективное бытіе, то почему этотъ универсальный законъ человѣческаго сознанія не примѣнимъ къ явленіямъ другого порядка? Очевидно, что цѣлая серія ощущеній психическихъ должна съ такимъ же правомъ наводить насъ на признаніе объективнаго существованія другой среды, невещественной, столь же реальной, какъ матеріальный міръ, и по отношенію къ человѣку столь же внѣшней. Было бы безсмысленно отрицать реальность и объективность этой среды только

на томъ основаніи, что *понятіе* о ней зарождается субъективно: точно такъ же возникаетъ вѣдь и понятіе о мірѣ вещественномъ. Оба эти понятія въ равной мѣрѣ — постулаты нашего сознанія [1]).

Отсюда прежде всего явствуетъ, что общепринятое мнѣніе о безусловной зависимости психической жизни отъ матеріальной среды не имѣетъ никакихъ разумныхъ основаній. Ничто не даетъ намъ права утверждать (какъ это дѣлаютъ матеріалисты), что все содержаніе нашей психической жизни представляетъ собою лишь переработку матеріальныхъ впечатлѣній, т.-е. что душа есть продуктъ физической природы. Напротивъ, изъ приведеннаго сейчасъ разсужденія логически вытекаетъ слѣдующій выводъ: психическія переживанія не обусловливаются чувственными воспріятіями: они такъ же представляютъ собою результатъ непосредственнаго воздѣйствія на насъ невещественной среды какъ чувственныя ощущенія—вещественной. Значитъ, психическая жизнь не зависитъ отъ физической, а

---

1) Любопытно отмѣтить мнѣніе современныхъ психологовъ объ этомъ предметѣ. Упомянутый выше Майерсъ пишетъ: „Существуетъ вокругъ насъ духовный міръ, находящійся въ тѣсномъ общеніи съ матеріальнымъ міромъ. Изъ перваго исходитъ энергія, которою держится второй, энергія, составляющая бытіе каждаго индивидуальнаго духа. Нашъ духъ поддерживается непрерывнымъ притокомъ этой энергіи, при чемъ сила этого притока безпрестанно то возрастаетъ, то падаетъ... Такова единственная концепція дѣйствительности, соотвѣтствующая нашему опыту". Отсюда Майерсъ выводитъ, что мы должны стараться вбирать въ себя какъ можно большее количество этой духовной энергіи, другими словами—ставить нашъ духъ въ такія условія, которыя, какъ извѣстно, наиболѣе благопріятствуютъ ея притоку (такова молитва). См. W. James, *L'Expérience Religieuse* (франц. перев.), стр. 389 — 390. Иными словами, въ терминахъ психологическихъ, ту же мысль выражаетъ Джемсъ: есть міръ невидимый, духовный; онъ вызываетъ осязательныя измѣненія въ матеріальномъ мірѣ, слѣдовательно нѣтъ никакихъ основаній отрицать его реальность (тамъ же, стр. 429).

обладаетъ равной съ нею самостоятельностью,—другими словами, какъ физическая, такъ и психическая жизнь исходятъ не одна изъ другой, а каждая непосредственно изъ одного общаго имъ начала, совмѣщающаго въ себѣ отличительныя свойства обѣихъ, отношеніе же между ними сводится къ тому, что психическая жизнь, не будучи прикована къ формамъ конечности, пользуется этими формами для своего проявленія во-внѣ. Такова единственно законная «гипотеза», потому что только при этомъ предположеніи становятся понятны какъ обоюдная независимость обѣихъ сферъ, такъ и фактъ ихъ существенной однородности, позволяющей имъ взаимно проникаться и воздѣйствовать другъ на друга. Доводы, на которые опирается ученіе о безусловной зависимости психики отъ матеріальной среды, не выдерживаютъ критики, прежде всего, потому, что между этими двумя сферами вообще не существуетъ прямого перехода, который могъ бы быть логически доказанъ. Всѣ эти доводы въ конечномъ счетѣ сводятся къ одному факту: къ сравнительно позднему появленію психическаго элемента какъ въ исторіи человѣчества, такъ и въ развитіи отдѣльнаго человѣка. Но, во-первыхъ, выводъ научно незаконенъ: послѣдовательность двухъ явленій не доказываетъ ихъ причинной зависимости. Во-вторыхъ, самый фактъ вовсе не можетъ считаться установленнымъ. Какъ бы далеко мы ни углублялись въ первобытную исторію человѣчества, мы не найдемъ такого момента, когда бы его жизнь сводилась исключительно къ удовлетворенію матеріальныхъ потребностей, и еще труднѣе опредѣлить, какъ рано начинается въ ребенкѣ притокъ внутреннихъ ощущеній, вызываемыхъ дѣйствіемъ невещественной среды.

Итакъ, матеріи никоимъ образомъ не можетъ быть приписана роль исключительнаго посредника между

душою и абсолютнымъ началомъ: напротивъ, необходимо признать, что душа непосредственно общается съ общимъ источникомъ психической и физической жизни, т.-е. съ Богомъ. Этимъ самымъ мы вступаемъ въ область религіи, ибо какъ разъ *непосредственное ощущеніе* дѣйствія той начальной силы (Бога) на каждаго человѣка и составляетъ сущность религіи. Прямая связь, существующая между Богомъ и душою, неизбѣжно предполагаетъ личное откровеніе, слово, обращенное Богомъ къ каждому субъекту порознь и доходящее до него черезъ всѣ событія его внутренней и внѣшней жизни, такъ что вѣра есть ничто иное, какъ опознаніе и признаніе этого голоса. Стало быть, религія стоитъ на той же почвѣ, какъ и естественныя науки—на почвѣ личнаго опыта, и слѣдовательно, степень ихъ достовѣрности одинакова, ибо и научное знаніе, какъ мы видѣли, въ послѣднемъ счетѣ исходитъ изъ познаній, пріобрѣтаемыхъ непосредственно, ощущеніемъ, т.-е. не выведенныхъ и не доказанныхъ. Разница между ними лишь та, что основныя данныя науки добываются внѣшнимъ воспріятіемъ, тогда какъ религія опирается на матеріалъ, доставляемый внутреннимъ ощущеніемъ: какъ тамъ, такъ и здѣсь весь дальнѣйшій процессъ мышленія есть ничто иное, какъ комбинація этихъ первичныхъ данныхъ и выводы изъ нихъ по законамъ логики.

Между тѣмъ господствующее міровоззрѣніе и сама наука отказываются признать за религіей права, присвоенныя научному знанію. Они проводятъ принципіальное различіе между религіей и наукой, утверждая, что только послѣдняя можетъ претендовать на безусловную достовѣрность, тогда какъ первая, т.-е. религія, цѣликомъ относится къ области субъективныхъ вѣрованій и предположеній, не могущихъ даже въ малой

степени удовлетворить критеріямъ объективной истины. Но что такое достовѣрность? Если понимать подъ нею общепризнанность, обязательность данной истины для всѣхъ людей, то вѣдь нельзя не признать, что убѣжденіе въ реальности невидимаго міра принадлежитъ къ числу глубочайшихъ и упорнѣйшихъ вѣрованій человѣческаго рода: если же многіе сомнѣваются въ ней, то точно также было немало людей, добросовѣстно сомнѣвавшихся и въ реальности міра видимаго. Но можетъ быть наука знаетъ какіе-нибудь опредѣленные признаки достовѣрности?—Безъ сомнѣнія, да, но только для фактовъ матеріальнаго порядка,—и это односторонее понятіе о достовѣрности, эти повѣрочные пріемы, выработанные для изслѣдованія вещественнаго міра, она незаконно примѣняетъ къ изученію фактовъ иного порядка. Она подчинилась обаянію естественныхъ наукъ; быстрота ихъ успѣховъ и прочность завоеваній соблазнили ее придать универсальный характеръ тѣмъ критеріямъ достовѣрности, на которые опираются онѣ; такъ воцарилась въ ней вѣра въ *осязаемость* и *наглядность*, т.-е. рѣшительное предпочтеніе свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ другимъ способамъ познаванія. А разъ достовѣрнымъ по преимуществу признается то, что доступно зрѣнію, осязанію, слуху, то психическіе факты, разумѣется, должны отойти на одно изъ послѣднихъ мѣстъ по степени достовѣрности. Ошибка господствующаго міровоззрѣнія—въ томъ, что понятіе несомнѣннаго, дѣйствительно сущаго оно отожествляетъ съ понятіемъ реальнаго въ смыслѣ внѣшняго и осязаемаго.

Существованіе невещественнаго міра или, что то же, бытіе Божіе, по мысли Самарина недоказуемо, потому что никакой фактъ вообще недоказуемъ. Въ логическомъ смыслѣ можетъ быть доказана только *возмож-*

ность факта, реальность же его или *дѣйствительное бытіе* можно только воспринять посредствомъ личнаго опыта. Оттого и вѣру нельзя вынудить никакими доводами. Непосредственное дѣйствіе Бога на каждую душу («личное откровеніе») есть *фактъ* и, слѣдовательно, можетъ быть опознано и признано, но не можетъ быть доказано.

X.

Богъ, по мысли Самарина, есть *личность*, не въ смыслѣ его опредѣленія по существу, а въ смыслѣ его проявленія во внѣ, т.-е. въ томъ смыслѣ, что онъ имѣетъ реальное бытіе и стоитъ внѣ умопостигаемаго міра, какъ его источникъ. Глубокимъ заблужденіемъ кажется Самарину общераспространенный взглядъ, отожествляющій понятіе о Богѣ съ понятіемъ о безконечномъ и абсолютномъ. Опроверженію этого взгляда посвящены послѣднія страницы, написанныя Самаринымъ за мѣсяцъ до смерти,—его три письма о сочиненіяхъ Макса Мюллера по исторіи религій. Понятіе безконечнаго, говоритъ онъ,—понятіе отрицательное: оно есть противоположность понятія конечности, выведеннаго человѣкомъ изъ наблюденій надъ своей жизнью и бытіемъ природы, и не содержитъ въ себѣ ни одного положительнаго признака: оно характеризуется только отсутствіемъ тѣхъ признаковъ, которые присущи понятію конечности (безконечное *не* имѣетъ предѣла, пребываетъ *внѣ* пространства и времени, *не* можетъ быть представлено, и т. д.). Слѣдовательно понятіе это, какъ лишенное всякаго положительнаго содержанія, есть чистая абстракція. Могло ли бы такое понятіе стать сердцевиной религіи? Между абстрактно-воспринятымъ, чисто отрицательнымъ *понятіемъ* и живымъ *существомъ* нельзя ни представить себѣ, ни почувствовать никакого

отношенія; итакъ, кому могло бы придти на умъ поклоняться или молиться такому Богу? Между тѣмъ, Максъ Мюллеръ именно такъ представляетъ себѣ Бога. Онъ понимаетъ вѣру, какъ продуктъ одного только дѣятельнаго агента, именно человѣческаго духа; Богъ кажется ему только объектомъ, предносящимся передъ человѣческимъ стремленіемъ къ нему, въ исторіи религіи онъ видитъ не діалогъ между человѣкомъ и Богомъ, а монологъ человѣка, въ которомъ послѣдній старается уяснить себѣ, что онъ собственно долженъ думать о Богѣ. Но этимъ отрицается за Богомъ всякое реальное бытіе; онъ низведенъ на степень человѣческаго понятія или представленія.

Напротивъ, въ понятіи Бога заключается признаніе, что онъ существуетъ объективно и помимо нашего представленія о немъ, и что между нимъ и нами есть живая связь; онъ есть *реальная* безконечность, дающая о себѣ знать человѣческому сознанію, т.-е. въ области конечнаго. Въ непосредственномъ и личномъ воспріятіи этого преднамѣреннаго воздѣйствія Бога на человѣческую жизнь и коренится сущность религіи.

Такимъ образомъ, въ послѣднемъ счетѣ религіозная философія Самарина сводится къ понятію о Провидѣніи. Эта идея проходитъ красной нитью чрезъ все мышленіе его зрѣлыхъ лѣтъ. Въ декабрѣ 1843 года, погруженный въ изученіе философіи Гегеля и увлеченный ею, онъ вдругъ былъ охваченъ тяжелой тоскою. Въ отвѣтъ на упреки К. Аксакова онъ писалъ ему: «Нѣтъ! я спорю съ тобою потому, что давно я веду тяжелый, мучительный споръ съ самимъ собою... Все это время я провелъ въ самомъ тяжеломъ расположеніи духа. Вопросы мнѣ давно знакомые и на время усыпленные, но не побѣжденные, проснулись во мнѣ и требуютъ рѣшительнаго да или нѣтъ. Какое бы слово

мнѣ ни пришлось произнести, чувствую, что съ нимъ сопряжена будетъ великая жертва. Кажется, никогда такъ сильно не было во мнѣ раздвоеніе: мнѣ невыносимо тяжело и грустно. Я не ребенокъ, ты это знаешь: тебѣ я могу высказать все. Много ночей я провелъ въ деревнѣ безъ сна, въ горькихъ слезахъ и безъ молитвы. *Бездѣлицу мы вычеркнули изъ нашей жизни: Провидѣніе — и послѣ этого можетъ быть легко и спокойно на сердцѣ!*»

А тридцать лѣтъ спустя (въ 1872 году) Самаринъ писалъ баронессѣ Раденъ изъ деревни [1]: «Что за таинственная религіозная жизнь народа, предоставленнаго самому себѣ и невѣжественнаго, какъ нашъ! Спрашиваешь себя, откуда она берется, и когда пытаешься открыть ея источникъ, не находишь ничего. Наше духовенство не обучаетъ, оно только отправляетъ службы и совершаетъ таинства. Для людей, не умѣющихъ читать, Св. Писаніе не существуетъ: остаются, значитъ, какъ единственныя узы между церковью и личностью, богослуженіе и тѣ немногія молитвы, которыя переходятъ отъ отца къ сыну. Но оказывается (и я лично убѣдился въ этомъ), что народъ—по крайней мѣрѣ въ нашихъ мѣстахъ—рѣшительно ничего не понимаетъ въ богослужебномъ языкѣ, ни даже въ «Отче нашъ», которое онъ произноситъ съ пропусками и прибавками, лишающими его всякаго смысла. Между тѣмъ во всѣхъ этихъ непросвѣщенныхъ сознаніяхъ есть, какъ въ Аѳинахъ, неизвѣстно кѣмъ воздвигнутый алтарь невѣдомому Богу; для всѣхъ ихъ дѣйствительное присутствіе провиденціальной воли во всѣхъ событіяхъ жизни есть настолько безспорный и завѣдомый фактъ, что, когда приходитъ смерть, эти люди, никогда ни отъ кого не

[1] Подлинникъ по-французски.

слышавшіе о Богѣ, открываютъ ей двери, какъ знакомому и давно жданному гостю. Они *отдаютъ душу Богу* въ буквальномъ смыслѣ слова».—Здѣсь та же мысль—что корень вѣры кроется въ реальномъ чувствѣ Провидѣнія. По мысли Самарина, это чувство въ такой же степени свидѣтельствуетъ объ объективномъ существованіи Бога, какъ воспріятія нашихъ внѣшнихъ чувствъ свидѣтельствуютъ о реальности вещественнаго міра. Разумѣется, этимъ чувствомъ религія не исчерпывается. Въ одномъ мѣстѣ Самаринъ говоритъ: «Область откровенія есть такой же міръ, какъ и та совокупность всего существующаго во времени и пространствѣ, которую мы обыкновенно называемъ вселенною или міромъ. Первый изъ этихъ міровъ не скуднѣе содержаніемъ втораго; онъ тоже имѣетъ свои глубины, и изслѣдованіе ихъ требуетъ не меньшаго напряженія и труда, чѣмъ уразумѣніе тайнъ геологіи или химіи».

XI.

Идея Промысла—ядро самаринскаго ученія. Она распадается, какъ мы видѣли, на два логически соподчиненныхъ положенія: объективное существованіе Бога, какъ первоисточника физической и психической жизни, есть неоспоримый фактъ, и слѣдовательно, столь же несомнѣннымъ является обусловленный самой сущностью понятія о Богѣ фактъ непрестаннаго личнаго воздѣйствія Бога на нравственную личность человѣка. Это воздѣйствіе сказывается не только въ прямыхъ внушеніяхъ совѣсти и сознанія, но и въ опредѣленномъ расположеніи матеріальныхъ событій, такъ называемыхъ случайностей, по отношенію къ каждому отдѣльному человѣку.

Это послѣднее утвержденіе Самарина требуетъ нѣкоторой оговорки. Идея постояннаго воздѣйствія Бога

на каждаго человѣка, какъ и на каждое существо вообще, дѣйствительно вытекаетъ изъ факта объективнаго бытія Божія, но очевидно, что этимъ признаніемъ нисколько не опредѣляется *характеръ* или направленіе самого воздѣйствія. Мы можемъ только констатировать его наличность, но смыслъ его для насъ непостижимъ. Между тѣмъ выраженія, которыми пользуется Самаринъ, могутъ подать поводъ къ недоразумѣнію. Онъ формулируетъ свою мысль такъ: «...Всемогущее Существо... не только каждаго человѣка доводитъ до сознанія его нравственнаго призванія и личнаго долга, но вмѣстѣ съ тѣмъ и внѣшнія, отъ субъекта совершенно независящія событія и обстоятельства его жизни располагаетъ такимъ образомъ, что они находятся и пребываютъ въ *опредѣленномъ*, для человѣческой совѣсти легко *познаваемомъ отношеніи* къ этому призванію». Эти слова, подчеркнутыя самимъ Самаринымъ, какъ будто наводятъ на мысль, что при извѣстныхъ обстоятельствахъ или на извѣстномъ уровнѣ человѣкъ можетъ сознательно опредѣлить тотъ путь, который предначертанъ ему въ божественномъ Промыслѣ.

Но это нелѣпость: это значило бы проникнуть въ замыслы Творца, что̀ не дано человѣку. Богъ — не законодатель, установляющій для людей понятныя нормы поведенія; воля Божья—самая субстанція нашей жизни, внѣшней и внутренней, стихія, изъ которой мы не выходимъ, и что бы мы ни дѣлали, мы все дѣлаемъ въ ней, ею и сообразно съ ней. Если у этой державной стихіи есть свои цѣли, то, разумѣется, и каждый изъ насъ въ своей личной жизни служитъ имъ, но уразумѣть ихъ мы не можемъ, а слѣдовательно не можемъ уразумѣть и нашего предустановленнаго долга. Все, что въ насъ — наша совѣсть, воля, сознаніе — все божественно по субстанціи, и вмѣстѣ субъективно

въ своемъ конкретномъ содержаніи; намъ приходится на собственный рискъ разбираться въ данныхъ нашей нравственной личности, и мы должны дѣлать это въ твердомъ сознаніи, что и содержаніе ея, и самый нашъ выборъ, каковъ бы онъ ни былъ, закономѣрны въ Богѣ. Такъ сочетается въ насъ объективный смыслъ бытія съ личной отвѣтственностью каждаго. Въ этомъ отсутствіи всякаго ручательства за объективную вѣрность лично-найденной истины и коренится законъ безостановочнаго исканія истины и безпредѣльнаго совершенствованія воли, этотъ главный стимулъ человѣческаго духа.

Самаринъ, какъ показываетъ вся совокупность его идей и въ частности его ученіе о свободѣ воли, къ которому мы еще вернемся, стоялъ именно на этой точкѣ зрѣнія; но неосторожность его слишкомъ опредѣленныхъ, слишкомъ человѣческихъ выраженій не случайна. Дѣло въ томъ, что при всей строгости своего ума онъ не былъ до конца свободенъ. Частью по естественной потребности человѣческаго духа, частью по условіямъ своего воспитанія и развитія, онъ не могъ обойтись безъ того, чтобы не увѣнчать свою религіозно-философскую мысль системою опредѣленныхъ догматовъ. Догматизмъ, какъ стремленіе выразить чаяніе безконечнаго въ умопостигаемой формулѣ, т.-е. въ понятіяхъ, заимствованныхъ изъ міра конечнаго, есть признакъ ограниченности и вмѣстѣ условіе силы человѣка: всю полноту этого чаянія невозможно выразить въ конечной формѣ, но человѣкъ не можетъ и обойтись безъ этой матеріализаціи своей вѣры, потому что только благодаря ей его невыразимая концепція Бога становится дѣятельнымъ агентомъ въ конечныхъ условіяхъ его жизни. Изучая религіозно-философское ученіе, надо всегда внимательно различать прямую линію послѣдо-

вательно-развивающейся мысли отъ догматической надстройки, болѣе или менѣе произвольно прилаженной къ этому фундаменту, и отъ тѣхъ незаконныхъ придатковъ, которыми заранѣе усвоенный догматъ часто искажаетъ самую сущность основной мысли. Для Самарина, какъ и для Кирѣевскаго, такимъ догматомъ было православіе, т.-е. онъ былъ убѣжденъ, что то представленіе о Божествѣ, которое онъ призналъ за истину, находитъ въ православіи свою единственную законную формулировку, какая вообще возможна для человѣческаго ума. Въ дѣйствительности дѣло было наоборотъ: самое мышленіе Самарина о Богѣ было обусловлено потребностью отыскать фактическую почву для своихъ вѣрованій, научно оправдать православіе. Эта предвзятость не помѣшала его мысли двигаться совершенно свободно и послѣдовательно въ сферѣ наиболѣе общихъ идей, въ сферѣ, такъ сказать, под-догматической, но она и здѣсь нѣтъ-нѣтъ да сказывается то излишней конкретностью выраженій, какъ въ приведенномъ случаѣ, то логическимъ petitio principii. Такъ, однажды, въ спорѣ съ позитивизмомъ, онъ оспариваетъ зависимость психической жизни отъ матеріи между прочимъ такимъ доводомъ: допустить эту зависимость невозможно, потому что въ такомъ случаѣ пришлось бы признать, что бытіе человѣка въ смыслѣ сознающаго себя субъекта прекращается въ моментъ расторженія связи души съ тѣломъ. Въ другой разъ онъ подтверждаетъ фактъ постояннаго личнаго воздѣйствія Бога на человѣка тѣмъ соображеніемъ, что отвергать наличность этого воздѣйствія значитъ въ принципѣ отрицать объективное (Христово) Откровеніе, ибо послѣднее при этомъ условіи было бы такъ же невозможно, какъ невозможно дать понятіе о гармоніи человѣку отъ рожденія абсолютно-глухому; т.-е. свои лич-

ныя, заимствованныя изъ догмата вѣрованія—безсмертіе души и идею Откровенія—Самаринъ вводилъ въ число аргументовъ объективнаго мышленія, которое только въ послѣднемъ счетѣ должно было бы ихъ обосновать.

Надо помнить, впрочемъ, что Самаринъ никогда не излагалъ систематически своего ученія; онъ, вѣроятно, очень удивился бы, если бы кто-нибудь сказалъ ему, что мысли, до которыхъ онъ додумался въ силу внутренней потребности уяснить себѣ тѣ или другія стороны бытія, въ совокупности составляютъ стройную систему. Онъ много писалъ по религіознымъ и философскимъ вопросамъ, но всегда лишь на случай, всегда полемически. Оттого изложить его систему и трудно, и легко: трудно потому, что отдѣльныя части ея разбросаны и перемѣшаны съ постороннимъ матеріаломъ, легко потому, что основныя ея положенія повторяются многократно, все съ большей ясностью каждый разъ, но и съ удивительнымъ постоянствомъ въ существенныхъ чертахъ на протяженіи тридцати съ лишнимъ лѣтъ. И оттого же она осталась незаконченной; напримѣръ, Самаринъ нигдѣ не выяснилъ своего взгляда на такой существенный пунктъ религіознаго міровоззрѣнія, какъ природа зла и страданія. Вся же догматическая часть его воззрѣній даже не очерчена, а только проступаетъ въ частичныхъ утвержденіяхъ, представляющихъ ее, какъ нѣчто общеизвѣстное и очевидное, такъ что нѣтъ возможности установить по существу ту связь, которая въ сознаніи Самарина неразрывно соединяла его религіозную метафизику съ догматомъ православія. Очень возможно, что онъ не считалъ нужнымъ останавливаться на этихъ вопросахъ (о сущности христіанства, о природѣ Церкви и пр.) по той причинѣ, что они были уже обстоятельно разработаны Хомяковымъ, чье ученіе о догматахъ онъ безусловно раздѣлялъ.

Но насъ эта сторона дѣла и не касается: насъ интересуютъ только основныя предпосылки его вѣры—его ученіе о Богѣ и его связи съ человѣкомъ, т.-е. то, что составляетъ остовъ всякаго религіознаго міровоззрѣнія и что объективно является единственнымъ личнымъ достояніемъ Самарина. А въ этой области его мысль, какъ уже сказано, была наиболѣе свободна, насколько вообще можетъ быть рѣчь о свободѣ человѣческаго мышленія, т.-е. она была вполнѣ послѣдовательна начиная съ первыхъ чувственныхъ данныхъ, неподвластныхъ сознанію и опредѣляющихъ весь его путь.

XII.

Намъ остается замкнуть большой кругъ Самаринскаго ученія. Это послѣднее звено есть логическій выводъ изъ двухъ изложенныхъ посылокъ: если посылки фактически вѣрны, то и выводъ соотвѣтствуетъ дѣйствительности, т.-е. содержаніе вывода есть непреложный законъ бытія. Если существованіе Бога есть непреложный фактъ, если, далѣе, воздѣйствіе Бога на человѣческую душу (непрерывный потокъ личнаго откровенія) есть главный двигатель психической жизни, который мы можемъ сознавать или не сознавать таковымъ, но который фактически таковымъ является, то очевидно, что вся дѣятельность нашего сознанія по существу опирается на внутреннее ощущеніе этой нашей связи съ Богомъ. Другими словами, всякое мышленіе и всякое знаніе въ корнѣ религіозно, все равно, сознаемъ ли мы это, или не сознаемъ (чѣмъ, разумѣется, не устраняется глубокое различіе между мышленіемъ или знаніемъ сознательно-религіознымъ, и мышленіемъ или знаніемъ, отрицающимъ эту связь). Самаринъ могъ бы сказать: непроизвольное *ощущеніе*

бытія Божія или Промысла есть такая же категорія для всей психической жизни человѣка, какъ *представленія* пространства и времени—въ частности для дѣятельности его сознанія. Конкретно эта зависимость выражается въ томъ, что всякое знаніе и мышленіе имѣетъ въ своей основѣ нѣкоторыя общія представленія, воспринимаемыя сознаніемъ интуитивно, и что всѣ эти представленія, безъ которыхъ дѣятельность сознанія превратилась бы въ хаосъ, суть данныя религіознаго порядка, т.-е. основаны на предположеніи реальной наличности Промысла.

Итакъ, вотъ законъ, открытый Самаринымъ: безрелигіозное сознаніе есть contradictio in adjecto; значитъ, невѣрующихъ людей нѣтъ *и не можетъ быть*. «У всякаго человѣка есть вѣра, но одинъ сознаетъ, какой онъ вѣры, другой, исповѣдуя свою вѣру каждымъ словомъ и дѣломъ, не сознаетъ ея и, можетъ быть, приходитъ къ убѣжденію, что онъ ничего не принимаетъ на вѣру». «Каждое общество имѣетъ свой собственный капиталъ, съ котораго большинство получаетъ проценты и пробавляется ими, не спрашивая, великъ ли онъ, въ чемъ состоитъ и какъ образовался. Отъ поверхностно, но многосторонне образованныхъ людей, которые такъ недовѣрчиво смотрятъ на общія начала, опредѣляющія характеръ нашего воззрѣнія на все окружающее, мы слышимъ безпрестанно сужденія и отзывы, ясно указывающіе на присутствіе въ нихъ основного слоя отвердѣлыхъ понятій и представленій, о которомъ они сами не вѣдаютъ; но внимательная мысль, не совсѣмъ чуждая философскихъ пріемовъ, легко открываетъ этотъ неприкосновенный умственный капиталъ, лежащій въ ихъ головѣ, какъ лежатъ въ сундукахъ, подъ надежными замками, акціи торговыхъ компаній. Попытайтесь взять подъ руку этихъ людей,

всегда готовыхъ ополчиться на всякое опредѣленное, по ихъ же понятіямъ, ограниченное воззрѣніе, и довести ихъ по ступенькамъ отъ примѣненія къ основнымъ посылкамъ, отъ частнаго къ общему, и они придутъ въ изумленіе, открывъ въ себѣ сводъ понятій, систему, опредѣленныя предпочтенія, къ которымъ они пріобщились умственно, сами того не замѣчая. На повѣрку выйдетъ, что мнимое безпристрастіе, общечеловѣчность и отрицательная свобода ихъ воззрѣній въ сущности есть безсознательность».—Такое отрицаніе или забвеніе логическимъ разумомъ своей собственной природы есть величайшее зло, грозящее непоправимыми послѣдствіями.

Борьбѣ съ этой опаснѣйшей изъ болѣзней сознанія посвящены всѣ религіозно-философскія писанія Самарина. Методъ лѣченія вытекалъ изъ свойства самой болѣзни. Очевидно, что въ согласіи съ самимъ собою, т.-е. совершенно послѣдовательнымъ, разумъ можетъ оставаться только въ томъ случаѣ, если онъ дѣйствуетъ съ яснымъ сознаніемъ своего устройства, т.-е. если онъ сознаётъ религіозное происхожденіе своихъ основныхъ элементовъ; въ противномъ случаѣ онъ неминуемо на каждомъ шагу долженъ впадать въ противорѣчіе съ самимъ собою. Значитъ, стоитъ только вскрыть эти неизбѣжныя противорѣчія всякаго сознательно-безрелигіознаго мышленія, чтобы тотчасъ обнаружилось, во-первыхъ, что въ своихъ основныхъ, интуитивныхъ предпосылкахъ разсуждающій непремѣнно стоитъ на религіозной почвѣ (ибо внѣ ея невозможно вообще никакое мышленіе), во-вторыхъ, что источникомъ его противорѣчій является именно сознательное или безсознательное игнорированіе этихъ предпосылокъ.

Если бы Ньютону, послѣ того, какъ онъ открылъ законъ тяготѣнія, пришлось оспаривать какую-нибудь

астрономическую теорію, основанную на невѣрномъ предположеніи, что малыя тѣла падаютъ медленнѣе большихъ, онъ не могъ бы дѣйствовать съ большей увѣренностью въ своей правотѣ, чѣмъ та, которою дышитъ полемика Самарина. Каждый такой споръ (а Самаринъ велъ ихъ множество) удесятерялъ его силы, лишній разъ подтверждая въ его глазахъ универсальность открытаго имъ закона, и намъ понятно, что вмѣстѣ съ радостью побѣды онъ испытывалъ въ такихъ случаяхъ и другое чувство—«скорбѣлъ (какъ вспоминалъ одинъ изъ говорившихъ надъ его открытой могилой) объ этой несчастной склонности и способности поражать противника въ преніяхъ и огорчать его торжествомъ своей мысли».

Самымъ типическимъ образчикомъ такого спора является знаменитая въ свое время полемика Самарина съ Кавелинымъ о книгѣ послѣдняго «Задачи психологіи». Этотъ споръ, какъ и многое другое, что̀ намъ непремѣнно слѣдовало бы помнить, теперь совершенно забытъ. Онъ продолжался три года (1872—75) и привелъ къ трехкратному обмѣну мнѣніями [1]). Я изложу его вкратцѣ, по возможности собственными словами спорящихъ, чтобы наглядно показать, какими пріемами Самаринъ обнаруживалъ скрытую религіозность и вмѣстѣ логическую несостоятельность безрелигіознаго мышленія.

XIII.

Въ своей книгѣ Кавелинъ ставилъ себѣ цѣлью содѣйствовать нравственному возрожденію личности, измельчаніе и подавленность которой казались ему опаснѣйшимъ недугомъ эпохи. Онъ исходитъ изъ той мысли,

[1]) Соч. Ю. Ѳ. Самарина, т. VI, стр. 373—477. Соч. К. Д. Кавелина, т. III, стр. 791—874.

что это самоуничиженіе личности въ значительной мѣрѣ обусловлено дѣйствіемъ на общество тѣхъ псевдо-научныхъ доктринъ, которыя возобладали у насъ въ послѣдніе годы. Нравственный характеръ и достоинство лица немыслимы безъ твердыхъ, непреложныхъ нравственныхъ правилъ или началъ, немыслимы они и безъ свободы воли; но распространенный у насъ матеріализмъ отрицаетъ и то, и другое, утверждая, что всѣ умственныя и нравственныя явленія не что иное, какъ необходимыя, непроизвольныя послѣдствія физіологическихъ функцій. При такомъ взглядѣ на самое себя нравственная личность, разумѣется, не можетъ расти и развиваться. Отнимите у нея убѣжденіе въ томъ, что она вольна думать и поступать такъ или иначе, лишите ее увѣренности въ томъ, что есть незыблемыя начала и истины, добро и зло, правда и неправда, изъ которыхъ одни должны служить ей руководствомъ и правиломъ, а отъ другихъ она должна воздерживаться и отвращаться,—и нравственный характеръ личности будетъ подрѣзанъ въ самомъ корнѣ. Если нѣтъ непреложныхъ началъ, то слѣдуетъ примѣниться къ обстоятельствамъ, не думая ни о какихъ руководящихъ нравственныхъ принципахъ, плыть по теченію, не обременяя себя безполезной, ни къ чему не ведущей борьбой. Если нѣтъ свободной воли, то и подавно нечего думать о борьбѣ. Ее и представить себѣ нельзя, разъ что нѣтъ выбора и каждое наше дѣйствіе и помыселъ роковымъ образомъ опредѣляются данными обстоятельствами и условіями.

То и другое — нравственныя убѣжденія и сознаніе своей свободы—человѣкъ, по мысли Кавелина, можетъ почерпать изъ двухъ источниковъ: изъ религіи и науки. Но религія — область личнаго сознанія, личныхъ чаяній и убѣжденій, а не система объективныхъ истинъ.

Только въ психологіи, возведенной на степень положительной науки, мы должны искать прочныя основанія ученія о нравственности. Точное изслѣдованіе открываетъ намъ законы нравственной жизни, и эти законы, сдѣлавшись предметомъ личнаго сознанія, обращаются въ личное убѣжденіе и служатъ основаніемъ того кодекса нравственности, которому мы считаемъ себя обязанными добровольно слѣдовать не только во внѣшнихъ своихъ поступкахъ, но и во внутреннихъ движеніяхъ, насколько они зависятъ отъ нашей воли. Итакъ, ключъ къ возрожденію личности лежитъ въ психологіи, такъ какъ она одна способна объективно доказать и свободу воли, и наличность безпорныхъ нравственныхъ нормъ; религія должна быть перенесена въ область, недоступную положительному знанію; нравственность не нуждается въ религіозныхъ предпосылкахъ и можетъ быть открыта, опредѣлена и формулирована, какъ обязательный для индивидуальнаго человѣка законъ или фактъ, путемъ положительнаго знанія, науки. Признакомъ же послѣдней является доказанность ея выводовъ, ихъ одинаковая убѣдительность для всѣхъ; но такую несомнѣнность или объективность имѣетъ только фактъ, доступный провѣркѣ; поэтому только на такихъ фактахъ наука и можетъ основывать свои выводы, другими словами—она изслѣдуетъ только внѣшнюю, осязательную сторону явленій.

На эту декларацію требованій и принциповъ Самаринъ отвѣчаетъ сопоставленіемъ тѣхъ и другихъ. Ваша книга, – говоритъ онъ Кавелину,—поражаетъ меня глубокимъ противорѣчіемъ между вашими требованіями и тѣми выводами, къ которымъ вы пришли. Но иначе и не могло быть, потому что вы захотѣли «научно», т.-е. безрелигіозно обосновать требованія, опирающіяся въ дѣйствительности на данныя религіознаго свойства; при

такой невѣрной постановкѣ задачи вы не могли избѣгнуть многочисленныхъ противорѣчій и софизмовъ какъ въ вашихъ основныхъ тезисахъ, такъ и въ самомъ ходѣ разсужденія.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ вы рѣшаете основной вопросъ познанія—вопросъ о взаимномъ отношеніи психической и физической жизни? Вы утверждаете въ началѣ, что обѣ они вытекаютъ изъ одного общаго источника, чѣмъ и объясняется, съ одной стороны, извѣстная ихъ однородность, съ другой—ихъ обоюдная независимость. Но все дальнѣйшее ваше разсужденіе основано на формулѣ прямо противоположной, именно на признаніи психическихъ явленій *продуктомъ* матеріальныхъ, откуда слѣдуетъ, что душа исходитъ отъ общаго начала не непосредственно, а чрезъ матерію. Повторяю, вы не могли иначе: останься вы всецѣло при первой формулѣ, вы неизбѣжно должны были бы развить религіозное міровоззрѣніе, т.-е. признать реальность и объективность невещественнаго міра, прямое общеніе души съ первоисточникомъ жизни и пр.; но вмѣстѣ съ тѣмъ вы не могли и обойтись безъ этой формулы, потому что всѣ ваши требованія неразрывно связаны съ нею,—на второй вашей формулѣ вы не могли бы ихъ обосновать. Но отсюда двойственность и шаткость всѣхъ вашихъ доказательствъ.

Вы утверждаете, что свобода воли существуетъ и можетъ быть доказана научно. Вы объясняете ее такъ: не всякое побужденіе обусловлено; есть побужденія свободныя, т.-е. вызванныя актомъ психической самодѣятельности, послѣдствіемъ способности души настраивать себя такъ или иначе; это выборъ побужденія, совершаемый самимъ человѣкомъ по отвлеченнымъ, холоднымъ, безстрастнымъ мыслямъ и представленіямъ, выборъ совершенно свободный, ничѣмъ

не мотивированный. — Но, во-первыхъ, отчего *самъ* человѣкъ выступаетъ на сцену такъ поздно? Гдѣ онъ скрывался въ то время, когда съ его вѣдома и при полномъ его сознаніи въ его душѣ бродили противоположныя побужденія, и отчего онъ не принималъ прямого участія въ ихъ борьбѣ? На это вы отвѣчаете, что произвольный выборъ побужденія возможенъ только въ спокойномъ состояніи. Но состояніе совершенно спокойное не можетъ быть условіемъ ни выбора, ни вообще какого бы то ни было психическаго процесса, ибо оно исключаетъ возможность всякаго процесса. Да такого состоянія и нѣтъ въ дѣйствительности: бываютъ только состоянія болѣе или менѣе спокойныя, или, что все равно, болѣе или менѣе безпокойныя. Границы между ними нѣтъ, а такъ какъ за человѣкомъ уже признана способность самонастроенія, то тѣмъ самымъ ему дается возможность до извѣстной степени приводить себя въ спокойное состояніе. Такимъ образомъ, черта разграниченія произвольнаго съ непроизвольнымъ стирается сама собою: выходитъ, что кругъ произвольныхъ дѣйствій можетъ расширяться безпредѣльно и можетъ сжиматься до точки; выходитъ, наконецъ, что расширеніе и сжиманіе его зависятъ отъ самого человѣка. Итакъ, признай вы сразу органическую независимость психической жизни отъ матеріальной, вамъ не было бы надобности прибѣгать къ этимъ софизмамъ: ученіе о свободѣ воли можетъ быть обосновано только на этой формулѣ, религіозной по существу. Но вы захотѣли обосновать ее на второй формулѣ, признающей психическія явленія продуктомъ физическихъ,— а она въ корнѣ отрицаетъ свободу воли; вотъ почему вы естественно должны были прибѣгнуть къ натяжкамъ. Не говорю уже о томъ, что вы рѣзко противорѣчите самому себѣ: матеріалистъ, основываясь на вашихъ же по-

сылкахъ, т.-е. на вашей второй формулѣ, безъ труда опровергъ бы ваше ученіе о произвольномъ выборѣ побужденія, потому что, разъ всякое психическое дѣйствіе есть результатъ предшествующаго побужденія, то выборъ побужденія *ни въ какомъ случаѣ* не можетъ быть абсолютно-свободнымъ.

Но вы не правы и формально. Если бы даже свобода воли существовала въ той странной формѣ, въ которой вы стараетесь ее представить,—она не можетъ быть доказана наукой, потому что наука, по вашему признанію, изслѣдуетъ только внѣшнія проявленія, доступныя провѣркѣ, свобода же воли не проявляется объективными признаками. Извнѣ произвольный поступокъ ничѣмъ не отличается отъ непроизвольнаго: *возможность* въ данномъ случаѣ поступить такъ, а не иначе, остается всегда при субъектѣ и никогда не переходитъ въ явленіе. Я произнесъ къ ряду 10 словъ: вы никогда не докажите мнѣ, что я могъ *бы* произнести 10 другихъ, или не произносить ни одного. А разъ самопроизвольность не оставляетъ своихъ слѣдовъ ни въ какомъ явленіи, она не можетъ быть обнаружена наукой. Вы пытаетесь спасти положеніе софизмомъ: объективный характеръ психическаго факта самопроизвольности, говорите вы, доказывается тѣмъ, что люди, говоря о свободной волѣ, понимаютъ другъ друга, правда, не всѣ, потому что, какъ вы сами заявляете, въ русскихъ, напримѣръ, мыслящихъ кругахъ прочно установилось противное убѣжденіе. Но на такомъ же точно основаніи можно признать объективную реальность и за Богомъ, потому что и это слово имѣетъ опредѣленный и доступный смыслъ для большинства людей,—а вѣдь въ этомъ случаѣ вы отрицаете законность такого вывода. Да и съ вашей точки зрѣнія надо признать, что предметомъ научнаго изслѣдованія могутъ

стать не факты самопроизвольности, а только тотъ фактъ, что люди считаютъ себя до извѣстной степени одаренными свободою воли.

Не лучше обстоитъ дѣло и со вторымъ вашимъ утвержденіемъ, касающимся научной выработки нравственныхъ нормъ. Вы утверждаете, что нравственность можетъ быть прочно обоснована только на научныхъ данныхъ, изъ религіи же объективныхъ нормъ вывести нельзя, ибо данныя религіознаго свойства, говорите вы, могутъ быть очень разнообразны и, смотря по вѣроисповѣданіямъ, даже противорѣчивы, а согласно съ тѣмъ и нравственныя требованія будутъ весьма различны и даже противоположны другъ другу. Почему же вы увѣрены, что всѣ научныя школы совпадутъ въ своихъ выводахъ о томъ, что нравственно и что безнравственно? А если вы увѣрены, что со временемъ упразднятся школы и наступитъ царство единой науки, то почему нельзя допустить, что рано или поздно всѣ вѣроисповѣданія сольются въ одну вѣру? Но допустимъ, что наука выработала сводъ нравственныхъ правилъ. Спрашивается: какимъ образомъ общій законъ, правило перейдетъ въ субъективную обязанность? Вѣдь для этого требуется, чтобы въ той мѣрѣ, въ какой дается личному сознанію уразумѣніе нравственнаго закона, давалась и личной волѣ способность и возможность исполнить его, а это значитъ, что каждый субъектъ стоитъ не передъ безличнымъ закономъ, а передъ лицомъ Бога, ибо только Онъ одинъ можетъ имѣть не одну законодательную власть, но и творческую силу какъ надъ каждымъ субъектомъ, такъ и надъ окружающею его средою. Слѣдовательно, и здѣсь вы стоите на религіозной почвѣ.

Такимъ образомъ, въ обоихъ наиболѣе существенныхъ для васъ тезисахъ (свобода воли и нравствен-

ный законъ) ваши требованія не могутъ быть обоснованы на вашихъ принципахъ и фактически обосновываются вами на данныхъ религіознаго свойства. Матеріалистъ по міровоззрѣнію, вы въ вашихъ требованіяхъ, сами того не сознавая, исходите—въ первомъ случаѣ (свобода воли) изъ признанія полной независимости души отъ физической среды, во второмъ (нравственность)—изъ представленія объ объективной реальности Бога. Но благодаря этому внутреннему противорѣчію ваше разсужденіе разсыпается въ прахъ; въ немъ нѣтъ логической послѣдовательности. Вашъ примѣръ, ваша неудача лишній разъ доказываетъ, что человѣкъ, не носящій въ своемъ *сознаніи* данныхъ религіознаго свойства, т.-е. самопроизвольно отворачивающійся отъ призывающаго его къ себѣ Бога, самъ у себя отнимаетъ возможность разумнаго оправданія тѣхъ нравственныхъ требованій, которымъ онъ подчиняется.

XIV.

Послѣдовательнаго невѣрія нѣтъ и не можетъ быть—таковъ послѣдній выводъ Самарина. Пусть только человѣкъ мыслитъ логически-правильно, и онъ непремѣнно откроетъ въ себѣ вѣру. Послѣдовательность есть и объективный законъ мышленія, отъ котораго оно не въ правѣ уклоняться. Каждый человѣкъ можетъ мыслить односторонне,—это его законное право, но онъ долженъ быть послѣдователенъ въ своей односторонности,—и если только онъ будетъ послѣдователенъ, односторонность его мысли обнаружится сама собою. «Я дорожу невозмутимымъ процессомъ законнаго самоубійства всякой лжи,—писалъ Самаринъ,—не только какъ неотъемлемымъ правомъ свободной мысли, но еще и потому, что этимъ процессомъ достигаются поло-

жительные результаты: очищеніе правды и уясненіе ея ad extra, въ логическомъ ея пониманіи».

Время, на которое пришлась вторая половина жизни Самарина (я разумѣю *третью четверть* XIX вѣка), было одной изъ положительныхъ, не критическихъ эпохъ въ жизни русскаго общества. Истина казалась найденной, и она безраздѣльно овладѣла умами. Эта истина была двойственна: матеріализмъ въ міровоззрѣніи, радикализмъ въ политической сферѣ. Чернышевскій съ непотрясаемымъ самодовольствомъ развивалъ теорію грубѣйшаго матеріализма, внѣдряя въ молодежь увѣренность, что наука о духѣ есть ничто иное, какъ отрасль естественныхъ наукъ, что органическая жизнь есть химическій процессъ, и что, какъ во всякомъ химическомъ процессѣ тѣла обнаруживаютъ многообразныя качества, такъ и физіологія раздѣляетъ сложный процессъ, происходящій въ человѣческомъ организмѣ, на дыханіе, питаніе, кровообращеніе, движеніе—и ощущеніе, ибо психическія явленія развиваются изъ физіологическихъ по закону превращенія количественныхъ различій въ качественныя. Тому же училъ Добролюбовъ, точно такъ же опираясь на непререкаемый авторитетъ «науки» («наука объяснила», «антропологія доказала намъ ясно», «въ наше время успѣхи естественныхъ наукъ дали намъ возможность» и т. д.). И на этихъ теоріяхъ строился идеалъ политической и личной эмансипаціи. Характерной чертою эпохи являлось именно матеріалистическое истолкованіе радикализма, общая увѣренность, что свобода можетъ быть прочно обоснована только на данныхъ матеріалистической доктрины. Понятно, какъ должно было ужасать Самарина это роковое ослѣпленіе. Все, что написано имъ въ послѣдніе годы жизни, имѣетъ цѣлью раскрыть этотъ самообманъ. Онъ неустанно твердитъ: то, во что вы вѣрите, ведетъ только

къ рабству, блага же, которыхъ вы хотите, могутъ быть обоснованы только на религіи и ни на чемъ другомъ. Только въ религіи можно почерпнуть сознаніе личной свободы, какъ способности самоопредѣленія, а безъ этой свободы нѣтъ ни добра, ни зла, ни вмѣненія, ни обязанности, и рушится самое понятіе права. Если свобода—фикція, то и обереганіе ея, составляющее сущность права, не имѣетъ смысла. Если каждое явленіе въ жизни отдѣльнаго человѣка обусловлено исключительно закономъ вещественной необходимости, какъ движеніе свѣтилъ, какъ процессъ произрастанія и т. д., то добиваться политической свободы такъ же смѣшно и неразумно, какъ стараться высвободиться изъ-подъ условій химическихъ сочетаній и физіологическихъ процессовъ. Какъ вы не поймете, что нелѣпо на одной и той же страницѣ (какъ это ежедневно дѣлаютъ ваши учителя) утверждать, что душа есть только особая форма проявленія матеріальныхъ процессовъ,—и возмущаться тѣлесными наказаніями, признавать между обезьяною и негромъ только количественную, но не качественную разницу,—и проклинать рабство и Южные штаты?

XV.

Лѣтомъ 1864 года Самарину случилось быть въ Лондонѣ. Онъ былъ когда-то близокъ съ Герценомъ—двадцать лѣтъ назадъ; они тогда много спорили и, въ концѣ-концовъ, теоретически разошлись, сохранивъ личную симпатію другъ къ другу. Теперь Самарину захотѣлось повидать Герцена. Это было смутное время для Герцена—горькаго похмѣлья за польское возстаніе. «Колоколъ» уже терялъ свою силу.

11 іюля Самаринъ послалъ письмо Герцену, жившему тогда въ Борнемаусѣ, въ пяти часахъ ѣзды отъ

Лондона. «Любезнѣйшій Александръ Ивановичъ, писалъ онъ, вы знаете, что мы съ вами всегда стояли не рядомъ другъ съ другомъ, а на діаметрально-противоположныхъ концахъ. Вы, конечно, догадываетесь, что въ настоящее время едва ли кто-нибудь строже меня осуждаетъ всю вашу дѣятельность и жалѣетъ искреннѣе о томъ вредѣ, который вы сдѣлали и дѣлаете въ Россіи. Но у насъ обоихъ много общихъ воспоминаній; думаю, что вамъ они такъ же дороги, какъ и мнѣ. Къ тому же я не могу забыть, что вы одни во всей русской литературѣ помянули съ сочувствіемъ людей, которыхъ память для меня священна [1]). Не хотѣлось бы мнѣ уѣхать отсюда, не пожавъ вамъ руки и не переговоривъ съ вами искренно» [2]).—Герценъ отозвался немедленно: «Я страстно хочу васъ видѣть—и что за дѣло до несогласій? Въ чемъ они? Въ православіи?—оставимъ вѣчное той жизни. Въ любви искренней, святой къ русскому народу, къ русскому дѣлу я не уступлю ни вамъ, ни всѣмъ Аксаковымъ». Герценъ звалъ Самарина въ Борнемаусъ, но предлагалъ и пріѣхать для свиданія въ Лондонъ. Самаринъ отвѣчалъ на это письмо: «Что вы многое любили, разумѣется, не Россію, по крайней мѣрѣ не дѣйствительную Россію, — это я знаю. Чувствую также, что вопреки всей вашей дѣятельности, въ васъ сохранилась потребность какого-нибудь идеала, хотя тотъ идеалъ, которому вы служите, съ каждымъ днемъ съуживается, съеживается и расплывается. Поэтому-то именно и хотѣлось бы мнѣ высказать вамъ все, что у меня накипѣло на душѣ противъ васъ, независимо отъ желанія обнять васъ и помянуть старину». Самари-

---

[1]) Хомяковъ и К. Аксаковъ.

[2]) Эта переписка Самарина съ Герценомъ напечатана въ аксаковской „Руси“ за 1883 г., №№ 1 и 2. О свиданіи—въ письмахъ Герцена къ Огареву, „В. Евр.“ 1907, іюнь, стр. 666 и сл.

нымъ и въ этомъ дѣлѣ руководила все та же, знакомая намъ мысль: вѣря въ искренность Герцена, онъ надѣялся личной бесѣдою довести его до сознанія собственной «религіи».

Свиданіе состоялось въ Лондонѣ и продолжалось три дня (21—23 іюля). Герценъ остановился въ той же гостиницѣ, гдѣ жилъ Самаринъ. Едва онъ взошелъ въ нумеръ и спросилъ о Самаринѣ, послѣдній явился самъ и бросился обнимать Герцена. Разговоръ длился отъ 6 до часа безпрерывно. «Десять разъ,—писалъ Герценъ Огареву на другой день,—онъ принималъ ту форму, послѣ которой слѣдовало бы прекратить и его, и знакомство. О сближеніи не можетъ быть и рѣчи, и при этомъ лично С. и уважаетъ, и любитъ меня». Герценъ передаетъ и содержаніе бесѣды, но, конечно, односторонне: польскій вопросъ, дѣйствія революціонныхъ кружковъ въ Россіи, политика правительства. Нѣтъ никакого сомнѣнія (это будетъ видно изъ дальнѣйшаго), что Самаринъ старался свести все разногласіе на общіе вопросы міровоззрѣнія, но объ этомъ предметѣ Герценъ умалчиваетъ: эта тема не интересовала ни его, ни Огарева.

Условлено было на другой день обѣдать вмѣстѣ: «можетъ вы будете спокойнѣе», сказалъ Самаринъ. Но эта вторая бесѣда «была еще тяжелѣе; дошло даже до холодно-язвительныхъ замѣтокъ». «Я боленъ Самаринымъ», пишетъ вечеромъ Герценъ. Онъ жалуется, что Самаринъ уклоняется отъ прямой постановки практическихъ вопросовъ. «Онъ толкуетъ, что безъ «la kestіonъ релижіосъ и polonesъ» и трава не растетъ». 23-го Самаринъ пришелъ къ Герцену проститься. Тутъ опять былъ «крупный разговоръ и злой. Потомъ что-то молчаливый. Потомъ мнѣ въ самомъ дѣлѣ стало грустно, да и ему». На прощанье они поцѣловались.

Герценъ сказалъ: «Можетъ и это русское явленіе, что два противника такъ встрѣчаются».

Десять дней спустя, изъ Рагаца, Самаринъ послалъ Герцену огромное письмо—«письмо не письмо, а что-то безобразно длинное, кажется грубоватое, но искреннее», какъ онъ признавался нѣсколько дней спустя. Политическая часть этого письма насъ здѣсь не интересуетъ: она дышитъ запальчивымъ раздраженіемъ, почти злобою, полна несправедливыхъ обвиненій противъ Герцена и грубыхъ фактическихъ ошибокъ. Мы не будемъ ни оправдывать, ни осуждать Самарина: то было ожесточеніе борьбы, а Самаринъ былъ страстный человѣкъ: во всякомъ случаѣ, онъ вѣрилъ въ то, что говорилъ,—это не подлежитъ сомнѣнію.

Я приведу только существенную часть этого письма [1]).

«Повторяю вамъ опять то, что я говорилъ вамъ въ Лондонѣ: ваша пропаганда подѣйствовала на цѣлое поколѣніе какъ гибельная, противуестественная привычка, привитая къ молодому организму, еще не успѣвшему сложиться и окрѣпнуть. Вы изсушили въ немъ мозгъ, ослабили всю нервную систему и сдѣлали его совершенно неспособнымъ къ сосредоточенію, выдержкѣ и энергической дѣятельности. Да и могло ли быть иначе? Почвы подъ вами нѣтъ: содержаніе вашей проповѣди испарилось: отъ многихъ и многихъ крушеній не уцѣлѣло ни одного твердаго убѣжденія; остались одни революціонные пріемы, одинъ революціонный навыкъ, какая-то болѣзнь, которой я иначе назвать не могу, какъ *революціонною чесоткою*. Все прочее, чѣмъ вы еще придаете себѣ видъ пропагандиста и что въ васъ, Александръ Герценъ, совершенно искренно, то все вы сами давно засудили и оплевали въ виду

[1]) «Русь» 1883 г., № 1, стр. 36—39.

всѣхъ вашихъ учениковъ. Вы изъ первыхъ у насъ проповѣдывали матеріализмъ и держитесь его и теперь: онъ вамъ пришелся по рукѣ, какъ таранъ, которымъ вы разбивали семью, церковь и государство. Какъ матеріалистъ, вы должны знать, что изъ всѣхъ разнородныхъ побужденій, одновременно испытываемыхъ человѣкомъ, всегда беретъ верхъ сильнѣйшее, и что относительная сила этихъ побужденій, перевѣсъ одного надъ другими, обусловливается не выборомъ и произволеніемъ человѣка, а цѣлою совокупностью сочетаній и воздѣйствій химическихъ, физическихъ и иныхъ, которыя всѣ, отъ перваго до послѣдняго, предопредѣляются закономъ строгой вещественной необходимости. Вы также знаете, что такъ-называемая свобода воли, или предполагаемая въ человѣкѣ возможность (а слѣдовательно и право) самоопредѣленія, есть ничто иное, какъ устарѣлое суевѣріе, какъ X, условный знакъ искомаго, и заявленіе нашей неспособности уловить необходимую связь причинъ и явленій. Изъ этого простой выводъ: если нѣтъ свободы духовной (въ смыслѣ самоопредѣленія), не можетъ быть и рѣчи ни о свободѣ гражданской, ни о свободѣ политической, ибо и та, и другая предполагаютъ первую: самъ человѣкъ не въ силахъ выбиться изъ-подъ гнета вещественной необходимости; если самая эта устарѣлая мечта о свободѣ не болѣе, какъ продуктъ того же гнета, то этимъ самымъ очевидно оправдывается всякое принужденіе извнѣ, всякій деспотизмъ, всякое торжество сильнѣйшаго надъ слабѣйшимъ. Далѣе, если нѣтъ свободы, нѣтъ и отвѣтственности, нѣтъ того, что на языкѣ церковномъ и юридическомъ называется *вмѣненіемъ*, нѣтъ надъ человѣкомъ суда въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, начиная отъ простого одобренія или порицанія и кончая народнымъ тріумфомъ или каторгою.

«Вмѣнять человѣку въ заслугу или въ вину его слово или его поступокъ, притягивать его къ отвѣту передъ собою или передъ людьми, было бы такъ же безумно, какъ браниться съ тучею за то, что изъ нея сыплется градъ, или кланяться ей за то, что она въ пору дождитъ на землю. Все это даже не выводы, а простое переложеніе самыхъ простыхъ догматовъ современнаго катехизиса, котораго первымъ проповѣдникомъ въ русскомъ обществѣ были вы.

«Позвольте васъ спросить: вѣрны ли вы ему? Кромѣ вещества нѣтъ ничего, и все сущее есть вещество или тѣло. Что мы называемъ силою, духомъ, психологическимъ началомъ, не болѣе какъ атрибутъ матеріи и проявленіе чисто вещественныхъ ея измѣненій. Итакъ, всякое внутреннее ощущеніе, мысль, чувство и т. под., относится къ тѣлу или матеріи (въ тѣсномъ, *не точномъ*, обиходномъ значеніи этого слова) точь въ точь какъ паръ относится ко льду. Вѣдь мы не скажемъ, что паръ духовнѣе льда, потому что его нельзя расколоть ломомъ и свалить въ погребъ.

«Объясните же мнѣ: по какому праву вы возстаете такъ горячо противъ *тѣлесныхъ* наказаній? Развѣ у васъ есть въ запасѣ какія-нибудь другія, *не тѣлесныя?* Или: какую разницу вы отыскали, *въ отношеніи нравственномъ*, между плетью, которая, поражая спинные нервы, дѣйствуетъ на мозгъ и производитъ явленіе, называемое ощущеніемъ боли, и, напримѣръ, хоть словомъ, которое вѣдь тоже дѣйствуетъ только на слуховые нервы, далѣе на мозгъ и производитъ явленіе, хоть иное, но по вещественности, тѣлесности своей совершенно однородное съ первымъ? Въ разговорѣ со мною вы отмахнулись отъ этого вопроса и сказали мнѣ, что если на то пойдетъ, то вы, пожалуй, распространите опалу на всякое наказаніе, *недобровольно* принимаемое человѣкомъ,

чѣмъ бы оно ни наносилось: топоромъ, розгою, словомъ или взглядомъ. Это ужъ огромный шагъ къ истинѣ. Если вы дѣйствительно такъ думаете, то скажите это при случаѣ; но я предупреждаю васъ впередъ, что вы этимъ признаніемъ отнимаете у себя очень эффектную тему, на которой вы не разъ выѣзжали въ «Колоколѣ»: во-вторыхъ, что вы произведете скандалъ и рискнете потерею сотенъ вашихъ послѣдователей, которые, вторя вамъ, клянутъ розги и наивно мирятся съ тюрьмою, темнотою, черствымъ хлѣбомъ... Что касается до меня, то я и этимъ не удовлетворяюсь и предложу вамъ новый вопросъ: какой смыслъ въ вашихъ устахъ имѣютъ слова: *добровольно* и *недобровольно*, когда ужъ вы провозгласили, что въ мірѣ нѣтъ ничего *вольнаго*? Исправьте поскорѣе вашу терминологію, приведите образъ выраженій въ согласіе съ мыслію, по крайней мѣрѣ постарайтесь это сдѣлать, и тогда вы увидите вѣроятно, что въ этой мысли нѣтъ содержанія.

«Отрицая возможность самоопредѣленія, вы разнуздываете личность и повидимому освобождаете ее, но въ сущности вы дѣлаете совершенно противное, т.-е. вы порабощаете ее внѣшнему закону необходимости, которою предопредѣляется рѣшительно все: судьба человѣчества, движеніе небесныхъ свѣтилъ, паденіе каждой дождевой капли и каждое мимолетное побужденіе, повидимому безслѣдно затрогивающее нервы человѣка. Личность, въ томъ смыслѣ, въ какомъ она доселѣ сознавалась человѣкомъ, т.-е. въ смыслѣ свободнаго, изнутри созидающагося духа, теряетъ свой центръ и, какъ частица вещества, расплывается въ макрокосмѣ. Вмѣсто личности остается безразличная среда, въ которой совершается игра стихійныхъ силъ, ей неподвластныхъ. Здѣсь очевидно одинъ законъ: законъ силы и постояннаго ея торжества надъ слабостью. Съ чего жъ вы взяли

бунтовать противъ насилія и возмущаться пролитіемъ крови?

«Вы отвергаете идею вмѣняемости; вамъ просторно и хорошо въ области полной безотвѣтственности, ну и живите въ ней! Но на какомъ же основаніи и по какому праву позволяете вы себѣ раздражать нервы публики, разыгрывая передъ нею въ каждомъ № «Колокола» мистеріо страшнаго суда надъ живыми и мертвыми, проклиная однихъ и ублажая другихъ?

«Вѣдь даже средняго состоянія, чистилища, какъ у католиковъ, у васъ нѣтъ: у васъ все—или мученики, или палачи и шпіоны. Признайтесь сами: все это вамъ не къ лицу, на все это вы не имѣете ни малѣйшаго права. Нельзя кощунствовать и въ то же время провозглашать анаѳемы и пѣть акаѳисты.

«Вы отвѣчали мнѣ, что, производя ежедневную переборку людей, попадающихся вамъ подъ руку, вы будто вовсе *не судите*, а просто даете волю вашему личному *вкусу*, подобно тому, какъ тутъ же за столомъ, перебирая блюда, показанныя на картѣ, вы отвернулись отъ баранины и притянули себѣ тарелку съ раками...

«Александръ Ивановичъ, не клевещете ли вы сами на себя? Если жъ вы дѣйствительно такъ смотрите на свое дѣло, то не совѣстно ли вамъ поднимать голосъ противъ деспотизма? Что жъ такое въ самомъ дѣлѣ деспотизмъ, если не подчиненіе всѣхъ человѣческихъ отношеній личному вкусу? Вы оправдали Ивана Грознаго: ему тоже было любо сажать людей на колъ; всматриваясь въ ихъ судороги, онъ тоже тѣшилъ свой вкусъ. О вкусахъ не спорятъ. Одинъ поноситъ, клянетъ и взываетъ къ *мести* (послѣдній № «Колокола»), потому что у самого нѣтъ силы; другой мститъ, потому что власть дана ему въ руки; степень силъ — другой разницы нѣтъ. Вы не написали ни одной статьи, кото-

рая бы не содержала въ себѣ тѣхъ же вопіющихъ противорѣчій. Каждое ваше слово заключаетъ въ себѣ оправданіе того, что вы клянете, и осужденіе того, что вы величаете. Отчего это? Для меня ясно: повернувшись спиною къ области нравственной свободы, т.-е. вѣры, вы не расквитались съ нею на чистоту: вы забрали изъ нея и унесли съ собою, на тотъ берегъ, много такого, на что уже вы не имѣете права: этотъ незаконный захватъ уцѣлѣлъ въ васъ, какъ свойство вашей личности, какъ ваша плоть и кровь, какъ навыкъ вашей души, и имъ однимъ поддерживается въ васъ жизненность; ему вы обязаны лучшимъ, что въ васъ есть. Вы, конечно, слыхали, что русскій крестьянинъ, переселенный съ насиженнаго мѣста въ дальнюю сторону, всегда забираетъ съ собою въ платкѣ горсть родной земли. Къ чему и на какую потребу? Этого онъ и самъ не знаетъ, но онъ дорожитъ ею и бережетъ ее какъ святыню. Мнѣ кажется, что и въ вашъ умственный скарбъ чья-то рука, безъ вашего вѣдома, уложила узелокъ земли съ того берега. Хорошо, что онъ уцѣлѣлъ, но помните одно: что не имѣетъ корня, то не плодится, что, такъ-сказать *доживаетъ* въ природѣ человѣка, безъ его сознанія и вѣдома, какъ отблескъ старины, отъ которой онъ отрекся, то другимъ не передается (вспомните личность Грановскаго и посмотрите на его учениковъ). Передается только то, что сознаніемъ признано и возведено на степень ученія: а у васъ его нѣтъ.

«Еслибъ только вы могли невидимкою побывать въ Россіи и застать врасплохъ вашу школу! Вы увидѣли бы, какъ 14-тилѣтніе гимназисты снисходительно улыбаются, глядя какъ еще проступаетъ въ Герценѣ старый человѣкъ. Я знаю напередъ, что все, что я вамъ теперь пишу о противорѣчіяхъ и внутренней несостоя-

тельности вашихъ воззрѣній, вы пропустите безъ вниманія. Вы же сами, въ послѣднюю нашу вечернюю бесѣду, не разъ меня прерывали и говорили мнѣ, что къ подобнаго рода отвлеченностямъ вы потеряли всякій вкусъ. Это жаль. То, что вы называете отвлеченностью, гораздо глубже и рѣшительнѣе опредѣляетъ весь внутренній складъ человѣка, чѣмъ убѣжденія политическія и соціальныя. Два человѣка, — изъ которыхъ одинъ сознаетъ въ себѣ свободный духъ и отвѣтственность, неразлучную съ свободою, а другой видитъ въ себѣ продуктъ химическихъ комбинацій — никогда не могутъ походить другъ на друга, ни въ семьѣ, ни въ обществѣ, ни въ государствѣ. Мнѣ кажется это ясно. Противорѣчія въ основныхъ воззрѣніяхъ непремѣнно отзовутся несостоятельностію на практикѣ при первой встрѣчѣ съ историческими задачами. Вы это можете видѣть на себѣ. Судьба готовила вамъ тяжелое испытаніе: вы должны были столкнуться съ возмутительными и въ то же время съ *строго послѣдовательными выводами* изъ началъ вами посѣянныхъ; вамъ пришлось сдѣлать выборъ между тѣмъ, чему вы учили, и тѣмъ, что вы любите и уважаете.»

Еще до полученія этого письма, тотчасъ послѣ свиданія, Герценъ задумалъ начать въ «Колоколѣ» рядъ писемъ къ Самарину подъ заглавіемъ «Письма къ противнику», въ надеждѣ, что Самаринъ будетъ отвѣчать ему въ томъ же «Колоколѣ» или въ «Днѣ» и что такимъ образомъ удастся выяснить взаимныя разногласія по основнымъ вопросамъ русской жизни. Первое изъ этихъ писемъ онъ послалъ Самарину для ознакомленія. Здѣсь онъ старается опредѣлить ту общую почву, на которой они стоятъ и которая дѣлаетъ споръ между ними возможнымъ; онъ находитъ, что у нихъ обоихъ *есть* общая истина, общая любовь. «Я знаю, что вы не

допускаете возможности разными путями доходить до одной истины, какъ всѣ люди религіозные. Но исторія и наука противъ васъ; онѣ вамъ показываютъ на каждомъ шагу, что какимъ бы ломанымъ, кривымъ, фантастическимъ путемъ ни открывалась истина, однажды сознанная, она освобождается отъ путей и получаетъ признаніе помимо ихъ. По системѣ Тихо-Браге доходили больше мудренымъ путемъ до тѣхъ же законовъ движенія планетъ, какъ по системѣ Коперника. Практическій вопросъ не въ точкѣ отправленія, не въ личномъ процессѣ, не въ діалектической драмѣ, не въ логическомъ романѣ, которымъ мы отыскиваемъ истину, а въ томъ—*истина ли истина*, которая становится нашею плотью и кровью, практическимъ основаніемъ всей жизни и дѣятельности, и истинны ли пути, которыми мы осуществляемъ ее».

Нейтральная истина—это было понятіе, въ корнѣ противорѣчившее міровоззрѣнію Самарина, понятіе изъ того круга идей, который отдастъ познаніе истины въ исключительное вѣдѣніе логическаго разума. Такъ и отвѣчалъ Самаринъ Герцену: «Вы пишете, что какимъ бы *путемъ* ни открывалась истина, но однажды сознанная, она освобождается отъ путей и получаетъ значеніе помимо ихъ. Съ этимъ я бы безусловно согласился, если бы подъ словомъ *путь* вы разумѣли случайное соприкосновеніе человѣка съ истиной, обстоятельства, служившія поводомъ къ опознанію истины. Но у васъ другое понятіе. Вы очевидно подразумѣваете тѣ внутреннія мотивы и побужденія, въ силу которыхъ человѣкъ усвоилъ себѣ истину или отвернулся отъ нея: и въ этомъ смыслѣ вы, мнѣ кажется, совершенно не правы. Истина никогда не дѣйствуетъ какъ *opus operatum;* она идетъ изъ глубины сознанія и проникаетъ въ чужое сознаніе, а въ сознаніи истина живетъ въ не-

раздѣльной связи съ этими мотивами и побужденіями. При первой встрѣчѣ съ практикою все разнообразіе ихъ тотчасъ выступаетъ наружу изъ-за общей, прикрывающей ихъ формулы».

Но Герценъ и послѣ этого не понялъ мысли Самарина. Отвѣчая на его большое письмо, онъ писалъ въ «Колоколѣ» (въ первомъ «Письмѣ къ противнику», которое было имъ для печати передѣлано): «Исторія вамъ указываетъ, какъ язычники и христіане, люди, не вѣрившіе въ жизнь за гробомъ и вѣрившіе въ нее, умирали за свое убѣжденіе, за то, что они считали благомъ, истиной, или просто любили,—а вы все будете говорить, что человѣкъ, считающій себя скученіемъ атомовъ, не можетъ собою пожертвовать». Но Самаринъ этого не говорилъ. Онъ говорилъ, что такой человѣкъ непослѣдователенъ, что у него чувство дѣйствуетъ въ разрѣзъ съ сознаніемъ и что это *не безразлично,* такъ какъ въ концѣ-концовъ, въ силу жизненной логики, чувство неминуемо атрофируется. А Герценъ, не слушая, продолжалъ твердить свое—что «метафизическія міросозерцанія» играютъ въ жизни ничтожную роль, что главными дѣйственными началами личной и общественной жизни являются *интересы,* обусловленные физіологическими потребностями и инстинктами,—какъ будто интересы складываются механически, а не въ душѣ человѣческой, т.-е. именно на почвѣ «метафизическаго міросозерцанія». Но и отъ этого спора онъ поспѣшилъ «отмахнуться» и остальныя два письма посвятилъ уже исключительно «нашимъ домашнимъ дѣламъ». Онъ и здѣсь не удержался отъ каламбура: «У насъ есть почва, и даже отчасти общая съ вами. Почва обыкновенно бываетъ подъ ногами; у васъ есть другая—надъ головой; вы богаче насъ, но, можетъ, поэтому земные предметы вамъ представляются обратными».

XVI.

Подобно Кирѣевскому, и Самаринъ, разумѣется, оказался безсильнымъ увлечь русскую общественную мысль на новый путь. Движимая непреодолимыми силами, она продолжала идти старой дорогою—и прошла мимо него, такъ что вся его богатая философская дѣятельность осталась чуждою широкимъ слоямъ интеллигенціи, точно ея и не было никогда. Воскресни Самаринъ сейчасъ, онъ увидѣлъ бы нашу молодежь и нашу публицистику во власти тѣхъ же ложныхъ идей, противъ которыхъ онъ ратовалъ. Чернышевскій и Добролюбовъ по крайней мѣрѣ опирались на послѣдніе выводы науки,—ихъ послѣдователи не имѣютъ и этого оправданія: наука давно отреклась отъ Молеттовъ и Бюхнеровъ, стала осторожнѣе въ своихъ выводахъ, избѣгаетъ метафизическихъ обобщеній, а тамъ, гдѣ она рѣшается предлагать свои догадки, въ признаніяхъ ея виднѣйшихъ представителей—взять ли естественныя науки или психологію—все чаще и явственнѣй звучатъ религіозныя ноты. Но русской интеллигенціи въ ея массѣ дальнѣйшее развитіе науки не коснулось. Средній, т.-е. полуобразованный русскій интеллигентъ и сейчасъ, какъ пятьдесятъ лѣтъ назадъ, непоколебимо увѣренъ, что душевная жизнь человѣка исчерпывается тѣми ея проявленіями, которыя обнаруживаются во внѣ, что ощущеніе есть продуктъ нервовъ, что никакой тайны въ мірѣ нѣтъ, а есть только цѣпь причинъ и слѣдствій, еще не до конца прослѣженная наукой, и т. д.

Самая живучесть этого узкаго раціонализма доказываетъ, что онъ былъ нуженъ на путяхъ исторіи, что онъ долженъ былъ совершить какую-то важную службу. Жизнь всегда права, всегда цѣлесообразна. Нѣсколькимъ поколѣніямъ суждено было ослѣпнуть, чтобы, не пугаясь

таинственности вселенной и не развлекаясь ея красотой, на своемъ ограниченномъ мѣстѣ исполнить какое-то земное подготовительное дѣло, нужное духу какъ ступень для высшей жизни, и рокъ не только ослѣпилъ ихъ, но и внушилъ имъ довольство своей слѣпотой, ту увѣренность въ своей правотѣ, безъ которой человѣкъ не можетъ успѣшно трудиться. Здѣсь въ маломъ повторяется то же зрѣлище, какое Шопенгауэръ видѣлъ въ половой любви: міровая воля не только заставляетъ живое существо служить своей цѣли, но, для вящей прочности, еще внушаетъ ему иллюзію, что это не подневольная служба, а дѣло его личной радости и личнаго самосознанія. Затворничество тѣхъ поколѣній въ земномъ не было ихъ личнымъ заблужденіемъ, какъ и не *ничья* заслуга, что запредѣльное властно вторглось въ наше сознаніе и принуждаетъ насъ наново передѣлывать всѣ земные разсчеты. На югѣ разсказываютъ о происхожденіи каменныхъ бабъ, будто въ тѣхъ мѣстахъ когда-то жили люди, не знавшіе солнца, и когда оно въ первый разъ взошло на ихъ горизонтѣ, они принялись швырять въ него камни — и тутъ же окаменѣли. Мы жили въ сумеркахъ, но люди, стоявшіе на высотахъ, давно говорили намъ, что есть солнце и что отъ него идетъ и тотъ слабый свѣтъ, въ которомъ мы бродимъ. Теперь его лучи бьютъ намъ въ глаза—не будемъ же бросать въ него камнями, ибо кто не видѣлъ его, могъ жить, хотя и скудно, но кто увидѣлъ и отрекся, тотъ долженъ нравственно окаменѣть.

Самаринъ былъ одинъ изъ тѣхъ, что стояли на вершинахъ, вотъ почему онъ не былъ понятъ въ свое время и почему правда его рѣчей оживаетъ только для насъ. Ядро его ученія, то, что я выше назвалъ его «открытіемъ», есть непреложная истина, нужная людямъ, какъ насущный хлѣбъ. Надо помнить, что душа человѣка,

какъ одно изъ звеньевъ мірового единства, непрерывно, помимо сознанія, ощущаетъ въ себѣ свою органическую связь съ всемірной жизнью и во всѣхъ своихъ переживаніяхъ непроизвольно регулируется этимъ космическимъ чувствомъ, такъ что по существу душевная жизнь человѣка всегда совершается религіозно (понимая это слово въ самомъ общемъ смыслѣ), все равно, мыслитъ ли человѣкъ положительно религіозную основу бытія, или въ заблужденіи устраняетъ ее изъ своихъ разсчетовъ. Надо понять, далѣе, что сознаніе сверхчувственной основы бытія и даже опредѣленная вѣра не вносятъ ни одной новой черты въ составъ индивидуальнаго духа, потому что духовное ядро каждаго человѣка есть нѣчто первозданное, неизмѣнное въ своемъ существѣ. Но роль сознанія все-таки немаловажна. Правильное мышленіе ничего не прибавляетъ къ составу воли, неправильное ничего не отнимаетъ, но въ обоихъ случаяхъ мысль могущественно вліяетъ на дѣятельность воли, парализуя однѣ ея силы или сочетая всѣ въ гармоническомъ проявленіи. Воля только тогда будетъ дѣйствовать правильно, т.-е. въ свободномъ подчиненіи законамъ своей космической природы, когда мысль знаетъ и признаетъ эти законы и сообразно съ ними осуществляетъ свой контроль надъ дѣятельностью воли, т.-е. когда религіозная природа души въ полной мѣрѣ признана сознаніемъ. Только стихія, осмысленная умомъ, становится человѣчностью, и это—все, что мы можемъ сдѣлать: понять и уяснить себѣ божественность нашего конечнаго существованія, такъ, чтобы это сознаніе стало въ такой же степени неизмѣннымъ условіемъ нашего мышленія, какъ соотвѣтственное стихійное чувство всемірнаго единства и тайны является уже отъ природы регулирующимъ началомъ нашей воли.

XVII.

Философскія писанія Самарина преслѣдовали одну цѣль — оздоровленіе личности, каждаго единичнаго духа; и ту же задачу онъ ставилъ себѣ въ своей практической дѣятельности. Онъ не былъ врагомъ политическаго строительства,—напротивъ, онъ придавалъ большую важность выработкѣ правильныхъ общественныхъ формъ, какъ показываетъ его собственная кипучая работа на общественномъ поприщѣ. Но и единственно-реальной сущностью, и основнымъ двигателемъ общежитія онъ считалъ отдѣльную человѣческую личность, и потому въ ней же видѣлъ главный объектъ, на который должно быть направлено воздѣйствіе. Въ рѣчи, посвященной памяти Самарина, А. Д. Градовскій привелъ слѣдующія строки изъ одного письма Самарина къ неизвѣстному лицу: «Теперь (это было писано, повидимому, уже послѣ реформъ Александра II) задача состоитъ не въ томъ, чтобы измѣнять и передѣлывать учрежденія... нужно творить не учрежденія, а *людей*. Тутъ одинъ путь: *непосредственнаго,* прямого дѣйствія человѣка на человѣка въ той ограниченной сферѣ, въ которой личное вліяніе можетъ дѣйствовать. Приходится лѣпить и обжигать людей, какъ кирпичи. Можетъ-быть я ошибаюсь, принимая свое личное призваніе за главную задачу времени; но крайней мѣрѣ таково мое глубокое убѣжденіе» [1]).

Самъ того не подозрѣвая, Самаринъ въ этихъ строкахъ повторилъ мысль, выраженную уже до него Гоголемъ въ «Выбранныхъ мѣстахъ изъ переписки съ друзьями». Это—та самая мысль, на которой Гоголь въ знаменитомъ спорѣ столкнулся съ Бѣлинскимъ.

---

[1]) „Въ память Ю. Ф. Самарина", С.-Петербургъ, 1876, стр. 16.

XVIII.

Благодаря стараніямъ нашихъ публицистовъ-историковъ, въ обществѣ укоренилось такое искаженное представленіе о «Перепискѣ съ друзьями», что даже у насъ, гдѣ почти все прошлое общественной мысли обезображено въ угоду политической тенденціи, судьба этой книги остается безпримѣрной. Стоитъ только самому прочесть ее съ нѣкоторымъ вниманіемъ, и туманъ легенды разсѣивается безъ слѣда. Уже первое, самое общее наблюденіе поражаетъ полной неожиданностью.

По представленію публики основнымъ пунктомъ разногласія между Гоголемъ и Бѣлинскимъ явился вопросъ объ отношеніи личности къ обществу: въ то время какъ Бѣлинскій, и съ нимъ вся передовая интеллигенція, видѣли высшее призваніе человѣка въ служеніи общему благу, Гоголь-де провозгласилъ прямо противоположный идеалъ — заботы о личномъ совершенствованіи и личномъ спасеніи вѣрою. Ничуть не бывало; такого разногласія между Гоголемъ и Бѣлинскимъ нѣтъ и въ поминѣ: напротивъ, въ этомъ отношеніи они стоятъ на *одной* плоскости. На русскомъ языкѣ, можетъ быть, нѣтъ другого произведенія, такъ беззавѣтно, такъ цѣлостно, до малѣйшихъ оттѣнковъ мысли и слова, проникнутаго духомъ общественности, какъ «Выбранныя мѣста изъ переписки съ друзьями». Вся эта книга—сплошной и страстный призывъ къ личности — отдать всѣ силы на служеніе общему благу; другого содержанія въ ней нѣтъ, и все, о чемъ она говоритъ, строго подчинено этой главной мысли. Нельзя представить себѣ ничего болѣе противоположнаго міровоззрѣнію Гоголя, нежели понятіе индивидуализма, самодержавной личности. Весь смыслъ его книги заключенъ въ этихъ словахъ: «Всѣ дары Божьи даются

намъ затѣмъ, чтобы мы служили ими собратьямъ нашимъ». Этой службѣ онъ закрѣпощаетъ все, что ни есть въ человѣкѣ, вплоть до женской красоты, которая тоже должна стать орудіемъ общаго добра, и до вдохновенія лирическаго поэта, ибо онъ прежде всего требуетъ отъ поэта: «такъ возлюби спасеніе земли своей, какъ возлюбили древніе пророки спасеніе богоизбраннаго своего народа». Жизнь, служащая сама себѣ цѣлью, самодовлѣющее раскрытіе и напряженіе жизненныхъ силъ, безцѣльная радость бытія для Гоголя не существуютъ,—онъ даже не оспариваетъ ихъ, ему и на умъ не приходитъ, что такая точка зрѣнія возможна. Его мышленіе насквозь практично и утилитарно, и именно въ общественномъ смыслѣ. Жить и служить людямъ—для него синонимы: мы призваны сюда,—говоритъ онъ,—не для празднествъ, а для битвы. Въ «Авторской исповѣди» онъ разсказываетъ (и все его развитіе подтверждаетъ это), что мысль о службѣ государству владѣла имъ съ отроческихъ лѣтъ: «Мысль о службѣ меня никогда не оставляла. Я примирился и съ писательствомъ своимъ только тогда, когда почувствовалъ, что на этомъ поприщѣ могу также служить землѣ своей». Это была больше, чѣмъ мысль: это было основное, господствующее чувство Гоголя въ теченіе всей его жизни. Ему можно повѣрить, когда онъ говоритъ, что звуки заунывной русской пѣсни неотступно вьются около его сердца и не даютъ ему покоя, что все, что ни есть въ Россіи, «всякій бездушный предметъ ея пустынныхъ пространствъ», глядитъ на него укоризненно, какъ будто именно онъ виноватъ въ этой пустынности и неустройствѣ русской жизни: «и я даже дивлюсь,—прибавляетъ онъ,—почему каждый не ощущаетъ въ себѣ того же».

Самая поразительная особенность душевной драмы

Гоголя заключается въ томъ, что къ мысли о собственной грѣховности передъ Богомъ онъ пришелъ не путемъ безотчетнаго самоуглубленія, *не религіозно, а утилитарно*—чрезъ стремленіе сдѣлать себя какъ можно болѣе пригоднымъ для возможно болѣе полезной службы родинѣ. Онъ самъ много разъ говоритъ объ этомъ: онъ началъ воспитывать себя потому, что убѣдился въ невозможности иначе осуществить свою цѣль—«устремить общество, или даже все поколѣніе, къ прекрасному». Онъ убѣдился, что творчество—великая, но и опасная сила, что слово можетъ нанести людямъ неисчислимый вредъ и можетъ также необыкновенно подвигнуть ихъ къ добру, но только въ томъ случаѣ, если самъ писатель «воспитается, какъ гражданинъ своей земли и какъ гражданинъ всего человѣчества, и какъ кремень станетъ во всемъ томъ, въ чемъ повелѣно быть крѣпкой скалой человѣку». И вотъ ради плодотворности своихъ твореній, ради прочной пользы, которую они должны были принести родинѣ, онъ долженъ былъ очистить себя отъ скверны. Его собственный талантъ и самая его жизнь были въ его глазахъ только орудіемъ общественной пользы. «Мертвыми душами» онъ надѣялся сослужить родинѣ свою великую службу; но для того, чтобы дѣло это оказалось истинно полезнымъ, ему нужны были, по его убѣжденію, двѣ вещи: во-первыхъ, воспитать свою душу, во-вторыхъ, вобрать въ себя какъ можно больше знанія фактовъ изъ русской жизни; *и первое для его сознанія въ такой же мѣрѣ являлось средствомъ, какъ и второе.* Перваго онъ добивался нравственной борьбою въ себѣ самомъ, второго старался достигнуть неустанными просьбами о сообщеніи ему анекдотовъ и мелочей, рисующихъ русскій бытъ.

Нельзя понять, что думалъ Гоголь о личной отвѣтственности человѣка предъ Богомъ; онъ часто говоритъ

о необходимости для каждаго спасать свою душу, но какъ и самъ онъ стремился спасти свою душу не для себя, а только для успѣшности своей работы на общую пользу, такъ и вообще идея спасенія въ его глазахъ неотдѣлима отъ дѣятельности на общую пользу: онъ просто не мыслитъ ея внѣ этой связи, такъ что чувство отвѣтственности за общее зло не только по времени предшествовало въ немъ нравственному перелому, но и было источникомъ послѣдняго и осталось центральной пружиной религіи Гоголя. Въ «Перепискѣ съ друзьями» эта связь идей носитъ уже характеръ законченной системы; и такъ сильна была въ Гоголѣ врожденная наклонность духа, о которой здѣсь рѣчь, что, свято чтя православную церковь и ученіе ея св. отцовъ, онъ даже не замѣчаетъ, какъ сильно разошелся въ своихъ взглядахъ съ этимъ ученіемъ. Онъ разсуждаетъ такъ: безъ любви къ Богу человѣкъ не можетъ спастись, но Бога нельзя полюбить непосредственно—ибо какъ полюбить то, чего никто не видалъ? Но Христосъ открылъ людямъ тайну, что «въ любви къ братьямъ получаемъ любовь къ Богу». Отсюда Гоголь выводитъ такой силлогизмъ: «Не полюбивши Россіи, не полюбить вамъ своихъ братьевъ, а не полюбивши своихъ братьевъ, не возгорѣться вамъ любовью къ Богу, а не возгорѣвшись любовью къ Богу, не спастись вамъ». Итакъ, есть только одинъ путь спасенія—служба родинѣ. Вы хотите спастись?—«монастырь вашъ—Россія. Облеките же себя умственно рясой чернеца и, всего себя умертвивши для себя, но не для нея, ступайте подвизаться въ ней».

Къ тому времени, когда писались письма и статьи, вошедшія въ «Выбранныя мѣста изъ переписки съ друзьями», чувство отвѣтственности и тревога за русскую жизнь достигли въ Гоголѣ наибольшей остроты.

Они росли въ немъ, если можно такъ сказать, въ ариѳметической и въ геометрической прогрессіи—но мѣрѣ того, какъ онъ все болѣе уяснялъ себѣ смыслъ своего творчества, совпадавшій для него съ общественной пользой, и по мѣрѣ того, какъ самый процессъ этого творчества все глубже вводилъ его въ нѣдра русской жизни и раскрывалъ предъ нимъ «пугающее отсутствіе свѣта» въ ней. Пусть врачи отыскиваютъ физическія основанія душевной болѣзни Гоголя,—нравственно она выразилась въ томъ, что онъ тяжко заболѣлъ совѣстью за все зло русской жизни. Его отношеніе къ родинѣ изъ любви выросло въ жгучую тревогу, почти въ ужасъ, и этимъ чувствомъ, вызвавшимъ къ жизни самую книгу его писемъ, дышитъ каждая ея строка. Эта книга—какъ набатъ въ глухую полночь; невнятными отъ ужаса словами она кричитъ: Россія гибнетъ! проснитесь, спящіе, нельзя медлить! Пристально вглядываясь долгіе годы, Гоголь разсмотрѣлъ не только страшную сѣть пошлости, опутавшую Россію, но и невидимыя слезы ея дѣтей, и страхъ за нее усугубленъ въ немъ состраданіемъ къ ней. Ему кажется, что никогда еще Россія такъ громко не звала своихъ сыновей: «Уже душа въ ней болитъ, и раздается крикъ ея душевной болѣзни», уже все въ ней «сливается въ одинъ потрясающій вопль», «уже и безчувственные подвигаются». И потому онъ не устаетъ молить всѣхъ встать на служеніе ей и манитъ всѣхъ посуломъ собственнаго спасенія: «Кто даже и не въ службѣ, тотъ долженъ теперь вступить на службу и ухватиться за свою должность, какъ утопающій хватается за доску, безъ чего не спастись никому».

Таковъ общій смыслъ этой книги. Больше той любви къ родинѣ, какая сказалась здѣсь, не можетъ быть.

XIX.

Итакъ, Гоголь во всякомъ случаѣ стоитъ на той же почвѣ, что Бѣлинскій: оба они исповѣдуютъ исключительный общественный идеализмъ, всецѣло поглощающій личность: оба признаютъ единственной разумной цѣлью всякаго индивидуальнаго бытія—не личное счастье, не наслажденіе красотою, не самочинное личное развитіе до высшаго типа силы или святости, а выработку нѣкоторыхъ идеальныхъ формъ общественной жизни. Естественно думать, что самый идеалъ общества, провозглашаемый цѣлью, рисуется обоимъ въ различномъ видѣ. Но на этомъ вопросѣ намъ нѣтъ надобности останавливаться. Ни Гоголь, ни Бѣлинскій не формулируютъ своей общей мысли—оба все вниманіе обращаютъ на выясненіе *ближайшихъ* путей и средствъ къ усовершенствованію общества, а при внимательномъ разсмотрѣніи этихъ путей оказывается, что конечные идеалы Гоголя и Бѣлинскаго, въ общемъ довольно смутные, несравненно больше совпадаютъ, чѣмъ это кажется на первый взглядъ. Кажущаяся противоположность между ними объясняется больше всего тѣмъ, что Гоголь намѣчаетъ преимущественно нравственные признаки того идеала, который Бѣлинскому рисуется только въ его внѣшнихъ очертаніяхъ.

Основное разногласіе между Гоголемъ и Бѣлинскимъ касается тѣхъ средствъ, которыя тотъ и другой признаютъ наиболѣе дѣйствительными для достиженія предположенной цѣли. Въ этомъ отношеніи между ними—цѣлая бездна. Оба они въ своихъ односторонніхъ утвержденіяхъ являются представителями двухъ исконныхъ категорій человѣческой мысли, и именно это сообщаетъ непреходящее значеніе ихъ спору, въ которомъ отчетливо противостали другъ другу крайніе полюсы

всякаго мышленія по вѣчному вопросу о способахъ улучшенія общественной жизни.

Точка зрѣнія Бѣлинскаго типична для русской радикальной интеллигенціи. Онъ общественникъ не только въ смыслѣ цѣлей, но и въ отношеніи указываемыхъ имъ средствъ. Вся его практическая программа выражена въ слѣдующихъ словахъ: «уничтоженіе крѣпостного права, отмѣненіе тѣлеснаго наказанія, введеніе по возможности строгаго выполненія хотя тѣхъ законовъ, которые уже есть». Это — чисто-государственная программа; другими словами, для Бѣлинскаго единственный путь прогресса—путь общественныхъ реформъ, созданіе и преобразованіе *институтовъ* въ обще-юридическомъ значеніи этого слова.

Совершенно иначе смотритъ на дѣло Гоголь. Не менѣе Бѣлинскаго общественникъ въ смыслѣ цѣлей, онъ въ отношеніи средствъ индивидуалистъ чистой воды. Поэтому въ то время, какъ программа Бѣлинскаго построена всецѣло на политическихъ идеяхъ, программа Гоголя по существу психологична; матеріалъ, изъ котораго она строитъ,—нравственныя силы человѣческаго духа.

Эти взгляды Гоголя органически выросли изъ особенностей его художественнаго дарованія, и иначе не могло быть. Его творчество характеризуется двумя основными чертами: необычайной зоркостью и отчетливостью въ распознаваніи элементарныхъ душевныхъ движеній, изъ которыхъ слагается человѣческая дѣйствительность, и умѣніемъ изъ этихъ подмѣченныхъ реальныхъ элементовъ возсоздавать живые образы, совершенно нереальные, но одушевленные какою-то высшею жизнью благодаря непостижимой закономѣрности въ преувеличеніи отдѣльныхъ элементовъ и непостижимой соразмѣрности въ ихъ сочетаніи,—такъ, «чтобы

вся та мелочь, которая ускользаетъ отъ глазъ, мелькнула бы крупно въ глаза всѣмъ». Если эта послѣдняя, синтетическая творческая способность оставалась принадлежностью только Гоголя-художника, то своеобразный характеръ наблюденія являлся, разумѣется, постояннымъ свойствомъ его ума; естественно, что въ своемъ мышленіи объ обществѣ онъ работалъ надъ тѣмъ самымъ матеріаломъ, который былъ имъ накопленъ въ художественномъ опытѣ. Острота его зрѣнія была изумительна. Гдѣ простой глазъ видитъ только глыбу, онъ совершенно отчетливо различалъ всѣ песчинки, изъ которыхъ она состоитъ; молекулярность общественной жизни была для него до такой степени осязательна, что всякое явленіе дѣйствительности какъ бы механически разлагалось въ его умѣ на свои частные элементы: общественный бытъ—какъ взаимодѣйствіе отдѣльныхъ личностей, каждая личность—какъ сложное сочетаніе первичныхъ душевныхъ движеній, и каждый изъ этихъ первичныхъ элементовъ воспринимался имъ съ такой непосредственной четкостью, о которой мы только приблизительно можемъ составить себѣ представленіе. Это не значитъ, конечно, чтобы Гоголь мыслилъ личность отрѣшенною отъ общей жизни; разумѣется, онъ видѣлъ въ обществѣ не механическое соединеніе отдѣльныхъ людей,—совершенно напротивъ: онъ съ необыкновенной силою ощущаетъ реальность тѣхъ нравственныхъ токовъ, которые въ обществѣ исходятъ отъ каждаго на всѣхъ и отъ всѣхъ на каждаго. Но опытъ зоркихъ наблюденій научилъ его, что самые эти токи являются реальными не въ воздухѣ, гдѣ они только для отвлеченнаго мышленія пересѣкаются сложной сѣтью, а лишь въ отдѣльной личности, т.-е. въ точкѣ ихъ исхожденія или, напротивъ, воспріятія. Такимъ образомъ, матеріалъ, которымъ онъ располагалъ

для сужденій о способахъ усовершенствованія общественной жизни, былъ совершенно исключительнаго свойства: сквозь всю запутанность жизни онъ разглядѣлъ первичныя движущія силы — это были психическія движенія, совершающіяся внутри отдѣльной личности, — и каждый изъ этихъ элементовъ онъ созерцалъ уже воочію, подобно тому какъ ботаникъ, вырывъ растеніе изъ земли, очищаетъ отъ комковъ и раздвигаетъ отдѣльно корневыя нити. Художническая работа сдѣлала его, такъ сказать, спеціалистомъ науки объ обществѣ, и общепринятыя представленія объ этомъ предметѣ естественно должны были казаться ему безнадежно-поверхностнымъ дилетантизмомъ. Гоголю была, конечно, знакома идеологія современной ему русской интеллигенціи, — идеологія, оставшаяся неизмѣнной донынѣ, — по которой прогрессъ общества совершается путемъ общественныхъ мѣропріятій, т.-е. измѣненія *формъ* общей жизни. Легко понять, какъ мучительно было для Гоголя видѣть такое грубое заблужденіе. Оно должно было представляться ему плодомъ отвлеченнаго и поверхностнаго мышленія, основаннаго на полномъ незнакомствѣ съ реальными элементами общественной жизни, которые онъ такъ явственно видѣлъ. Что могли значить для него тѣ или другія формы общественной жизни, когда онъ неопровержимо зналъ, что все существованіе общества опредѣляется состояніемъ корней, что корни эти — въ душѣ людей, образующихъ общество, и что, слѣдовательно, улучшить общую жизнь можно только путемъ оздоровленія корней, т.-е. пріучивъ каждую отдѣльную душу функціонировать правильно? Могъ ли онъ ждать пользы отъ тѣхъ новыхъ законовъ, «сообразныхъ съ здравымъ смысломъ и справедливостью», на которые заранѣе возлагалъ всѣ надежды Бѣлинскій, когда онъ твердо зналъ, что все дѣло — въ примѣненіи

закона, что во всемъ виноватъ «примѣнитель, стало быть, нашъ же братъ?»

Такова была вторая цѣль Гоголя при изданіи «Выбранныхъ мѣстъ изъ переписки съ друзьями»,—потому что первою былъ призывъ къ согражданамъ стать на защиту гибнущей родины. Заблужденію о спасительности общественныхъ мѣръ онъ хотѣлъ противопоставить иную «программу реформъ», какъ единственно реальную, потому что основанную на пристальномъ изученіи подлинной жизни.

XX.

Вся эта программа резюмируется четырьмя словами Гоголя: «*въ душѣ ключъ всего*». «Душу и душу нужно знать теперь, а безъ того не сдѣлать ничего». Мы уже видѣли, что это значитъ; единственно реальная движущая сила исторіи — душа отдѣльнаго человѣка; весь бытъ общества, въ свою очередь могущественно вліяющій на индивидуальную психику, опредѣляется нравственнымъ уровнемъ, на которомъ стоятъ его отдѣльные члены; стало быть, всѣ старанія, имѣющія цѣлью усовершенствованіе общей жизни, должны быть устремлены на исправленіе отдѣльныхъ душъ. Это для Гоголя не догматъ спиритуалистической вѣры, а просто «реальная политика», тактическая директива, основанная на строго научномъ изученіи дѣйствительности. Въ душѣ ключъ не только къ нравственному подъему общества, но и къ его матеріальному развитію, къ такъ называемымъ благамъ культуры. «Устроить дороги, мосты и всякія сообщенія... есть дѣло истинно нужное; но угладить многія внутреннія дороги, которыя до сихъ поръ задерживаютъ русскаго человѣка въ стремленіи къ полному развитію силъ его и которыя мѣшаютъ

ему пользоваться какъ дорогами, такъ и всякими другими внѣшностями образованія, о которыхъ мы такъ усердно хлопочемъ, есть дѣло еще нужнѣйшее... *Въ Россіи давно бы уже завелись вся эта дрянь сама собою... если бы только многіе изъ насъ позаботились прежде о дѣлѣ внутреннемъ такъ, какъ слѣдуетъ.* «О семъ помыслите прежде, — сказалъ Спаситель, — а сія вся вамъ приложится». И это убѣжденіе въ Гоголѣ опять-таки не апріорно, а логически вытекаетъ для него изъ того неопровержимаго факта, что душа человѣка есть главная пружина, движущая *всю* жизнь.

Итакъ, надо дѣйствовать на души. А если такъ, то очевидно, что успѣхъ вліянія будетъ тѣмъ прочнѣе, чѣмъ болѣе мы постараемся дѣйствовать на душу непосредственно,—не на внѣшнія условія, отъ которыхъ она зависитъ, и не на отдѣльныя дурныя ея проявленія, а, такъ сказать, на самый организмъ души. Мысль Гоголя та, чтобы каждый человѣкъ, желающій послужить обществу, стремился въ кругу своего вліянія не къ искорененію частныхъ видовъ зла, а къ оздоровленію самаго источника, откуда вытекаютъ и добро, и зло,—къ оздоровленію душъ; это и значитъ «закалять дѣло накрѣпко и навѣки». Каждый долженъ помнить, что онъ стоитъ въ своемъ кругу только на время: «Вы должны рубить зло *въ корнь*, а не въ вѣтвяхъ, и дать такой толчокъ всеобщему движенію всего, чтобы послѣ васъ пошла сама собой работать машина». Рубить зло въ корнѣ значитъ нравственно перевоспитывать людей, на которыхъ простирается твое вліяніе.

И тутъ естественно на первое мѣсто выступаетъ для всякаго общественнаго дѣятеля (а такимъ долженъ быть *каждый* человѣкъ) обязанность воспитаться самому, и именно по двумъ причинамъ: во-первыхъ, человѣкъ съ непросвѣтленной душой дѣлаетъ вредъ сво-

нмъ ближнимъ; соблазняя ихъ примѣромъ своей дурной жизни, вовлекая ихъ въ проступки и пр.; во-вторыхъ, для того, чтобы принести пользу ближнимъ, чтобы добросовѣстно послужить обществу, нужно вытравить въ себѣ весь эгоизмъ, все мелочное честолюбіе и самолюбіе, гнѣвъ, гордость, нетерпимость, склонность къ поспѣшнымъ рѣшеніямъ. И опять нравственное совершенствованіе по Гоголю постулируется не этически и не религіозно, оно не есть ни цѣль само по себѣ, ни путь къ сліянію съ Богомъ: оно—не болѣе, какъ общественно-утилитарное орудіе. «Себя даже самихъ вы не можете теперь сдѣлать лучше, потому что и этого нельзя сдѣлать, не подумавши прежде о томъ, чтобы сдѣлать другихъ лучшими,—такъ тѣсно наша собственная жизнь и наше собственное образованіе соединены съ нашими ближними», т.-е. *ничто* не можетъ заставить меня пожелать стать лучше, кромѣ возникшаго во мнѣ желанія послужить людямъ. «Мы всѣ такъ странно и чудно устроены, что не имѣемъ сами въ себѣ никакой силы, но какъ только подвигнемся на помощь другимъ, сила вдругъ въ насъ является сама собою».

Нельзя выразиться яснѣе. Вдумываясь въ эти завѣты Гоголя, я съ удивленіемъ спрашиваю себя: гдѣ же *религія* Гоголя, въ чемъ заключалась его «религіозная драма», о которой столько говорятъ? Я нигдѣ не нашелъ ея слѣдовъ. Куда не обращусь, на всемъ пространствѣ его ученія царитъ одинъ повелительный законъ — общее благо. Онъ былъ одержимъ мечтою о прекрасной, свѣтлой, гармонической жизни на землѣ, это лучезарное видѣніе жгло его душу, и жгли ее тьма и неустроенность русской дѣйствительности, и весь онъ отдался дѣлу земного благоустройства. Онъ практикъ отъ головы до ногъ; «умъ мой,— говоритъ онъ,—былъ всегда наклоненъ къ *существенности* и къ *пользѣ*»,

и если объектомъ своей и всякой дѣятельности онъ избираетъ не матеріальныя условія жизни, не формы общаго быта, а душу человѣка, то единственно изъ практическихъ соображеній, потому что убѣдился на опытѣ, что «въ душѣ ключъ всего». Личность и законъ Христа занимаютъ въ его ученіи центральное мѣсто, но играютъ только служебную роль: въ Христѣ мы имѣемъ недосягаемый образецъ тѣхъ самыхъ душевныхъ свойствъ, которыя нужны всякому для наиболѣе успѣшнаго служенія общему благу, а въ его ученіи—какъ бы лучшее, какое когда-либо было написано, руководство къ выработкѣ этихъ качествъ въ себѣ и въ другихъ. Христосъ для Гоголя—какъ бы величайшій спеціалистъ обществовѣдѣнія, изучившій, какъ никто, законы историческаго бытія, другими словами—законы душевной жизни человѣка. Онъ разсказываетъ въ «Авторской исповѣди», какъ работа надъ «Мертвыми душами» привела его къ сознанію необходимости получше узнать природу человѣка; онъ сталъ «преслѣдовать жизнь въ ея дѣйствительности, а не въ мечтахъ воображенія», и на этомъ пути незамѣтно пришелъ ко Христу, увидавъ, «что еще никто изъ душезнателей не всходилъ на ту высоту познанія душевнаго, на которой стоялъ Онъ»,—и *провѣривъ* его ученіе *«повѣркой разума»*, онъ убѣдился, что оно вѣрно, что оно указываетъ наиболѣе соотвѣтствующіе реальной дѣйствительности и, значитъ, наиболѣе цѣлесообразные (въ практическомъ смыслѣ) пріемы дѣйствія. «Отъ малыхъ лѣтъ была во мнѣ страсть замѣчать за человѣкомъ, *ловить душу его въ малѣйшихъ чертахъ и движеніяхъ его*, которыя пропускаются безъ вниманія людьми,—и я пришелъ къ Тому, Который одинъ полный вѣдатель души и отъ Кого одного я могъ только *узнать полные душу»*. Здѣсь нѣтъ и намека на религію въ прямомъ значеніи

этого слова. Чтобы научиться реально, а не въ мечтахъ и на бумагѣ, перестраивать жизнь, нужно, разумѣется, предварительно какъ можно трезвѣе и детальнѣе изучить ее, какова она есть отъ вѣка; лучшимъ ея знатокомъ и тактикомъ оказался Христосъ—вотъ и все [1]).

Я не хочу сказать, что у Гоголя не было вѣры. Глубокая религіозность его натуры стоитъ внѣ сомнѣнія; но въ чемъ состояла его религія, мы еще не знаемъ. Этотъ вопросъ требуетъ новыхъ изслѣдованій; во всякомъ случаѣ, то, что написано до сихъ поръ о его религіозномъ переломѣ, кажется мнѣ мало основательнымъ. Можетъ быть, религія Гоголя состояла въ нерасчлененномъ, но чрезвычайно живомъ ощущеніи сверхъестественныхъ силъ и въ нераздѣльной съ этимъ чувствомъ вѣрѣ въ загробную жизнь,—и тогда связью между этой его религіей и столь сильнымъ въ немъ соціальнымъ чувствомъ являлось убѣжденіе, что каждаго, кто прямо или косвенно дѣлалъ вредъ своему обществу или даже только нерадиво служилъ ему, — для каковой службы человѣку только и дается жизнь,—ждетъ страшное наказаніе за гробомъ.

Если вѣрно, что сердце человѣка тамъ, гдѣ его сокровище, то сердце Гоголя принадлежало не Богу, а народному благу, Россіи; съ Богомъ его связывалъ только *страхъ*, въ Христѣ онъ чувствовалъ преимущественно тонкаго психолога. Онъ самъ мучительно ощущалъ въ

---

[1]) См. также письмо Гоголя къ Шевыреву 1847 года: „...скажу тебѣ, что я пришелъ ко Христу скорѣе *протестантскимъ*, чѣмъ *католическимъ* путемъ. Анализъ надъ душой человѣка такимъ образомъ, какимъ его не производятъ другіе люди, былъ причиною того, что я встрѣтился со Христомъ, изумясь въ немъ прежде мудрости человѣческой и неслыханному дотолѣ знанью души, а потомъ уже поклонясь Божеству Его. Экзальтацій у меня нѣтъ, скорѣй ариѳметическій разсчетъ, складываю просто, не горячась и не торопясь, цифры, и выходятъ сами собою суммы". *Письма*, III, стр. 355.

себѣ это раздвоеніе между небеснымъ и земнымъ и жаждалъ чистой вѣры, но онъ былъ не властенъ отдать Богу свое сердце, полное Россіей. Въ январѣ 1848 года, готовясь къ поѣздкѣ въ Св. Землю, онъ пишетъ о. Матвѣю: «...Мнѣ кажется даже, что во мнѣ и вѣры нѣтъ вовсе. Признаю Христа Бога человѣкомъ только потому, что такъ велитъ мнѣ умъ мой, а не вѣра. Я изумился Его необъятной мудрости и съ нѣкоторымъ страхомъ почувствовалъ, что невозможно земному человѣку вмѣстить ее въ себѣ, изумлялся глубокому познанію Его души человѣческой, чувствуя, что такъ знать душу человѣка можетъ только самъ Творецъ ея. Вотъ все, но вѣры у меня нѣтъ. Хочу вѣрить, и несмотря на все это, я дерзаю теперь идти поклониться Святому Гробу... Скажите мнѣ: зачѣмъ мнѣ, вмѣсто того, чтобы молиться о прощеньи всѣхъ прежнихъ грѣховъ моихъ, хочется молиться о спасеньи русской земли, о водвореньи въ ней мира намѣсто смятенія, и любви намѣсто ненависти къ брату? Зачѣмъ я помышляю объ этомъ, намѣсто того, чтобы оплакивать собственныые грѣхи мои?»

XXI.

Въ міровоззрѣніи Гоголя своеобразно сочетались два начала; непоколебимый консерватизмъ въ отношеніи ко всей матеріальной дѣйствительности и самый смѣлый радикализмъ въ отношеніи къ человѣческому духу. Все существующее, начиная съ явленій природы и кончая наличными формами общественнаго быта, обладаетъ въ его глазахъ безусловной, божественной закономѣрностью: все это явилось «не даромъ». Не даромъ Богъ повелѣлъ иным женщинамъ быть красавицами, нѣтъ власти иначе, какъ отъ Бога, никто не вправѣ покидать мѣсто, на которое поставилъ его Богъ, помѣщикъ долженъ

оставаться помѣщикомъ, крѣпостной — крѣпостнымъ, «потому что взыщетъ съ тебя Богъ, если-бъ ты промѣнялъ это званіе на другое, потому что всякій долженъ служить Богу на своемъ мѣстѣ, а не на чужомъ», и т. д., и т. д.,—словомъ, самый крайній, самый необузданный религіозный детерминизмъ, дѣлающій то, что отъ признанія закономѣрности существующихъ формъ Гоголь незамѣтно для самого себя переходитъ къ удивленію передъ этой закономѣрностью, а отсюда и къ радостному принятію самихъ формъ. *Въ этомъ чувствѣ коренится весь политическій консерватизмъ Гоголя,* такъ невѣрно понятый у насъ. Вотъ почему онъ неистощимъ въ восхваленіи государственной мудрости, обнаруживающейся въ политическомъ и административномъ устройствѣ Россійской имперіи: «Слышно,—говоритъ онъ,—что самъ Богъ строилъ незримо руками государей».

Итакъ, все, что существуетъ, должно оставаться неизмѣннымъ. Такъ училъ Христосъ, такъ внушала Гоголю его идея о Богѣ и такъ говорилъ ему его разумъ, ибо всѣ исторически-сложившіяся формы стихійно обусловлены дѣйствіемъ основныхъ силъ, созидающихъ жизнь, именно нравственныхъ побужденій милліоновъ отдѣльныхъ личностей въ длинномъ рядѣ поколѣній.

Народъ представляется Гоголю состоящимъ изъ безчисленнаго множества взаимно-пересѣкающихся круговъ. Каждый человѣкъ есть центръ нѣкотораго круга, круга своихъ ближайшихъ собратьевъ, на которыхъ онъ вліяетъ нравственно, и вмѣстѣ съ тѣмъ каждый человѣкъ входитъ въ составъ многихъ другихъ круговъ, т.-е. въ сферу вліянія многихъ другихъ людей. Такъ образуется сплошная круговая отвѣтственность всѣхъ членовъ общества за весь общественный бытъ. Другими словами, каждый человѣкъ непрерывно исполняетъ общественную функцію, каждый состоитъ на службѣ у

государства: его службою является вліяніе, которое онъ оказываетъ на окружающихъ его людей. Никто не можетъ оправдываться тѣмъ, что онъ не у дѣлъ, что у него нѣтъ должности: на какое бы мѣсто ни поставили тебя обстоятельства, — всюду вокругъ тебя люди, слѣдовательно, всюду ты можешь и долженъ служить государству добрымъ вліяніемъ на нихъ. Но, разумѣется, должность (въ узкомъ смыслѣ слова) имѣетъ преимущества: она расширяетъ кругъ и увеличиваетъ средства вліянія, и тѣмъ больше, чѣмъ должность значительнѣе.

Итакъ, есть только одинъ путь къ обновленію жизни, только одна форма истинно-полезной общественной дѣятельности—нравственное вліяніе каждаго отдѣльнаго человѣка на каждаго въ отдѣльности изъ окружающихъ его, какъ личнымъ примѣромъ, такъ и увѣщаніемъ. Очевидно, что такое вліяніе одной индивидуальной души на другую можетъ быть плодотворнымъ только при двухъ условіяхъ: если вліяющая душа чиста сама по себѣ и безкорыстна для самоотверженной заботы о ближнемъ, и если тотъ, кто вліяетъ, съ величайшей тщательностью изучитъ ту душу, на которую онъ собирается вліять, и обстоятельства, среди которыхъ она живетъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ его вліяніе окажется слишкомъ суммарнымъ и не попадетъ въ цѣль: здѣсь, какъ и при лѣченіи тѣлесныхъ болѣзней, требуется самое строгое индивидуализированіе. Сообразно съ этими общими положеніями практическая программа Гоголя распадается на три части: на *указаніе способовъ совершенствованія, діагностику* и *терапію*. «Выбранныя мѣста изъ переписки» и представляютъ собою практическое руководство по всѣмъ этимъ тремъ отраслямъ душевѣдѣнія. Вы должны глядѣть на весь городъ, писалъ Гоголь Смирновой, «какъ лѣкарь глядитъ на лазаретъ».

О первой части мы уже говорили. Ключъ къ трудной наукѣ самосовершенствованія по Гоголю лежитъ въ христіанствѣ. Но христіанство—не единственный путь, а только самый прямой. Есть много окольныхъ путей, «незримыхъ ступеней къ христіанству»; изъ нихъ главный—искусство. Съ этой точки зрѣнія Гоголь въ своей книгѣ подробно разбираетъ вліяніе театра и поэзіи, выясняетъ пользу «чтенія русскихъ поэтовъ передъ публикою», русскаго перевода «Одиссеи» и проч.; съ этой точки зрѣнія опредѣляетъ онъ и значеніе русской поэзіи: «Поэзія наша звучала не для современнаго ей времени, но, чтобы—если настанетъ, наконецъ, то благодатное время, когда мысль о внутреннемъ построеніи человѣка въ такомъ образѣ, въ какомъ повелѣлъ ему состроиться Богъ изъ самородныхъ началъ земли, сдѣлается, наконецъ, у насъ общею по всей Россіи и равно желанною всѣмъ,—то чтобы увидѣли мы, что̀ есть дѣйствительно въ насъ лучшаго, собственно нашего, и не позабыли бы его вмѣстить въ свое построеніе».

Не меньшее значеніе придаетъ Гоголь тому, что мы выше назвали діагностикой. Его письма переполнены самыми мелочными указаніями на этотъ счетъ и самыми настойчивыми совѣтами не пренебрегать этимъ дѣломъ. По его мнѣнію, вся наша бѣда въ томъ, что мы глядимъ не въ настоящее, а въ будущее. «Бездѣлицу позабыли: позабыли, что пути и дороги къ этому *свѣтлому* будущему сокрыты именно въ этомъ *темномъ* и *запутанномъ* настоящемъ, котораго никто не хочетъ узнавать». Онъ пишетъ Данилевскому: «Ты все еще не схватилъ въ руки кормила своей жизни, все еще носится она безцѣльно и праздно, ибо о другомъ грезитъ дремлющій кормчій: не глядитъ онъ внимательными и ясными глазами на плывущіе мимо и вокругъ его берега, острова и земли, а все еще стремитъ уста-

лый, безсмысленный взоръ на то, что мерещится въ туманной дали, хотя давно уже потерялъ вѣру въ обманчивую даль»,—и онъ умоляетъ друга хоть одинъ годъ заняться своей деревней, не усовершенствовать, не вводить новшествъ, даже не распоряжаться, а только «войти во все».

Главное, конечно, человѣкъ. Безъ устали, неисчислимое количество разъ онъ доказываетъ необходимость изучить «съ ногъ до головы во всѣхъ подробностяхъ» каждаго изъ людей, входящихъ въ кругъ нашего вліянія. «По-моему,—говоритъ онъ,—чтобы помочь кому-либо, нужно узнать его всего насквозь, а безъ того я даже не понимаю, какъ можно кому-либо дать какой-либо совѣтъ; всякій совѣтъ, какой ему ни дашь, будетъ обращенъ къ нему своей трудной стороной, будетъ не легокъ, неудобоисполнимъ»; только при этомъ условіи можно найти для каждаго такія слова, «которыя попали бы прямо куда слѣдуетъ, ни выше, ни ниже того предмета, на который направлены». И тутъ онъ опять настаиваетъ, что ключъ къ чужой душѣ лежитъ въ нашей собственной: «узнавать душу можетъ одинъ только тотъ, кто началъ уже работать надъ собственной душой своей». Такъ было, говоритъ онъ, и съ нимъ самимъ; если онъ больше другихъ знаетъ человѣческую душу, то лишь потому, что глубже другихъ всматривался въ собственныя мерзости. Только въ работѣ надъ самимъ собою могутъ обнаруживаться предъ человѣкомъ «исходы, средства и пути».

Въ «Выбранныхъ мѣстахъ изъ переписки» Гоголь далъ нѣсколько примѣрныхъ образчиковъ такого діагностическаго изслѣдованія. Вотъ случай, такъ сказать, общаго свойства: человѣкъ, вообще желающій послужить Россіи. Онъ долженъ узнать Россію въ ея типическихъ представителяхъ. «Такимъ же самымъ обра-

зомъ, какъ русскій путешественникъ, пріѣзжая въ каждый значительный европейскій городъ, спѣшитъ увидѣть всѣ его древности и примѣчательности, такимъ же точно образомъ и еще съ бо́льшимъ любопытствомъ, пріѣхавши въ первый уѣздный или губернскій городъ, старайтесь узнать его достопримѣчательности. Они не въ архитектурныхъ строеніяхъ и древностяхъ, но въ людяхъ.... Познакомьтесь прежде всего съ тѣми изъ нихъ, которые составляютъ соль каждаго города или округа; такихъ бываетъ человѣка два или три въ каждомъ городѣ. Они вамъ въ немногихъ чертахъ очертятъ весь городъ, такъ что вамъ будетъ видно уже самому, гдѣ и въ какихъ мѣстахъ производить наиболѣе наблюденіе надъ нынѣшними вещами. Въ разговорѣ съ человѣкомъ передовымъ изъ каждаго сословія вы отъ него узнаете, что такое всякое сословіе въ нынѣшнемъ его видѣ. Расторопный и бойкій купецъ вдругъ вамъ объяснитъ, что такое въ ихъ городѣ купечество; порядочный и трезвый мѣщанинъ дастъ понятіе о мѣщанствѣ», и т. д.

Это случай общій, гдѣ требуется изслѣдованіе типологическое. А вотъ рядъ частныхъ случаевъ: здѣсь должны примѣняться совсѣмъ другіе пріемы. Губернаторша должна изучить всѣхъ чиновниковъ въ городѣ до единаго. Отъ *каждаго* изъ нихъ она должна *лично* узнать его имя, отчество и фамилію, въ чемъ состоитъ предметъ его должности и гдѣ ея предѣлы, какое добро можетъ быть сдѣлано въ его должности при нынѣшнихъ обстоятельствахъ и какое зло. Потомъ точно такъ же должна она изучить всѣхъ женщинъ городского общества, и не только дѣла и занятія каждой, но и образъ мыслей и вкусы: «что кто любитъ, что кому изъ нихъ нравится, на чемъ конекъ каждой», словомъ «женщинъ всѣхъ насквозь!»»—и т. д., на многихъ стра-

ницахъ. Генералъ-губернаторъ начнетъ съ занимающихъ главныя должности; каждаго изъ нихъ онъ долженъ, путемъ личныхъ разспросовъ, узнать со всѣхъ сторонъ, съ его домашней и семейной жизнью, съ его образомъ мыслей, наклонностями и привычками. «Вы станете покрѣпче всматриваться въ душу человѣка, зная, что въ ней ключъ всего... Если вы узнаете плута не только какъ плута, но и какъ человѣка вмѣстѣ, если вы узнаете всѣ душевныя его силы, данныя ему на добро и которыя онъ поворотилъ во зло или вовсе не употребилъ, тогда вы сумѣете такъ попрекнуть его имъ же самимъ, что онъ не найдетъ себѣ мѣста, куда ему укрыться отъ самого же себя».

Частныя письма Гоголя полны такихъ наставленій. Когда въ 1844 г. одинъ изъ сыновей С. Т. Аксакова (Григорій) поступилъ на службу во владимірскую уголовную палату, Гоголь черезъ отца настоятельно совѣтовалъ молодому человѣку изучить «насквозь» не только палату, но и весь Владиміръ, и не только весь Владиміръ, «но даже источники всѣхъ рѣкъ, текущихъ со всѣхъ сторонъ губерніи въ палату», не пропустить никого изъ чиновниковъ, купцовъ и мѣщанъ, всякаго разспросить (и научиться разспрашивать), не пренебрегая и глупыми; и опять тотъ же доводъ: чтобы дѣлать добро, т.-е. чтобы нравственно вліять на людей, надо въ подробностяхъ узнать механизмъ человѣческой души вообще, затѣмъ особенности русской души и, наконецъ, частныя свойства каждой отдѣльной души, на которую собираешься вліять. О томъ же безпрестанно писалъ Гоголь своимъ сестрамъ, жившимъ въ деревнѣ, не скучая десятки разъ доказывать необходимость войти въ бытъ каждой крестьянской семьи, изучить каждую бабу на селѣ и проч.

А затѣмъ слѣдуетъ терапія — искусство вліять. Эту

важнѣйшую часть техники общественнаго дѣла Гоголь также разработалъ до малѣйшихъ подробностей, и опять совершенно въ практическомъ духѣ. На этотъ счетъ въ «Перепискѣ съ друзьями» опять разсмотрѣно нѣсколько примѣрныхъ случаевъ: что могутъ сдѣлать—жена въ семьѣ, женщина въ свѣтѣ, губернаторша, помѣщикъ, губернаторъ, генералъ-губернаторъ. Чистая женщина уже самой чистотой своей служитъ общему благу: «кто не смѣетъ себѣ позволить при васъ дурной мысли, тотъ уже ея стыдится; а такое обращеніе на самого себя, хотя бы даже и мгновенное, есть уже первый шагъ человѣка къ тому, чтобы быть лучше». Если жена не будетъ расточительна, если она внесетъ строгій порядокъ и содержательность въ семейную жизнь, она тѣмъ самымъ окажетъ облагораживающее вліяніе на мужа и удержитъ его отъ многихъ общественныхъ пороковъ, напримѣръ, отъ взяточничества. Губернаторша—первое лицо въ городѣ, ей подражаютъ во всемъ; пусть же она старается вліять личнымъ примѣромъ; если она даже только станетъ гнать роскошь—уже и то хорошо; «не пропускайте ни одного собранія и бала, пріѣзжайте именно затѣмъ, чтобы показаться въ одномъ и томъ же платьѣ; три, четыре, пять, шесть разъ надѣвайте одно и то же платье. Хвалите на всѣхъ только то, что дешево, просто». Еще большее вліяніе имѣетъ губернаторъ. «Повѣрьте, что не сдѣлай онъ визита какому-нибудь господину, объ этомъ будетъ весь городъ говорить: станутъ разспрашивать, за что и почему, и этотъ самый господинъ изъ-за этой единственной боязни струситъ сдѣлать подлость, которую онъ не струсилъ бы совершить предъ лицомъ власти и закона», и т. д., все въ томъ же родѣ. Частныя письма Гоголя переполнены такими детальными указаніями. Всюду строго проводится одна мысль: что прочное обновленіе обще-

ства можетъ быть достигнуто только индивидуальнымъ нравственнымъ вліяніемъ одной души, болѣе просвѣтленной, на другую отдѣльную душу, менѣе просвѣтленную. Оттого и лирическому поэту Гоголь предписываетъ путь индивидуальнаго воздѣйствія на типичныхъ представителей общества: «попрекни прежде всего сильнымъ лирическимъ упрекомъ умныхъ, но унывшихъ людей... воззови, въ видѣ лирическаго сильнаго воззванія, къ прекрасному, но дремлющему человѣку... опозорь въ гнѣвномъ дифирамбѣ новѣйшаго лихоимца... возвеличь въ торжественномъ гимнѣ незамѣтнаго труженика», и т. п., ибо въ отдѣльной душѣ, въ совокупности отдѣльныхъ душъ—ключъ всего.

XXII.

Намъ остается еще изложить ту часть Гоголевскаго ученія, въ которой онъ самъ видѣлъ практическое основаніе своей системы. Разъ каждый гражданинъ несетъ общественную службу, разъ онъ—воинъ, борющійся за благо родной страны, онъ долженъ быть и закаленъ, какъ воинъ: отсюда ученіе Гоголя о дисциплинѣ личной жизни. Вполнѣ естественно, что онъ сурово осуждаетъ уныніе и праздность; но онъ противопоставляетъ имъ не только общія ихъ противоположности—бодрость и неустанный трудъ,—онъ требуетъ еще самой щепетильной, самой педантической регламентировки всего личнаго обихода. Крѣпость воли въ его глазахъ—условіе всякой дѣятельности; безъ нея человѣкъ распускается въ жизни, какъ мыло въ водѣ, и всѣ его достоинства исчезаютъ въ безпорядкѣ дѣйствій. А выработать въ себѣ эту крѣпость можно только строжайшей дисциплиной, прежде всего — дисциплиной внѣшней: «укрѣпясь въ дѣлѣ вещественнаго порядка, вы укрѣпитесь нечувствительно

въ дѣлѣ душевнаго порядка». Поэтому онъ не устаетъ проповѣдовать: крѣпитесь и будьте упрямы, будьте педантичны въ каждомъ вашемъ дѣлѣ и въ распредѣленіи дня; «важно то, чтобы въ человѣкѣ хотя что-нибудь окрѣпнуло и стало непреложнымъ; отъ этого невольно установится порядокъ и во всемъ прочемъ».

И вотъ онъ учитъ «жену» учиться этой крѣпости. Онъ велитъ ей исполнять его предписанія цѣлый годъ, «не разсуждая пока, зачѣмъ и къ чему это». Предписанія его заключаются въ томъ, чтобы завести строгій порядокъ въ домоводствѣ. Пусть она заранѣе вычислитъ, сколько она должна издержать въ годъ, и пусть раздѣлитъ эту сумму на «семь кучъ»: въ одной кучѣ— деньги на квартиру съ дровами и пр., въ другой — на столъ, въ седьмой — на помощь бѣднымъ. Избави ее Богъ смѣшивать эти кучи; каждой долженъ вестись счетъ особо, и ни подъ какимъ видомъ не должна она занимать изъ одной кучи въ другую; такъ, если бы даже на ея глазахъ совершилось несчастіе, раздирающее душу, а у нея седьмая куча уже издержана, она и тогда не смѣетъ дотрагиваться до другихъ кучъ, чтобы помочь нуждающемуся: пусть она, унижая себя, поѣдетъ по знакомымъ, пусть дѣлаетъ все другое, лишь бы не нарушить порядка; «будьте упрямы, просите Бога объ упрямствѣ». И точно такъ же, пусть она правильно распредѣлитъ свое время: «положите всему непремѣнные часы».—Въ другой разъ, въ частномъ письмѣ къ Смирновой, онъ совѣтуетъ ей даже установить такой порядокъ, чтобы ея свиданія съ мужемъ происходили всегда въ одно и то же время и продолжались не долѣе положеннаго времени.

Его письма къ сестрамъ на двѣ трети наполнены самыми точными указаніями, имѣющими цѣлью пріучить ихъ къ дисциплинѣ. Пусть каждая изъ сестеръ

возьметъ на себя какую-нибудь одну отрасль хозяйства, и пусть каждая по своей части ведетъ строгій счетъ, который разъ въ мѣсяцъ представляется матери, а въ концѣ каждаго мѣсяца онѣ должны составить изъ себя комитетъ и обсудить каждую издержку сравнительно съ прочими и съ точки зрѣнія ея необходимости: ты, Анна, займись огородомъ, — и онъ посылаетъ ей книжку, содержащую «полное наставленіе для всякой зелени порознь». Въ этихъ занятіяхъ существо дѣла — какъ-то: помощь матери въ хозяйствѣ, необходимость надзора за приказчикомъ, бережливость и пр., — играетъ второстепенную роль: главное — пріучить себя къ упорядоченной работѣ, чтобы тѣмъ закалить свою волю. Той же задачѣ должна служить и аккуратность въ распредѣленіи дня. Этимъ требованіемъ Гоголь положительно донимаетъ сестеръ: сестра Анна должна научиться переводить съ нѣмецкаго, потому что это можетъ дать ей въ будущемъ кусокъ хлѣба, но главное то, чтобы переводила она «рѣшительно всякій день и въ одно и то же время», и т. п. Можно подумать, что онъ помѣшался на дисциплинѣ. Въ январѣ 1844 года онъ пишетъ изъ Ниццы Шевыреву письмо, въ которомъ проситъ его немедленно купить въ лавкѣ четыре миніатюрныхъ экземпляра «Подражанія Христу», одинъ изъ нихъ оставить у себя, а остальные три раздать С. Т. Аксакову, Погодину и Языкову; «въ концѣ письма,—пишетъ онъ, — ты увидишь лаконическія надписочки, которыя разрѣжь ножницами и наклей на всякомъ экземплярчикѣ». Эти надписочки заключали въ себѣ «рецептъ употребленія самаго средства»,—рецептъ заключался въ томъ, чтобы каждый изъ одаренныхъ ежедневно поутру, «всего лучше сейчасъ послѣ кофія», читалъ «Подражаніе Христу» въ теченіе одного часа, ни больше, ни меньше. Въ частности Языкову онъ

предписываетъ дѣлить утро на двѣ половины и начало каждой посвящать, въ размѣрѣ одной четверти часа, чтенію одной и той же книги, по одной страницѣ, не болѣе: въ первой половинѣ—«Подражанія Христу», во второй Библіи; обѣ эти половины должны начинаться ежедневно въ одно и то же время, минута въ минуту. Это чтеніе Гоголь называетъ лѣкарствомъ отъ душевныхъ безпокойствъ и тревогъ, но ясно, что цѣлительную силу онъ приписываетъ здѣсь не одному чтенію; это была маленькая хитрость учителя, къ какимъ Гоголь прибѣгалъ нерѣдко.

XXIII.

Изложенное здѣсь ученіе Гоголя о человѣкѣ и обществѣ должно было составить идейный остовъ остальныхъ частей «Мертвыхъ душъ». То, что уцѣлѣло отъ второго тома этой поэмы, не можетъ быть понято иначе; весь пестрый узоръ характеровъ, происшествій и разговоровъ, составляющихъ содержаніе этого тома, расположенъ по генеральнымъ линіямъ этой философіи. Устами своихъ положительныхъ героевъ Гоголь высказываетъ здѣсь ея основныя положенія. Устами генералъ-губернатора онъ въ торжественную минуту призываетъ всѣхъ спасать Россію, ибо гибнетъ уже наша земля не отъ нашествія враговъ, а отъ насъ самихъ: пусть всякій возстанетъ противъ неправды, пусть вспомнитъ долгъ, который на всякомъ мѣстѣ предстоитъ человѣку. Устами Муразова онъ говоритъ, что не будетъ земного благоустройства, пока люди не подумаютъ о благоустройствѣ душевномъ, ибо «отъ души зависитъ тѣло». Примѣромъ обоихъ (отношеніемъ Муразова къ Хлобуеву и Чичикову, обращеніемъ генералъ-губернатора къ его подчиненнымъ) онъ рисуетъ образецъ того нравственнаго вліянія на ближнихъ, въ которомъ онъ

видѣлъ долгъ человѣка и прямой путь къ обновленію жизни. Въ Костанжогло онъ воплотилъ свою мысль о трудѣ и дисциплинѣ, дѣлающихъ человѣка «мужемъ» и устрояющихъ общество. Костанжогло долженъ былъ въ образѣ воплотить тотъ идеалъ, который рисовалъ Гоголь въ статьѣ «Русскій помѣщикъ» въ «Выбранныхъ мѣстахъ изъ переписки съ друзьями», — какъ чистая Улинька, при которой смущается и нѣмѣетъ недобрый человѣкъ, должна быть идеаломъ «женщины въ свѣтѣ», какъ воплощеніемъ христіанскаго идеала «службы» долженъ быть тотъ чиновникъ особыхъ порученій при генералъ-губернаторѣ, который, «не сгорая ни честолюбіемъ, ни желаніемъ прибытковъ, ни подражаніемъ другимъ, занимался только потому, что былъ убѣжденъ, что ему нужно быть здѣсь, а не на другомъ мѣстѣ, что для этого дана ему жизнь». А рядомъ съ этими идеальными типами — цѣлая вереница отрицательныхъ, тоже по схемѣ знакомаго намъ ученія: Тентетниковъ, Хлобуевъ, Платоновъ, какъ разновидности человѣка, лишеннаго дисциплины, и пр. и пр. Вся въ цѣломъ, поэма должна была явиться художественнымъ воплощеніемъ той мысли, которую Гоголь выразилъ въ своемъ предсмертномъ обращеніи къ «друзьямъ»: «Не смущайтесь никакими событіями, какія ни случаются вокругъ васъ. Дѣлайте каждый свое дѣло, молясь въ тишинѣ. Общество тогда только поправится, когда всякій частный человѣкъ займется собою и будетъ жить, какъ христіанинъ, служа Богу тѣми орудіями, какія ему даны, и стараясь имѣть доброе вліяніе на небольшой кругъ людей, его окружающихъ. Все придетъ тогда въ порядокъ, сами собой установятся тогда правильныя отношенія между людьми, опредѣлятся предѣлы законные всему. И человѣчество двинется впередъ».

Этими средствами думалъ Гоголь спасти Россію,

ради *этихъ* мыслей — чтобы воплотить ихъ въ образы на пользу людямъ въ послѣднихъ частяхъ своей поэмы — обрекъ онъ себя подвижничеству. Нельзя крѣпче вѣрить, чѣмъ вѣрилъ Гоголь въ правильность открытыхъ имъ путей, и нельзя беззавѣтнѣе служить истинѣ, чѣмъ Гоголь служилъ своей. Онъ самъ въ послѣднія 10 лѣтъ своей жизни олицетворилъ въ себѣ свой идеалъ служенія общему благу. Рѣшивъ, что и на писательскомъ поприщѣ можно послужить государству, онъ уже ничего не жалѣлъ, чтобы сослужить свою службу честно: отказался отъ всѣхъ соблазновъ міра, положилъ всѣ силы души на нужное для плодотворности службы самосовершенствованіе и жадно старался узнать предметъ своей «должности» — душу человѣка и русскаго человѣка въ особенности.

Столько ума, столько воли, усилій и страданій—и все въ жертву заблужденію! Ложна была не мысль Гоголя сама по себѣ,—она стала заблужденіемъ только потому, что онъ не додумалъ ея до конца. Мы видѣли, его мысль заключалась въ томъ, что единственной *реальной* движущей силой въ человѣческомъ обществѣ является душа отдѣльнаго человѣка, и что поэтому единственнымъ средствомъ приблизить общежитіе къ идеаламъ правды и добра является перевоспитаніе отдѣльныхъ душъ. Этимъ наблюденіемъ онъ выразилъ великую и простую истину, незыблемую на всѣ времена. Но открывъ въ индивидуальномъ духѣ основной факторъ исторіи, онъ затѣмъ счелъ уже возможнымъ пренебречь всѣми неиндивидуальными элементами общежитія, какъ вещью производной и потому лишенной самостоятельнаго значенія. Въ этомъ и заключалась его ошибка. Онъ не понялъ, что эти не-индивидуальныя силы, рождающіяся изъ соединенія индивидуумовъ въ общество, вступаютъ въ реальное взаимодѣйствіе съ каждой отдѣль-

ной душой. Онъ хотѣлъ оставить неизмѣнными общественныя формы и революціонировать только отдѣльныя сознанія, не замѣтивъ того, что каждое революціонное движеніе въ нѣдрахъ отдѣльной души необходимо влечетъ за собою частичное разрушеніе общественной формы со стороны даннаго человѣка и, наоборотъ, что самочинное измѣненіе общественныхъ формъ частично преображаетъ сознаніе людей, захваченныхъ этой перемѣной. Такъ, христіанское совершенствованіе, проповѣдуемое имъ, неизбѣжно привело-бы человѣка къ сознанію, что крѣпостное право—грѣхъ, и тогда онъ долженъ былъ бы отказаться отъ власти надъ своими крестьянами (на эту сторону ошибки Гоголя указалъ уже въ своемъ знаменитомъ письмѣ Бѣлинскій); наоборотъ, законодательное упраздненіе крѣпостного права явилось реальной воспитательной силой для личности, какъ и вообще всякое общественное мѣропріятіе, принудительно регулируя поступки людей, вызываетъ атрофію или ускоренное развитіе соотвѣтственныхъ наклонностей въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ. Онъ не понялъ этого, и оттого не понималъ, что Муразовъ, если онъ точно христіанинъ, *не можетъ* оставаться откупщикомъ, т.-е. спаивать народъ; что его добродѣтельный помѣщикъ *не можетъ* оставаться рабовладѣльцемъ; что необходимо возстать противъ крѣпостного права, которое психологически мѣшаетъ людямъ стать христіанами, и т. п. Отсюда роковая ошибка Гоголя въ указаніи средствъ, могущихъ привести къ обновленію жизни: онъ рекомендуетъ исключительно путь индивидуальнаго воздѣйствія—личнымъ примѣромъ и увѣщаніемъ, тогда какъ *его собственная мысль* открывала не этотъ одинъ, но *три* пути: воздѣйствія не только личности на личность, но и личности на общежитіе и общежитія на личность. Всѣ три ведутъ къ той единственно-суще-

ственной цѣли, которую поставилъ Гоголь: къ перевоспитанію индивидуальнаго духа.

Такъ система, воздвигнутая Гоголемъ изъ матеріала его наблюденій, была и въ своей правдѣ, и въ своей лжи обусловлена свойствами этого матеріала. Его наблюденія были наблюденіями художника-психолога, всецѣло индивидуалистическими; вотъ почему онъ сумѣлъ разглядѣть сокровенные корни исторической жизни, ибо эти корни—въ индивидуальномъ духѣ, и почему онъ *не* сумѣлъ выяснить вполнѣ условія питанія этихъ корней, а выяснилъ только тѣ изъ этихъ условій, которыя наиболѣе непосредственно входятъ въ кругъ отдѣльной личности. Онъ впалъ въ такую же крайность, какъ Бѣлинскій, но въ крайность прямо-противоположную: невѣрной мысли о единоспасающей силѣ общественныхъ формъ онъ противопоставилъ не менѣе ложную въ своей исключительности мысль о единоспасающей силѣ личной нравственности.

Никогда не пойметъ Гоголя тотъ, кто захочетъ видѣть въ немъ поэта. Онъ не былъ поэтомъ и не хотѣлъ имъ быть. Неразгаданная тайна его творчества заключается въ томъ, что, обладая великимъ художественнымъ талантомъ, онъ не былъ свободно и радостно увлекаемъ своимъ геніемъ, а былъ изнутри подвигнутъ запречься въ ярмо, какъ угрюмый рабъ, какъ волъ. Крылатый волъ—такъ можно сказать о немъ, потому что въ немъ соединились пламенная мечтательность и самая трезвая практичность. Онъ жилъ утопіей, «какъ бы сгорая желаніемъ лучшей отчизны, по которой тоскуетъ со дня созданія человѣкъ»,—и весь погрузился въ изысканіе самыхъ прозаическихъ средствъ, которыми можно было бы сдѣлать земную юдоль похожей на эту небесную отчизну. Онъ не хотѣлъ быть поэтомъ; онъ страстно хотѣлъ сдѣлаться спеціалистомъ по части

обществовѣдѣнія и обществоустроенія, совершенно дѣловымъ, до конца практичнымъ, знающимъ не только законы построенія зданій, но и до мелочей всю технику кладки кирпича и разведенія извести. Онъ самъ торжественно писалъ о себѣ: «Создалъ меня Богъ и не скрылъ отъ меня назначенія моего. Рожденъ я вовсе не затѣмъ, чтобы произвести эпоху въ области литературной. Дѣло мое проще и ближе: дѣло мое есть то, о которомъ прежде всего долженъ подумать всякій человѣкъ, не только одинъ я. Дѣло мое—*душа* и *прочное дѣло жизни*». Это значитъ: прочное устроеніе общей жизни путемъ устроенія души.

Гоголь не написалъ обѣщанной имъ «Прощальной повѣсти»; послѣдней книгою, которую онъ далъ русскому обществу, его завѣщаніемъ, остается книга его писемъ. Она вся въ своихъ подробностяхъ—заблужденіе, но ея частныя ошибки не умаляютъ цѣнности той непререкаемой истины, которую впервые у насъ высказалъ въ ней Гоголь: истины объ индивидуальномъ духѣ, какъ о послѣднемъ плотномъ ядрѣ, изъ котораго все исходитъ и на который поэтому должны быть направлены всѣ усилія преобразователей.

XXIV.

Статья Бѣлинскаго въ «Современникѣ», его знаменитое письмо къ Гоголю и письма къ друзьямъ обнаруживаютъ такое глубокое непониманіе «Выбранныхъ мѣстъ изъ переписки съ друзьями», которое кажется почти невѣроятнымъ. Поймни онъ книгу Гоголя, онъ долженъ былъ бы, съ своей точки зрѣнія, назвать ее *только* ошибочной по существу и вредной по ея возможному вліянію на общество. Она предлагала опредѣленный планъ оздоровленія Россіи—индивидуальный

и нравственный; этотъ планъ естественно долженъ былъ казаться Бѣлинскому ребяческимъ, не ведущимъ къ цѣли: значитъ, сама собою напрашивалась критика чисто-дѣловая, доказательная, которая разоблачила бы наивность Гоголя; нравственной квалификаціи здѣсь очевидно не было мѣста. Бѣлинскій же сразу объявилъ книгу «гнусною» и «подлою». Онъ пишетъ Боткину: «Терпимость къ заблужденію я еще понимаю и цѣню, но крайней мѣрѣ въ другихъ, если не въ себѣ, но терпимости къ подлости я не терплю. Ты рѣшительно не понялъ этой книги, если видишь въ ней *только* заблужденіе, а вмѣстѣ съ нимъ не видишь артистически-разсчитанной подлости» [1]).

Дѣло въ томъ, что понять книгу Гоголя можно только изъ ея центральной мысли, Бѣлинскій же послѣдней *не замѣтилъ совсѣмъ*, а увидѣлъ въ «Выбранныхъ мѣстахъ» хаотическую груду отдѣльныхъ сентенцій и совѣтовъ, изъ которыхъ многія были ему знакомы, какъ принадлежности Булгаринскаго и Бурачковскаго міровоззрѣнія. Онъ разглядѣлъ нѣсколько стропилъ, штемпелеванныхъ консервативно-патріотической маркой, и этого было ему довольно, чтобы признать, что и Гоголь хочетъ выстроить изъ нихъ полицейскую будку, тогда какъ Гоголь строилъ храмъ; и оттого, что онъ не понялъ основной мысли, онъ превратно понялъ всѣ частности, потому что книга была совершенно цѣльна и послѣдовательна. Извѣстное черновое письмо Гоголя въ отвѣтъ Бѣлинскому есть вопль оклеветаннаго человѣка: «Въ какомъ вывороченномъ видѣ стали передъ вами вещи! въ какомъ грубомъ, невѣжественномъ смыслѣ приняли вы мою книгу! какъ вы ее истолковали!..» и далѣе: «Какъ мнѣ защищаться противъ ва-

[1]) Пыпинъ, *Бѣлинскій*, 2-е изд. 1908 г., стр. 520.

шихъ нападеній, когда нападенья невпопадъ?» и еще: «Какъ странно мое положеніе, что я долженъ защищаться противъ тѣхъ нападеній, которыя всѣ направлены не противъ меня и не противъ моей книги! Вы говорите, что вы прочли будто сто разъ мою книгу, тогда какъ ваши же слова говорятъ, что вы ее не читали ни разу».

Бѣлинскій не понялъ Гоголя, а Гоголь понялъ и то, *почему* Бѣлинскій его не понялъ. Онъ отчетливо противопоставляетъ оба взгляда: общераспространенный, соціально-политическій,—и свой, индивидуально-нравственный. «Многіе,—пишетъ онъ,—видя, что общество идетъ дурной дорогой, что порядокъ дѣлъ безпрестанно запутывается, думаютъ, что преобразованіями и реформами, обращеніемъ на такой и на другой ладъ можно поправить міръ. Другіе думаютъ, что посредствомъ какой-то особенной, довольно посредственной литературы, которую вы называете беллетристикой, можно подѣйствовать на воспитаніе общества. Мечты! Кромѣ того, что прочитанная книга лежитъ безъ примѣненія... плоды если происходятъ, то вовсе не тѣ, о которыхъ думаетъ авторъ, а чаще такіе, отъ которыхъ онъ съ испугомъ отскакиваетъ самъ... Общество образуется само собою, слагается изъ единицъ. Надобно, чтобы каждая единица исполнила должность свою... Пускай вспомнитъ человѣкъ, что онъ вовсе не матеріальная скотина, а высокій гражданинъ высокаго небеснаго гражданства, и до тѣхъ поръ, покуда каждый сколько-нибудь не будетъ жить жизнью небеснаго гражданства, до тѣхъ поръ не придетъ въ порядокъ и земное гражданство».

Этотъ споръ между Гоголемъ и Бѣлинскимъ не только не рѣшенъ донынѣ, но, можно сказать, только теперь впервые ставится на судъ русскаго общества. Его значеніе, какъ мы видѣли, выходитъ далеко за предѣлы

той эпохи и личности самихъ спорщиковъ. Здѣсь былъ поднятъ вопросъ огромной важности, одинъ изъ вѣчныхъ вопросовъ общественно-нравственнаго порядка. Книга Гоголя и письмо Бѣлинскаго явились какъ бы двумя манифестами, въ которыхъ были противопоставлены другъ другу двѣ системы идей, по разному опредѣлявшихъ пути и средства общечеловѣческаго развитія. Но спорщики оказались въ неравномъ положеніи: въ то время, какъ манифестъ Бѣлинскаго являлся выраженіемъ укоренившихся взглядовъ всей передовой части тогдашняго общества, заявленія Гоголя оказались столь необычными, что не были поняты не только противнымъ лагеремъ, но и своимъ, и не только современниками, но и послѣдующими поколѣніями. Понадобилось полвѣка и больше, чтобы смыслъ его рѣчи сталъ сколько-нибудь ясенъ. Поэтому только теперь, когда мы начинаемъ понимать мысль Гоголя и когда онъ возстановляется въ своихъ правахъ, какъ равноправная съ Бѣлинскимъ спорящая сторона,—только теперь стало возможнымъ изъ сопоставленія обоихъ манифестовъ ясно уразумѣть самую сущность спора, который до сихъ поръ даже вовсе не признавался споромъ—до такой степени для всѣхъ были очевидны жалкая безсмысленность «Переписки съ друзьями» и высокая правота Бѣлинскаго.

Въ глазахъ историка судьба иного литературнаго памятника характернѣе цѣлой серіи фактовъ. Книга Гоголя была какъ бы неподвижнымъ зеркаломъ, въ которомъ отражались, проходя мимо, поколѣнія, и отражались именно важнѣйшей стороною своего міровоззрѣнія. На протяженіи шестидесяти лѣтъ тянется длинный рядъ отзывовъ о ней,—цѣлая галлерея историческихъ портретовъ, въ которыхъ разновременные представители нашего общества сами обрисовали себя въ

своемъ отношеніи къ этой книгѣ. Ничего не можетъ быть показательнѣе этого матеріала, драгоцѣннаго и по своей однородности, и по центральной важности трактуемаго вопроса. На судьбѣ Гоголевской книги можно почти исчерпывающимъ образомъ прослѣдить эволюцію нашей общественной мысли отъ Бѣлинскаго до нашихъ дней.

Но именно здѣсь обнаруживается, что никакой эволюціи не было, что русская прогрессивная мысль во все это время не сходила съ той точки, на которой стоялъ Бѣлинскій. Приговоръ, произнесенный Бѣлинскимъ надъ книгою Гоголя, не только сдѣлался каноническимъ, но былъ принятъ въ самый символъ гражданской вѣры, и вся наша либеральная публицистика, включая и нераздѣльную съ ней исторію литературы, неизмѣнно повторяла этотъ приговоръ и повторяетъ донынѣ. Правда, обвиненіе въ подлости, въ своекорыстномъ разсчетѣ было скоро снято съ Гоголя—уже Чернышевскимъ; но по существу дѣло отъ этого не измѣнилось. Книга Гоголя и теперь, какъ полвѣка назадъ, признается печальнымъ и вреднымъ заблужденіемъ великаго ума, которому оно прощается только за его прежнія услуги политическому самосознанію родины. Для Гоголя лично подысканы оправданія—въ его болѣзни, въ его мистическихъ настроеніяхъ, въ пагубномъ вліяніи на него его друзей изъ аристократическаго и славянофильскаго круговъ,—но книга его считается безвозвратно осужденной. Въ противоположность Бѣлинскому, позднѣйшіе изслѣдователи разглядѣли основную мысль Гоголя, но она казалась имъ настолько невѣрной, что ни одинъ изъ нихъ не далъ себѣ труда прослѣдить ее во всѣхъ частностяхъ книги, и оттого всѣ, отвергая эту мысль, *кромѣ того* разоблачали нелѣпость или безнравственность отдѣльныхъ указаній

Гоголя, т.-е. опять-таки обнаруживали совершенное непониманіе ея, какъ цѣлаго.

Было бы слишкомъ долго и скучно перебирать всѣ эти отзывы. Я остановлюсь только на сужденіяхъ тѣхъ историковъ, у которыхъ наша интеллигентная масса еще сейчасъ черпаетъ свои свѣдѣнія о «Перепискѣ съ друзьями». На «Характеристикахъ литературныхъ мнѣній» Пыпина воспиталось три или четыре поколѣнія, ихъ еще теперь много читаетъ молодежь. Отзывъ Пыпина о книгѣ Гоголя сводится къ тому, что Гоголь проповѣдуетъ въ ней «старую безжизненную мораль, созданную печальными временами и ничтожествомъ общественной жизни». Изложивъ въ нѣсколькихъ строкахъ мысль Гоголя о коренномъ значеніи личной нравственности, Пыпинъ продолжаетъ: «Ему (т.-е. Гоголю) не приходила мысль, что отъ взятокъ и произвола чиновниковъ можно избавиться *только* измѣненіемъ самой администраціи и предоставленіемъ обществу какой-нибудь самостоятельности; что справедливаго суда можно было достигнуть *только* введеніемъ хорошихъ судебныхъ учрежденій, что для устройства крестьянъ надо было прежде освободить ихъ отъ помѣщиковъ, и т. д. Иначе проповѣдь нравственности уподоблялась бы проповѣди извѣстнаго повара коту-Васькѣ и, по всей вѣроятности, столько же была бы успѣшна». Въ концѣ-концовъ оказывается, что по существу книга Гоголя даже не заключала въ себѣ ничего новаго: «очевидно, что это были мнѣнія, отличавшія систему офиціальной народности»; значитъ, вся она принадлежитъ прошлому, да и въ прошломъ была неоригинальна и ложна.

Еще строже судитъ Гоголя г. Ивановъ-Разумникъ, чья талантливая и во многомъ замѣчательная «Исторія русской общественной мысли» такъ быстро выдвинулась на смѣну книгамъ Пыпина. Нечего и говорить,

что, по мнѣнію г. Иванова-Разумника, Гоголь совершенно не понялъ, въ чемъ корень русскаго неустройства. На вопросъ—гдѣ причина зла? онъ отвѣтилъ: причина въ секретаряхъ и совѣтникахъ губернскаго правленія. «Этотъ невѣроятный отвѣтъ Гоголя слишкомъ общеизвѣстенъ, и можно безъ обиняковъ сказать, что едва ли Гоголь понималъ общественные вопросы лучше, чѣмъ тотъ его купецъ, который весь вылился въ классической фразѣ: «тутъ съ этимъ соединено и буджетъ, и реакцыя, а иначе выйдетъ навпуризмъ». И дѣйствительно, что другое, какъ не эта фраза, вспомнится читателю, когда онъ услышитъ отъ Гоголя, что табель о рангахъ есть мудрое изобрѣтеніе самого Господа Бога, что взяточничество чиновниковъ происходитъ отъ мотовства ихъ женъ, что все зло въ государственномъ организмѣ Россіи—отъ секретарей, что вырвать все это зло съ корнемъ очень нетрудно—стоитъ только, чтобы совѣтники губернскаго правленія были честные люди». Въ такомъ же тонѣ идетъ и дальше пересказъ отдѣльныхъ мѣстъ изъ «Переписки съ друзьями». Чудовищное искаженіе Гоголевскихъ мыслей и словъ, оторванныхъ отъ своего корня и грубо истолкованныхъ, въ концѣ-концовъ должно вызвать въ читателѣ опредѣленное представленіе о книгѣ Гоголя, какъ объ отвратительной смѣси ханжества и лжи, пошлости и безсердечія. Въ справедливомъ негодованіи авторъ сѣчетъ, сѣчетъ Гоголя: «Упавъ такъ низко, Гоголь становится сознательнымъ проповѣдникомъ и апологетомъ офиціальнаго мѣщанства»,—это еще изъ Пыпина, но дальше хуже: «благонамѣренная наивность», «непониманіе и невѣжество», «пошлость», «мѣщанство», «аногей филистерства и пошлости» такъ и сыплются. Въ доказательство того, «насколько самъ онъ въ это время завязъ въ этическомъ мѣщанствѣ», приводится цитиро-

ванное выше письмо Гоголя о роли жены въ домашнемъ быту, которое въ оригинальномъ изложеніи г. Иванова-Разумника дѣйствительно оказывается «апогеемъ» по меньшей мѣрѣ—глупости. Все это приводитъ автора къ заключенію, что «итакъ, перо публициста привело Гоголя въ трясину самаго пошлаго мѣщанства», что́ Гоголь будто бы въ концѣ-концовъ и самъ принужденъ былъ признать. Ничего подобнаго Гоголь, разумѣется, никогда не признавалъ, и цитируемые далѣе авторомъ слова Гоголя: «я размахнулся въ моей книгѣ такимъ Хлестаковымъ» и т. д., касались лишь формы и тона книги, но отнюдь не ея существа.

Г. Овсянико-Куликовскій (въ своей извѣстной книгѣ о Гоголѣ) не казнитъ Гоголя и даже снимаетъ съ него вину, но по существу судитъ совершенно такъ же. Сближая его съ Л. Толстымъ, онъ говоритъ: «Какъ тотъ, такъ и другой не знали или не хотѣли понять, что общественная и государственная жизнь совсѣмъ не то, что личная жизнь отдѣльнаго человѣка. Послѣдній можетъ, да и то не всегда, исправиться подъ вліяніемъ совѣсти, живого религіознаго чувства, моральной проповѣди. Общество и государство «исправляются» общественными и политическими реформами, поступательнымъ движеніемъ, сообразнымъ съ требованіями времени, распространеніемъ просвѣщенія. Дореформенная Россія нуждалась не въ пробужденіи религіознаго чувства, не въ моральной проповѣди, а въ реформахъ. Гоголь не могъ стать на эту точку зрѣнія, потому что не имѣлъ политическаго воспитанія, какъ не имѣли его добрыхъ $^{9}/_{10}$ тогдашняго образованнаго общества».

За шестьдесятъ лѣтъ ничего не измѣнилось въ сознаніи русскаго интеллигента. Въ журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ, посвященныхъ воспоминанію о столѣтней годовщинѣ рожденія Гоголя (въ мартѣ 1909 г.),

«Переписка съ друзьями» была сплошь оцѣнена отрицательно. Одни писали, что въ заблужденіи Гоголя виноваты историческія условія его времени, другіе оправдывали его болѣзнью, мистицизмомъ, незнакомствомъ съ общественной дѣйствительностью и законами политической жизни,—но всѣ сошлись на томъ, что двухъ мнѣній о Гоголевской книгѣ не можетъ быть: ея нелѣпость очевидна. И во всѣхъ этихъ статьяхъ одинаково поражаетъ то, какъ плохо авторы читали книгу Гоголя и какъ мало вдумались въ нее. Но это естественно: ее плохо понимаютъ потому, что нѣтъ побужденія ее понять: въ ея основѣ лежитъ міровоззрѣніе, до такой степени противоположное господствующему, что всякая возможность правильнаго пониманія по существу исключена.

Эта книга—какъ пробный камень; на ней обнаружилась неизмѣнность русской общественной мысли отъ Бѣлинскаго до насъ.

XXV.

Этотъ длящійся полвѣка, донынѣ неконченный споръ между Гоголемъ и Бѣлинскимъ есть только одинъ изъ эпизодовъ великой борьбы, въ которой противостоятъ другъ другу двѣ половины русскаго общества. Такого рѣзкаго дѣленія на два лагеря, такой глубокой принципіальной розни между ними и такой острой вражды, такой злобы, ненависти, презрѣнія, отнимающихъ разумъ, нѣтъ ни въ одномъ изъ западно-европейскихъ обществъ. Мы такъ сжились съ этимъ явленіемъ, что почти не замѣчаемъ его, но историкъ будетъ именно по этой раздѣльной линіи чертить перспективу нашей общественной жизни въ девятнадцатомъ вѣкѣ.

Эта трещина уходитъ отъ нынѣшняго дня далеко назадъ въ наше прошлое, но впервые она открывается

на поверхности, и сразу очень замѣтно, въ концѣ 30-хъ годовъ прошлаго вѣка. Десятилѣтіе 1830—40 было поворотнымъ пунктомъ въ исторіи русской мысли. Въ другомъ мѣстѣ [1]) я старался показать, что подроставшее тогда поколѣніе, такъ называемые «идеалисты 30-хъ годовъ», было *первымъ*, которое въ лицѣ своихъ даровитѣйшихъ представителей почувствовало необходимость выработать себѣ личное, сознательное міровоззрѣніе, рѣшить при свѣтѣ совѣсти и науки вопросъ о томъ, какъ жить,— какъ жить лично и общественно. Уже тогда, въ философской стадіи этого движенія, намѣчались задатки будущаго раскола: въ кружкѣ Кирѣевскаго, Кошелева, Титова говорили другимъ языкомъ, нежели въ кружкахъ Станкевича или Герцена; но будущіе противники нерѣдко сходились и, сходясь, понимали другъ друга, потому что всѣхъ объединяла теоретическая постановка вопроса. Расколъ обнаружился въ концѣ десятилѣтія, когда молодые мыслители, возмужавъ, начали переходить отъ чистаго умозрѣнія къ нравственному самоопредѣленію, начали ближе и точнѣе уяснять себѣ практическіе выводы, истекавшіе изъ отвлеченныхъ идей. Тутъ оказалось, что ихъ пути, вначалѣ столь близкіе, далеко разошлись,— обнаружились двѣ системы понятій о личности, обществѣ и народѣ, и глубокое несходство этихъ системъ указывало на то, что было раздвоеніе въ основныхъ посылкахъ, или, вѣрнѣе, въ психическомъ складѣ той и другой стороны еще тогда, когда мирное сотрудничество казалось имъ совершенно возможнымъ. Дѣйствительно, расколъ между славянофильствомъ и западничествомъ обусловленъ не разностью историческихъ и политическихъ взглядовъ,—напротивъ, самыя эти воззрѣнія были уже

[1]) См. „Исторію Молодой Россіи“, М. 1909, предисловіе.

производными отъ основныхъ идей, въ которыхъ и скрывался корень разногласія. Это разногласіе не было ни временнымъ, ни исключительно-русскимъ; въ немъ слѣдуетъ видѣть проявленіе исконной противоположности двухъ основныхъ человѣческихъ типовъ.

XXVI.

Безсознательное ощущеніе мірового единства и его непостижимой, не логической цѣлесообразности составляетъ, если можно такъ выразиться, самый механизмъ нашей воли; мы живемъ всегда въ подчиненіи законамъ мірового цѣлаго, все равно, сознаемъ ли мы это, или нѣтъ. Субъективно мы воспринимаемъ въ себѣ эту зависимость нашего личнаго «я» отъ вселенной въ двухъ формахъ—какъ *космическое чувство* и, на высшихъ ступеняхъ, какъ *религіозное сознаніе*. И вотъ, чувство, а еще болѣе сознаніе мірового единства и его тайной цѣли бываютъ у разныхъ людей въ разной степени сильны и отчетливы. На крайнихъ полюсахъ стоятъ: человѣкъ, почти осязательно ощущающій Божій Промыслъ въ каждомъ явленіи жизни и радостно подчиняющійся ему, — и человѣкъ разсудочный, въ которомъ космическое чувство совершенно атрофировано. Самыя эти крайности встрѣчаются нерѣдко, но въ большинствѣ люди стоятъ, разумѣется, ближе къ одной или къ другой.

Встрѣчаются ли раціоналисты среди людей первобытной культуры—мы не знаемъ, но, безъ сомнѣнія, и тамъ существуетъ значительное разнообразіе въ силѣ и ясности космическаго чувства и сознанія; мало того, можно думать, что даже полная атрофія этого чувства возможна, хотя бы въ исключительныхъ случаяхъ, и на низшихъ ступеняхъ развитія, такъ какъ задатки ея коренятся, очевидно, въ самой природѣ человѣческаго

духа; извѣстно, что разсудочный, раціоналистическій типъ — отнюдь не рѣдкое явленіе въ необразованной массѣ современнаго общества, напримѣръ въ нашемъ крестьянствѣ. Но этимъ не умаляется дѣйствительность историческаго закона, согласно которому космическое чувство слабѣетъ и въ цѣломъ обществѣ, и въ отдѣльной личности въ прямомъ соотвѣтствіи съ ростомъ образованности, т.-е. съ накопленіемъ и распространеніемъ научнаго знанія. Этотъ фактъ общеизвѣстенъ и именно въ силу своей универсальности признается совершенно законнымъ, т.-е. соотвѣтствующимъ природѣ вещей. Между тѣмъ очевидно, что онъ представляетъ странную аномалію, такъ какъ по существу ростъ научнаго знанія не только не долженъ ослаблять, но, наоборотъ, долженъ былъ бы обострять въ людяхъ космическое чувство. Въ самомъ дѣлѣ, задача науки состоитъ въ томъ, чтобы сводить множественность единичныхъ явленій къ немногимъ типамъ и изучать строеніе и развитіе каждаго типа въ отдѣльности и въ его зависимости отъ другихъ. На этомъ пути наука съ каждымъ своимъ шагомъ впередъ все глубже и нагляднѣе обнаруживаетъ единство мірозданія и цѣлесообразность всѣхъ явленій, нимало не приближая насъ, однако, къ пониманію самой цѣли. Она устанавливаетъ во времени и въ бытіи внутренно-сомкнутыя серіи фактовъ, и каждый такой рядъ есть линія, ведущая къ единой непостижимой цѣли мірозданія. Первобытный человѣкъ ощущаетъ единство и цѣлесообразность всего сущаго въ случайномъ явленіи,—насколько же нагляднѣе выступаютъ они въ той схематической картинѣ міра, которую рисуетъ намъ наука, координируя хаосъ бытія! Если свѣтъ звѣзды съ далекаго неба есть чудо, то открытые учеными законы движенія свѣтилъ еще безконечно болѣе поражаютъ человѣческій умъ и еще

опредѣленнѣе ставятъ предъ нимъ вопросъ о неизвѣстной силѣ, установившей эти законы для непонятной намъ цѣли. Толстой говоритъ гдѣ то: «Жизнь міра совершается по чьей-то волѣ,—кто-то этой жизнью всего міра и нашими жизнями дѣлаетъ свое какое-то дѣло». Именно этому учитъ насъ наука: что было когда-то предчувствіемъ дикаря,—она обращаетъ въ увѣренность; но *какое* дѣло дѣлается всей міровой жизнью, она не можетъ сказать. Самое большее, что она можетъ, это опредѣлить нѣкоторые формальные признаки конечной цѣли (сложность, гармонію и пр.), но содержаніе этой цѣли навѣки скрыто отъ насъ.

Такимъ образомъ, наука должна, казалось бы, не ослаблять, а напротивъ, могущественно развивать въ людяхъ космическое чувство. Если же въ дѣйствительности наблюдается обратное явленіе, то наука виновна здѣсь лишь косвенно. Дѣло въ томъ, что, раскрывая предъ человѣкомъ механизмъ и эволюцію естества, она самой сложностью своего анализа и отдаленностью перспективъ, открываемыхъ ею, внушаетъ уму иллюзію полнаго знанія, т.-е. знанія не только формъ и отношеній, но и самыхъ сущностей. Жертвою этого самообмана становятся, прежде всего, сами творцы и труженики науки, а затѣмъ ихъ примѣръ содѣйствуетъ укорененію той же иллюзіи въ толпѣ. Наука насыщаетъ любознательность людей; за обиліемъ, надежностью и изяществомъ ея знанія люди забываютъ, что на главные вопросы она не даетъ отвѣта, и привыкаютъ не спрашивать о томъ, что лежитъ внѣ ея сферы. Эволюція животнаго міра, химическій анализъ—это какъ бы далекіе просвѣты вглубь мірозданія; при правильномъ пониманіи они должны были бы неотразимо увлекать умъ къ таинственному центру бытія, къ размышленію о чудѣ, о конечной цѣли. Но обычно человѣкъ, загля-

нувъ въ перспективу научнаго знанія,—не умомъ, а какимъ-то интеллектуальнымъ чувствомъ продолжаетъ линію познаннаго, т.-е. линію механической причинности, въ безконечность, и затѣмъ уже безъ мысли довольствуется этимъ общимъ чувствомъ. Любой физикъ знаетъ, что его наука не даетъ отвѣта на вопросъ о происхожденіи и сущности матеріи, но практически въ своемъ мышленіи онъ разсматриваетъ міръ, какъ сложный механизмъ, въ которомъ всѣ силы и функціи, если еще не изучены, то будутъ изучены современемъ, т.-е. разложены на ряды причинъ и слѣдствій. Въ концѣ далекой перспективы мерещится разгадка бытія, и кому она разъ померещилась, тотъ обыкновенно успокаивается на этомъ. Только величайшіе изъ ученыхъ ясно видятъ, что всѣ линіи науки впадаютъ въ одну великую тайну (и оттого Ньютоны и Фарадеи и Пастёры глубоко религіозны), среднимъ же людямъ наука, такъ сказать, заститъ взглядъ.

Эта иллюзія полнаго знанія—конечно временное явленія: она болѣзнь роста науки. Ошибка заключалась въ томъ, что позитивизмъ (или, какъ говорятъ ученые, эмпирическій реализмъ), эта драгоцѣнная «рабочая гипотеза» естествознанія, былъ нечувствительно возведенъ натуралистами въ метафизическій санъ, какъ будто въ благодарность за чудесныя открытія, которыми они обязаны ему. Дальнѣйшій ростъ науки долженъ былъ обнаружить ошибочность этой космогоніи. Дѣйствительно, механистическое міровоззрѣніе рушится на нашихъ глазахъ; изъ всѣхъ отраслей естествознанія текутъ ручьи, подрывающіе его фундаментъ, рождается новая натурфилософія, исходящая изъ признанія непознаваемыхъ элементовъ бытія. Достаточно указать на возрожденіе витализма въ послѣдніе 10—15 лѣтъ, на расцвѣтающій теперь нео-ламаркизмъ, который въ своемъ

странномъ, половинчатомъ ученіи объ автотелеологіи вплотную подходитъ къ религіозной концепціи міра, хотя еще не рѣшается открыто провозгласить ее.

Какъ бы то ни было, въ современныхъ культурныхъ обществахъ, какъ извѣстно, преобладаетъ типъ крайняго раціоналиста; люди со сколько-нибудь яснымъ космическимъ чувствомъ, а тѣмъ болѣе съ развитымъ религіознымъ сознаніемъ составляютъ среди насъ исключеніе. Человѣкъ безъ сомнѣнія рождается съ задатками болѣе или менѣе сильнаго космическаго чувства, но можно съ увѣренностью сказать, что полная атрофія этого чувства, какъ общераспространенное явленіе, не врождена, а представляетъ собою результатъ воспитанія и среды. Доказательствомъ могутъ служить тѣ тайные страхи и суевѣрныя привычки, которыми въ большей или меньшей степени, но почти безъ исключенія одержимы всѣ дѣти даже изъ образованнаго круга; эти страхи и суевѣрія — ничто иное, какъ грубѣйшія проявленія космическаго чувства, двѣ первыя ступени религіозности. Но наша атмосфера такъ насыщена раціонализмомъ, поведеніе и разговоры старшихъ, учебники и учителя такъ увѣренно-трезвы, что постепенно врожденные зародыши религіозности глохнутъ, а затѣмъ является наука, въ чистомъ ли видѣ или въ легкомъ пересказѣ, и даетъ юношѣ иллюзію полнаго, существеннаго знанія. Вырастаетъ человѣкъ, всецѣло погруженный въ земное, и ходитъ онъ всю жизнь, какъ лошадь въ шорахъ, никогда не вспоминая о великой тайнѣ, и только въ минуты роковыхъ ударовъ на мигъ содрогнется въ немъ душа, чтобы тотчасъ опять замкнуться наглухо, да развѣ еще въ предсмертный часъ овладѣетъ имъ непостижимая тоска, болѣе жгучая, чѣмъ всѣ заботы міра. Фактически, разумѣется, и такой человѣкъ живетъ въ постоянномъ общеніи съ міровымъ

цѣлымъ, но онъ не сознаетъ въ себѣ чувства этой связи и въ разумѣ не считается съ нею; отсюда болѣзненный разладъ въ его духовномъ существѣ и непримиримая противорѣчивость между его стремленіями и сознаніемъ. И та же самая двойственность поражаетъ общество, состоящее изъ такихъ людей. Здѣсь безчувствіе и безмысліе отдѣльныхъ лицъ въ отношеніи къ конечнымъ вопросамъ бытія слагается въ общее мнѣніе, которое не только фактически игнорируетъ эти вопросы подъ предлогомъ ихъ научной неразрѣшимости, но и положительно утверждаетъ, что вся совокупность человѣческихъ задачъ и цѣлей стоитъ внѣ всякой связи съ этими вопросами, что отъ ихъ субъективнаго рѣшенія нимало не зависятъ ни выработка личной нравственности, ни достиженіе соціальнаго блага. Въ такомъ обществѣ водворяется механическое міропониманіе, и опять, разумѣется, всѣ его оцѣнки и стремленія оказываются въ противорѣчіи съ его мнѣніями. Оно исповѣдуетъ детерминизмъ — и вмѣстѣ съ тѣмъ вѣритъ въ свободную волю человѣка, безъ которой немыслимы ни нравственность, ни право, оно признаетъ причинность единственнымъ закономъ бытія— и вѣритъ въ прогрессъ, т.-е. въ разумную планомѣрность историческаго развитія, и т. д., и т. д.; словомъ, какъ это неопровержимо доказалъ Самаринъ, — сознательно отрицая религіозное начало, безсознательно, и, значитъ, ощупью, на немъ одномъ строитъ свои надежды и отъ него же исходитъ въ своей практической дѣятельности.

Теперь уже, кажется, нѣтъ надобности доказывать, что метафизическія убѣжденія человѣка, т.-е. его положительная или отрицательная религія, вовсе не представляютъ собою невинной домашней забавы, которая не должна, да и по существу не можетъ вліять на

характеръ его общественной дѣятельности. Съ каждымъ днемъ неотразимѣе внѣдряется въ умы сознаніе, что религія человѣка есть основная пружина всей его душевной жизни, что ею опредѣляются всѣ его оцѣнки, всѣ сознательныя стремленія, весь ходъ его мышленія и программа дѣйствій. Два человѣка, члены одного и того же общества, изъ которыхъ одинъ обладаетъ развитымъ космическимъ чувствомъ, другой почти лишенъ этого чувства, должны рѣзко разойтись въ рѣшеніи основныхъ вопросовъ жизни, и можно a priori предугадать, какое направленіе приметъ мысль того и другого,—больше того, можно схематически установить главные пункты ихъ разногласія. Для религіозно-мыслящаго человѣка основнымъ фактомъ бытія является господство въ мірѣ высшаго разума, т.-е. наличность нѣкотораго опредѣленнаго плана, нѣкотораго разумнаго (но *не* въ человѣческомъ смыслѣ разумнаго) міропорядка, которому подчинено и служитъ все сущее въ своей совокупности и каждое отдѣльное явленіе въ немъ. Камень, лежащій на днѣ рѣки, и каждый взлетъ птицы занимаютъ свое строго-необходимое мѣсто въ этомъ міровомъ процессѣ, и точно такъ же жизнь всего человѣчества и каждаго человѣка въ отдѣльности служитъ цѣлямъ высшаго разума. Это значитъ, въ примѣненіи къ человѣку, что міровая закономѣрность составляетъ, какъ я выразился выше, самый механизмъ нашей воли,—что безсознательно каждый человѣкъ и все человѣчество въ цѣломъ *непремѣнно* живутъ въ направленіи къ конечной цѣли бытія, по строго-установленному плану мірозданія. Но вотъ въ чемъ особенность человѣка среди остальныхъ созданій: онъ обладаетъ свободнымъ разумомъ, которому присуща извѣстная власть надъ волею. Слѣдовательно, насколько простирается эта власть, разумъ, заблуждаясь, можетъ от-

клонять волю отъ исполненія ея міровой службы,—можетъ, такъ сказать, мѣшать правильному функціонированію ея механизма. Такъ возникаютъ для религіозномыслящаго понятія грѣха и святости: грѣхъ — все то, что отвлекаетъ человѣка отъ строгаго, неукоснительнаго служенія всемірному дѣлу, грѣшно всякое побужденіе или дѣйствіе, не вытекающее изъ добровольной покорности предначертаніямъ высшаго разума, и грѣшно именно въ той степени, въ какой человѣкъ сознаетъ это свое ослушное безчинство. Напротивъ, святость есть такое состояніе человѣка, при которомъ разумъ не только не отвлекаетъ волю отъ цѣлесообразнаго служенія, но, самъ проникшись сознаніемъ высшей необходимости, вноситъ планомѣрность въ это служеніе, превращаетъ всю душевную жизнь человѣка въ одно цѣлостное и стройное орудіе міровой воли. Это свое назначеніе, предуказанное въ божественномъ міропорядкѣ, человѣкъ познаетъ въ себѣ лично—какъ безусловное ввѣреніе своей личной судьбы Богу и радостное принятіе ея, и во-вторыхъ, *ad extra*—какъ велѣнія своей совѣсти или своего духа, исцѣленнаго отъ «самости», отъ самоутвержденія страстей и ума; слѣдовательно святость достигается тогда, когда многовластіе совѣсти, страстей и самочиннаго разума замѣняется въ человѣкѣ безусловнымъ единовластіемъ сознаннаго и добровольно, ради любви къ Богу, осуществляемаго нравственнаго закона. Отсюда опредѣляются для религіозномыслящаго цѣль и способы жизненнаго дѣла. Въ центрѣ его интереса стоитъ личность; задача каждаго человѣка въ отдѣльности сводится къ тому, чтобы правильно устроить свой собственный духъ, т.-е. сознать до конца свой нравственный долгъ, какъ свое космическое или религіозное назначеніе, и сосредоточить всѣ свои душевныя силы на его исполненіи; общественное же при-

званіе человѣка заключается въ томъ, чтобы и лично помогать другимъ людямъ въ устроеніи ихъ духа, и совмѣстно съ другими содѣйствовать такому устроенію общаго быта, при которомъ та основная, индивидуальная цѣль достигалась бы всѣми членами общества возможно легче. Такимъ образомъ, религіозно-мыслящій человѣкъ вовсе не отрицаетъ значенія общественной дѣятельности, преобразованій и пр., но онъ строго подчиняетъ общество личности, и улучшенія въ соціальномъ или политическомъ строѣ обусловливаетъ задачами индивидуальнаго духовнаго совершенствованія.

Совершенно иначе разсуждаетъ убѣжденный раціоналистъ. Онъ не видитъ въ мірѣ никакой цѣлесообразности: для него единственный законъ, царящій въ мірѣ, есть законъ механической причинности, и тому-же закону онъ подчиняетъ историческую жизнь человѣчества. Онъ вѣритъ въ безконечный ростъ логическаго сознанія въ человѣкѣ, строго подчиненный закону причинности. Такимъ образомъ, онъ на первый планъ выдвигаетъ—въ личности сознаніе, въ исторіи — общественный строй, какъ совокупность данныхъ, причинно-обусловливающихъ успѣхи личнаго сознанія. Отсюда вытекаютъ всѣ частности этой программы. Нравственный міръ личности оставляется совершенно въ сторонѣ, какъ сфера безусловно-зависимая; воздѣйствовать на него непосредственно въ себѣ или въ другихъ нѣтъ никакого смысла, да и невозможно, такъ какъ онъ строится по желѣзному закону причинности; вся душевная жизнь человѣка есть механическій продуктъ внѣшнихъ условій. Слѣдовательно, поднять жизнь на высшую ступень можно только однимъ способомъ — путемъ измѣненія общественныхъ условій, въ которыхъ живетъ личность, т.-е. путемъ такой перестройки общества, которая диктуется логическимъ разумомъ. Это значитъ, что единственной законной обя-

занностью человѣка признается общественная дѣятельность, при полномъ невниманіи къ устроенію собственнаго духа, и что предметомъ этой дѣятельности объявляется опять-таки не нравственная сфера общежитія, а его сознательно-установляемыя формы. Наконецъ, само собою разумѣется, что такая раціоналистическая и формальная программа общественныхъ преобразованій становится въ рѣзкую противоположность къ традиціи. Традиція вся соткана изъ тончайшихъ ирраціональныхъ нитей, вся нравственно-существенна; раціоналистъ-общественникъ не въ состояніи не то что оцѣнить, но даже разглядѣть эти нити, которыми личность или народъ срастаются съ извѣстнымъ укладомъ жизни, съ опредѣленнымъ институтомъ, — и еще меньше можетъ онъ понять цѣлостный строй народнаго духа въ разрѣзѣ и ходъ его развитія въ исторіи. Въ концѣ-концовъ онъ всегда, вопреки всѣмъ своимъ оговоркамъ, кроитъ мундиръ на отвлеченнаго человѣка, который представляетъ собою какъ бы механизмъ изъ физическихъ потребностей и управляемаго ими сознанія.

Въ изложенной сейчасъ схемѣ—вся сущность спора между славянофилами и западниками. Здѣсь столкнулись двѣ психологіи: религіозная и раціоналистическая. Одна группа составилась изъ людей, въ которыхъ врожденные задатки космическаго чувства окрѣпли и развились подъ вліяніемъ ближайшей среды и воспитанія (какъ извѣстно, Кирѣевскіе, Аксаковы, Хомяковъ, Самаринъ росли въ атмосферѣ глубокой религіозности), другая—изъ людей, въ которыхъ эти задатки, болѣе слабые вѣроятно и отъ природы, были заглушены воспитаніемъ и наукой. Такъ возникли два лагеря и двѣ программы; одна гласила: *внутреннее устроеніе личности*, другая—*усовершенствованіе общественныхъ формъ*.

Тѣ же два типа мышленія, съ приближающимися къ нимъ разновидностями, конечно всегда и всюду, по крайней мѣрѣ въ культурныхъ условіяхъ, дѣлятъ между собою людскую толпу; въ любомъ европейскомъ обществѣ каждый членъ его стоитъ ближе къ одному изъ нихъ, нежели къ другому. Тѣмъ не менѣе, на Западѣ люди того и другого типа не соединяются въ двѣ враждебныя рати. И тамъ всюду идетъ эта борьба, но она не такъ рѣзка, объ программы не такъ схематически-противоположны, потому что крайности смягчаются опытомъ и живымъ чутьемъ дѣйствительности. Наши славянофилы и западники не обладали никакимъ опытомъ и не страшились самыхъ крайнихъ умозрительныхъ выводовъ, такъ какъ никогда не имѣли случая прилагать свои выводы къ жизни. Политическія условія русской жизни обрекали мыслящее общество на полное бездѣйствіе: съ тѣмъ большей страстностью разрабатывало оно свою идеологію, и тѣмъ строже, тѣмъ схематичнѣе являлась эта идеологія.

Я не буду излагать исторію этого спора. На предыдущихъ страницахъ я пытался изобразить сущность славянофильства и напомнить главныя черты западничества. Ихъ споръ, какъ историческій эпизодъ, давно оконченъ, но по существу онъ не рѣшенъ. Въ судьбѣ славянофильства огромную роль сыграли два исторически-неизбѣжныхъ условія, на которыя уже было указано выше. Славянофилы вынесли изъ своей юности не только окрѣпшее и развитое до религіознаго сознанія космическое чувство, но и опредѣленную формулу этого сознанія—догматъ (православіе), и въ ихъ публицистической дѣятельности догматъ естественно — какъ наиболѣе интимная и наиболѣе практическая часть ихъ ученія — выступилъ явственнѣй и рѣзче, нежели его философская основа. Съ другой стороны, чтобы одолѣть

западничество, имъ приходилось съ самаго начала безпрестанно становиться на его почву, т.-е. углубляться въ конкретные вопросы историческаго знанія и политической дѣйствительности, что опять-таки сильно отвлекало ихъ отъ разработки основныхъ началъ. Въ результатѣ то, что по существу является ядромъ славянофильства,—его ученіе о душѣ—никогда не было изложено въ систематическомъ видѣ, осталось грудою отрывковъ, отступленій, намековъ, и—что не менѣе важно—въ свое время почти не было замѣчено противниками. Знаменитое письмо Бѣлинскаго о книгѣ Гоголя, статьи Чернышевскаго и Писарева о Кирѣевскомъ, статья и письмо Бѣлинскаго къ Кавелину о Самаринѣ свидѣтельствуютъ о глубочайшемъ непониманіи славянофильской идеи. Въ глазахъ нашей либеральной интеллигенціи, отъ Бѣлинскаго до нашихъ дней, славянофильство характеризуется двумя чертами: фанатической приверженностью къ православію, и узкимъ консерватизмомъ политическимъ. Между тѣмъ обѣ эти черты были въ славянофильствѣ случайными, потому что православіе не вытекало изъ его метафизики съ логической необходимостью, а его политическій консерватизмъ былъ въ значительной степени обусловленъ страстностью борьбы, тѣмъ настроеніемъ, когда, по выраженію Гегеля, и $2 \times 2 = 4$ кажется въ устахъ противника и невѣрнымъ, и безнравственнымъ. *Консерватизмъ былъ присущъ самой идеѣ славянофильства лишь въ той мѣрѣ, въ какой онъ являлся стремленіемъ отстоять нравственную законность традиціи противъ посягательствъ отвлеченнаго ума.*

XXVII.

Такимъ образомъ, съ первой же минуты, когда религіозная идея выступила у насъ на общественное попри-

ще съ полнымъ сознаніемъ своей сущности и своихъ правъ, она предстала обществу не въ чистомъ видѣ, а въ сопровожденіи двухъ спутниковъ — одного незаконнаго, другого полузаконнаго,—которые и не замедлили отодвинуть ее въ тѣнь. И противники, и хоръ послѣдователей поняли въ ней то, что было въ ней наиболѣе осязательнаго и прикладного — ея православно-національнистическую и консервативную программу, грубо искажавшую ея подлинный смыслъ. Это имѣло огромныя послѣдствія. Отсюда пошло роковое дѣленіе русскаго общества на правый и лѣвый лагери.

Мы видѣли: первоначальное ядро праваго лагеря составилось изъ людей, объединившихся на чистой религіозной идеѣ. Но уже они сами, подчиняясь непреложному закону человѣческаго духа, облекли свое вѣрованіе въ умопостигаемую формулу, да еще, въ пылу борьбы, придали ей болѣе рѣзкій видъ, нежели допускала или требовала ихъ вѣра. Эта наружная формула заключала въ себѣ двѣ части, по существу вовсе не связанныя обязательно,—религіозный догматъ и политическую программу—и эти двѣ части они спаяли національной идеей, что было не менѣе произвольно. Люди лѣнивы мыслить: и друзья, и враги молча признали блокъ нерасторжимымъ, и это до извѣстной степени было законно, потому что, если между этими тремя частями блока нѣтъ логической связи, то психологическая несомнѣнно есть. Но, главное, чѣмъ дальше (а этотъ процессъ длился десятилѣтіями), тѣмъ болѣе затушевывалась подлинная сущность дѣла: религіозная идея въ своемъ чистомъ видѣ постепенно отмерла совсѣмъ,— ее заглушили ея незаконорожденныя дѣтища: церковный догматъ, національнизмъ и охранительный принципъ въ политикѣ. Отборъ сторонниковъ совершался не по основному признаку, не по единомыслію религіознаго созна-

нія, а по сочувствію къ одному изъ трехъ производныхъ и незаконныхъ лозунговъ—православія, самодержавія и народности. И вотъ, въ лагерь правыхъ хлынула самая разнообразная толпа. Сюда пришли всѣ, кто искренно исповѣдовалъ православіе, и всѣ, кто корыстно усердствовалъ о немъ; и сюда пришли всѣ, кто хотѣлъ отстаивать существующій порядокъ вещей—честные консерваторы и цѣлыя соціальныя группы, заинтересованные въ его сохраненіи, да въ придачу все огромное множество людей, не умѣющихъ мыслить, но по темпераменту враждебныхъ всякой перемѣнѣ. Но не вошли сюда тѣ (ихъ, правда, было немного), кто томился чистой религіозной жаждой или чьи вѣрованія не укладывались въ православіе. Имъ не было мѣста, конечно, и въ противномъ станѣ; они бродили порознь, замыкались въ себѣ, или впадали въ эксцентричность, въ односторонніе увлеченія: достаточно вспомнить В. Фрея, Маликова и многочисленныя интеллигентскія секты — Дубовицкаго, Ильина, пашковцевъ-редстокистовъ и пр. А лѣвый лагерь, если уже и вначалѣ не могъ разслышать истины, съ теченіемъ времени все болѣе ожесточался противъ правыхъ. Здѣсь также образовался свой неразрывный комплексъ убѣжденій, тоже внутренно-разнородныхъ и даже противорѣчивыхъ, о чемъ была рѣчь выше: философскій матеріализмъ былъ слитъ воедино съ вѣрою въ прогрессъ и политическимъ радикализмомъ. Сюда шли, разумѣется, всѣ невѣрующіе; сюда шли, далѣе, всѣ тѣ, кто считалъ православіе главнымъ тормазомъ для просвѣщенія массы или опорою существующаго порядка; сюда шли тѣ, кто, исходя изъ раціоналистической мысли, видѣлъ единственный путь прогресса въ улучшеніи общественныхъ формъ, и, наконецъ, всѣ тѣ—таковыхъ было большинство,—кто, не углубляясь слишкомъ въ общіе вопросы, просто

ненавидѣлъ существующій строй, кто лично страдалъ отъ него или чье сердце обливалось кровью при видѣ народной тьмы и невзгоды. И эти голыя противоположности двухъ умозрѣній въ пылу борьбы безъ конца перепутывались всѣми своими нитями. Малѣйшая доля одного блока заставляла человѣка съ ненавистью отталкивать цѣликомъ всю другую систему; каждая частная идея той и другой въ пылу борьбы психологически срасталась со смежными, логически ей чуждыми или враждебными идеями или, напротивъ, отказывалась отъ своихъ логическихъ выводовъ (такъ было, напримѣръ, съ идеей свободы слова, которую горячо отстаивали первые славянофилы, а потомъ, вопреки смыслу собственнаго ученія, отвергли ихъ преемники,—то же и со свободой совѣсти). И каждое чувство, возбужденное въ человѣкѣ одной какой-нибудь деталью того или другого ученія, однимъ какимъ-нибудь фактомъ изъ практики его послѣдователей, точно такъ же безповоротно бросало его въ противоположный лагерь, и такъ дѣйствовалъ этотъ законъ взаимнаго отталкиванія въ геометрической прогрессіи, потому что азартъ борьбы плодилъ міріады недоразумѣній, незаконныхъ сочетаній идей, обоюднаго искаженія фактовъ; и взаимная ненависть росла быстрѣе разномыслія и съ каждымъ днемъ дѣлала все болѣе невозможнымъ взаимное пониманіе. Даже просто слушать не хотѣли другъ друга, съ омерзеніемъ отворачивались, зажимая пальцами уши; правые не читали Добролюбова, Герцена, Михайловскаго, лѣвые не читали Самарина, Юркевича, Страхова, и въ обоихъ лагеряхъ это сдѣлалось семейной традиціей, такъ что юноши возрастали уже въ поклоненіи героямъ своего знамени и съ отвращеніемъ къ героямъ противнаго знамени, наслѣдственно иммунизированные противъ обоюдной правды. На той и на другой сторонѣ были люди глубокой мысли, чистѣй-

шихъ стремленій, но въ какомъ видѣ доходили ихъ рѣчи до слуха противной стороны! Какъ чудовищно искажены, какой инфернальной низости исполнены въ представленіи правыхъ благороднѣйшіе образы лѣвой литературы, самые трогательные эпизоды освободительнаго движенія! Образчикомъ этого азарта, этой запальчивой несправедливости, этихъ роковыхъ недоразумѣній можетъ служить цитированное выше письмо Самарина къ Герцену [1]),—и это еще далеко не худшій образчикъ съ правой стороны. Но не лучше и публицистика лѣвыхъ, грубо-тенденціозная, ослѣпленная ненавистью, искажающая до неузнаваемости каждый фактъ и всякую фигуру изъ праваго лагеря. Здѣсь даже нѣтъ надобности предполагать, съ той и другой стороны, умышленную или корыстную ложь: въ огромномъ большинствѣ случаевъ она рождается, конечно, изъ искренней страсти. Умышленныя выдумки были бы умнѣе, правдоподобнѣе, а обвиненія, которыя правая печать возводитъ на радикаловъ и радикалы на правыхъ, большею частью такъ явно-*глупы*, что нельзя не вѣрить въ ихъ искренность (напримѣръ когда правые утверждали, что наша революція дѣлалась на японскія деньги и руководилась всемірнымъ еврейско-масонскимъ комитетомъ). Но какова должна быть мѣра взаимной ненависти, чтобы люди до такой степени безотчетно теряли разсудокъ!

Надъ обѣими борющимися сторонами стояла власть, вершащая судьбы Россіи. И вотъ, борьба отвлеченныхъ идей сдѣлалась источникомъ великихъ и очень

---

[1]) Онъ писалъ здѣсь о „подпольныхъ изданіяхъ, въ которыхъ проповѣдывались поджоги и бунтъ“, о „польскомъ мятежѣ съ его аттрибутами: веревкою для подлой черни, отравленнымъ стилетомъ для польскихъ журналистовъ и русскихъ офицеровъ, и заказною ложью, по стольку-то за строку, для общественнаго мнѣнія Европы“, и проч. въ такомъ же родѣ.

реальныхъ бѣдствій, потому что одна изъ борющихся сторонъ вступила въ союзъ съ властью.

Этотъ союзъ между славянофильствомъ и властью былъ глубоко противоестественъ. Въ мірѣ нѣтъ принципа или силы болѣе революціонной, нежели религіозная идея; она собственно и есть единственный подлинный революціонный ферментъ, потому что она одна революціонируетъ самую основу общежитія — личное сознаніе, т.-е. видоизмѣняетъ внѣшнюю жизнь не механически, а въ корнѣ, органически, безповоротно. И хотя религіозная мысль, какъ я указывалъ выше, склонна бережно относиться къ традиціи, цѣня въ ней закономѣрный итогъ массовыхъ душевныхъ переживаній, да и по существу не придаетъ важности внѣшнимъ перестройкамъ, но она неминуемо становится въ оппозицію и къ существующему политическому строю, поскольку этотъ строй прямо и непосредственно стѣсняетъ духовную свободу личности. Дѣйствительно, въ раннемъ славянофильствѣ этотъ элементъ былъ очень замѣтенъ: достаточно напомнить, какъ систематически и убѣжденно оно отстаивало свободу слова, совѣсти и церкви противъ государственной опеки,—и многочисленныя кары, постигавшія первыхъ славянофиловъ и ихъ литературу, показываютъ, что правительство очень хорошо чувствовало революціонную природу ихъ идей. Это продолжалось до тѣхъ поръ, пока славянофилы оставались хоть въ малой степени вѣрны сущности своего ученія, т.-е. чистой религіозной идеѣ, — до тѣхъ поръ, слѣдовательно, не могло быть и рѣчи о союзѣ между ними и властью. Таково было еще положеніе И. Аксакова до конца его дѣятельности, т.-е. до половины 80-хъ годовъ. Мало того, даже самая программа славянофиловъ, эта православно-національно-охранительная программа, такъ незаконно выведенная ими изъ религіозной идеи,

на первыхъ порахъ вовсе не пришлась ко двору. Она только формально была тождественна съ политикой власти. Она освящала тѣ же традиціонныя формы народнаго быта, которыми дорожила власть, но въ эти формы она влагала совершенно иное содержаніе — духовное, и постольку революціонное. Между тѣмъ, что понимали славянофилы подъ православною церковью, подъ народностью и царскимъ саномъ, и смысломъ этихъ терминовъ въ сознаніи и намѣреніяхъ власти была цѣлая пропасть. Они абстрагировали сущность православія и, видя эту сущность искаженною во внѣшнемъ бытіи, требовали обновленія церковной жизни; они влагали высокій смыслъ въ понятіе царской власти и скорбѣли о несоотвѣтствіи дѣйствительности этому идеалу, и пр. и пр. Ихъ принципіальность была неудобна, ихъ требовательность слишкомъ дерзка. Это была оппозиція самаго опаснаго свойства, оппозиція, которую ничѣмъ нельзя было отвести, потому что формально она исповѣдывала тѣ же самыя начала, которыя отстаивала власть. Положеніе правительства было трудно: и хотѣлось опереться на духовную и соціальную силу славянофильства въ противовѣсъ радикальнымъ кругамъ, и страшно было обязываться предъ ихъ неуклонной взыскательностью. Власть то пытается привлечь ихъ къ себѣ, то, наколовшись на ихъ иглы, больно бьетъ, какъ она била, напримѣръ, того же И. Аксакова, безпрестанно закрывая его газеты. И это опять-таки продолжалось до тѣхъ поръ, пока въ славянофильской программѣ оставался еще хоть слабый слѣдъ ея религіознаго происхожденія. Но постепенно этотъ чистый духъ вывѣтривался изъ нея, она застывала въ своихъ внѣшнихъ формахъ,—и по мѣрѣ этого отвердѣнія приближалась къ программѣ механическаго охранительства, которую проводила власть. Рѣшающее

значеніе имѣло здѣсь то, что у обоихъ—у власти и правыхъ—былъ общій врагъ: интеллигенція. Причины ихъ вражды къ ней были различны: власть боялась ея революціоннаго настроенія, правые боролись съ ея раціонализмомъ и безвѣріемъ; но общность вражды незамѣтно сближала обоихъ психологически, какъ въ ихъ собственномъ чувствѣ, такъ и особенно въ сознаніи ихъ общаго врага, интеллигенціи. Правительство, разумѣется, не преминуло использовать знамя своего случайнаго союзника: ему было выгодно прикрывать свои репрессіи нравственными мотивами — религіозными, національническими и пр. Герценъ писалъ Самарину: «Безпощаднымъ порицаніемъ молодого поколѣнія вы оканчиваете схоластическую (онъ хотѣлъ сказать: религіозную) контроверзу, а правительство находитъ въ немъ оправданіе своимъ гоненіямъ. Вы сердитесь діатрибами, а правительство каторгой, казнями. Неужели вамъ можетъ нравиться этотъ неравный бой? Воля ваша, а это дурной методъ вести ученo-богословскіе споры». Онъ же писалъ И. Аксакову: «вашъ независимый патріотизмъ такъ неосторожно близко подошелъ къ казенному, что издали кажется, будто у него красный воротникъ». Это была горькая правда, но никто не чувствовалъ ея горечи острѣе, чѣмъ они сами: имъ самимъ былъ мучительно тяжелъ этотъ неравный споръ — неравный не по ихъ винѣ. Но для нихъ это не была схоластическая контроверза. Они не могли молчать, видя, въ какой безвыходный тупикъ публицистика лѣвыхъ завела молодежь и стремится вовлечь и народную массу.

Съ годами эта формальная близость обѣихъ программъ—правительственной и славянофильской—и это формальное же соратничество въ борьбѣ съ лѣвыми привели къ настоящему союзу между правыми и властью, вѣрнѣе—къ ихъ порабощенію власти. Вся выгода союза до-

сталась послѣдней. Лишенная нравственнаго авторитета, она пріобрѣла въ правыхъ моральную поддержку; бѣдная мыслями, она многое заимствовала изъ ихъ программы. За эту опору и помощь она вознаградила обездушенное славянофильство сытнымъ кормомъ: она поддержала правый лагерь всѣмъ своимъ матеріальнымъ могуществомъ. Ея вмѣшательство окончательно запутало узелъ. Прежде всего, самый фактъ многообразной солидарности праваго лагеря съ ненавистной властью безконечно усугубилъ отвращеніе и ненависть либеральнаго общества ко всему умозрѣнію правыхъ. Притомъ, эта солидарность не оставалась безплодной: изъ нея безпрестанно рождались новыя незаконныя сочетанія идей, когда правымъ приходилось идейно обосновывать практическія, корыстныя притязанія власти, или когда они молча позволяли ей грубымъ насиліемъ защищать ихъ идеи въ борьбѣ съ лѣвыми (этимъ и было вызвано отступничество правыхъ въ принципіальномъ вопросѣ о свободѣ слова), и, разумѣется, каждое такое сочетаніе идей или сотрудничество силъ опять, какъ въ воду брошенный камень, становилось центромъ далеко расходящагося круга ненависти среди лѣвыхъ. Наконецъ, союзъ правыхъ съ властью имѣлъ результатомъ то, что почти весь огромный кадръ людей, участвующихъ во власти или непосредственно зависящихъ отъ нея, частью изъ корысти и лицемѣрно, частью же искренно, по закону профессіональной психологіи, примкнулъ къ правымъ. Лѣвыхъ власть не могла не бояться, и ея вражда вливалась въ правыхъ новой волною ненависти къ нимъ, и тяжестью двойной ненависти лѣвыхъ обрушивалась и на власть, и на правыхъ. Моя рѣчь, я чувствую, становится темна, но какъ изобразить словами эту ужасающую сѣть непониманія, недоразумѣній, ложныхъ умозаключеній и незаконныхъ аргументацій, лжи и корысти,

злобы и ослѣпленія, которая опутала русское общество и держитъ его въ мертвой петлѣ?

За все за это расплачивался народъ; онъ платитъ и выигрышъ, и проигрышъ этой азартной игры. Свободу и благоденствіе народа написали на своемъ знамени лѣвые, и потому каждый изъ власть имущихъ (и вся власть въ цѣломъ) и каждый изъ правыхъ (и весь ихъ лагерь), *почему-нибудь* отталкиваясь отъ лѣвыхъ, тѣмъ самымъ становился въ оппозицію свободѣ и благу народа. Эта многообразная ненависть къ лѣвымъ сдѣлала власть врагомъ народа и потушила въ правыхъ ту любовь къ нему, которую они когда-то считали своей монополіей; въ озлобленіи Фета на орловскихъ мужиковъ слышна прежде всего ненависть къ либеральнымъ публицистамъ, которые безнравственными устами славословятъ этотъ по наслышкѣ знакомый имъ народъ. И чѣмъ болѣе лѣвые ратовали за народъ, тѣмъ болѣе власть и правые старались его обуздывать, и оттого лѣвые ратовали за народъ уже прямо изъ вражды къ власти и правымъ, и такъ шелъ этотъ круговоротъ, безконечно усиливаясь, все туже затягивая и ту петлю, въ которой задыхается общество, и ту, въ которой цѣпенѣетъ народъ.

Шестьдесятъ лѣтъ длится эта братоубійственная война. Глубоко заблуждался бы тотъ, кто захотѣлъ бы видѣть въ ней только борьбу соціальныхъ группъ, движимыхъ противоположными интересами. Эти группы и ихъ матеріальные интересы составляютъ только механизмъ, приводимый въ движеніе иными силами. На всемъ протяженіи исторіи нельзя найти примѣра, когда бы люди, отстаивая свои интересы въ борьбѣ съ подобными себѣ, не опирались на сознаніе своего идеальнаго права: безъ такого субъективнаго оправданія своихъ дѣйствій высшей, нематеріальной, сверхличной цѣнностью человѣкъ

въ обществѣ безсиленъ, ему не по себѣ, оружіе валится изъ его рукъ. Тамъ, гдѣ грубо нарушены матеріальные интересы людей, дѣло начинается съ того, что отдѣльные члены обездоленной группы сознаютъ, каждый въ отдѣльности, свою обиду и ея причину; постепенно большинство догадывается, что эта причина ихъ личныхъ обидъ—одна общая для всѣхъ, т.-е. сознаетъ свой коллективный интересъ;—и тогда немедленно сущность обиды преображается въ сознаніи людей: они ощущаютъ ее уже не какъ свое личное матеріальное лишеніе, а какъ нарушеніе одной изъ вѣчныхъ нравственныхъ нормъ, коренящихся въ религіозномъ сознаніи человѣка: справедливости, равенства и пр., и борьба ведется уже во имя этихъ идеальныхъ благъ. Это непреложный законъ, одинаково проявляющійся и въ борьбѣ европейскаго пролетаріата съ капиталомъ, и въ любой войнѣ между двумя полудикими африканскими народцами, потому что человѣкъ цѣленъ, и все въ немъ исходитъ изъ нравственнаго центра и имъ опредѣляется.

За всѣмъ азартомъ борющихся интересовъ, за разноголосицей и сложностью противопоставленныхъ идей, ученій и программъ, словомъ, за всей сѣтью матеріальныхъ и логическихъ нитей, которыя такъ безъисходно переплелись въ нашей междоусобной войнѣ, надо разглядѣть тѣ основныя, глубинныя силы, которыя приводятъ въ движеніе весь этотъ чудовищный механизмъ. Недаромъ эта борьба правыхъ съ лѣвыми носитъ въ нашемъ обществѣ такой фанатическій характеръ: такъ не борятся ни изъ-за богатства, ни изъ-за власти; даже соціализмъ, даже синдикализмъ на Западѣ отдаленно не могутъ идти въ сравненіе съ изувѣрствомъ и самозакланіемъ нашей борьбы; ей нѣтъ другого подобія, кромѣ религіозныхъ войнъ реформаціи. Уже одинъ этотъ фактъ, если мало здраваго смысла, показываетъ, что

эта внѣшняя борьба есть лишь проявленіе другой, существенной борьбы, гдѣ спорятъ другъ съ другомъ не интересы, не идеи, а то, что въ человѣкѣ даетъ жизнь тѣмъ и другимъ: нравственное сознаніе. Для того, чтобы кончилась та внѣшняя борьба, губящая Россію, надо уяснить себѣ этотъ внутренній споръ, т.-е. надо понять, въ чемъ подлинная сущность этихъ борющихся нравственныхъ сознаній, и въ чемъ ихъ противоположность.

Было бы праздным занятіемъ разсуждать о томъ, какъ пошла бы русская исторія, если бы борьба между религіозной мыслью и раціонализмомъ разыгралась у насъ въ чистомъ видѣ, не осложнившись всей сложностью и остротою политической борьбы. Иначе не могло быть по самой сущности дѣла: религія и раціонализмъ — не отвлеченныя идеи, между которыми возможенъ академическій споръ: это два универсальныхъ дѣйственныхъ начала, повелительно опредѣляющихъ всю человѣческую жизнь въ цѣломъ и въ подробностяхъ. Какъ только религіозная мысль, просвѣщенная знаніемъ, впервые сознала себя у насъ въ лицѣ первыхъ славянофиловъ, она неизбѣжно должна была выступить съ яснымъ планомъ преобразованія и общественнаго, и личнаго быта; ея выступленіе естественно ускорило процессъ осознанія и формулировки противоположнаго принципа, раціоналистическаго,—и лицомъ къ лицу стали двѣ программы, въ которыхъ всѣ частные вопросы дѣйствительности разрѣшались съ точки зрѣнія двухъ противоположныхъ общихъ началъ. Таковъ историческій законъ: всякая религіозная идея — все равно, положительная или отрицательная,—разъ возникнувъ въ сознаніи людей, немедленно разливается по всѣмъ артеріямъ духа и жадно усваивается, какъ санкція и какъ оружіе, всѣми насущными интересами, всѣми нуждами и вожделѣніями людей; такъ проникаетъ она во

всю толщу реальнаго бытія, все пронитывая, все ассимилируя себѣ,—и сама она только въ этомъ процессѣ овеществленія и раскрывается вся, чтобы во всю глубину своего смысла выдержать огненное испытаніе дѣйствительности. Съ этой точки зрѣнія страдальческій опытъ русской интеллигенціи имѣетъ великую цѣнность, какъ наглядное доказательство неспособности раціоналистическаго начала выдержать эту «пробу огнемъ».

Еще Гоголь жаловался на то, что у насъ только плуты живутъ въ ладу между собою, всѣ же добрые люди перессорились. Съ тѣхъ поръ ссора давно перешла въ междоусобіе, жестокое, озлобленное, губящее насъ самихъ и требующее гекатомбы отъ народа. Замирить эту вражду нельзя иначе, какъ уразумѣвъ ее, а уразумѣть ее можно только въ ея сущности. Хуже татарщины она опустошала нашу страну и развращала наши души, она держитъ насъ въ рабствѣ сейчасъ и грозитъ намъ еще бо́льшимъ разоренiемъ въ будущемъ. Кто способенъ видѣть это, тому не нужно объяснять, что нашъ ближайшій общественный долгъ—сдѣлать все, чтобы распутать *этотъ* узелъ.

Есть другая сторона дѣла, не менѣе важная: она касается каждаго человѣка въ отдѣльности. Я не могу не думать, что живой истины нѣтъ ни у правыхъ, ни у лѣвыхъ; самое междоусобіе стало возможнымъ оттого, что одни забыли эту истину, другіе и съ самаго начала отвергли. Насталъ крайній срокъ, когда обѣ стороны должны образумиться и покаяться въ своихъ грѣхахъ. Русское общество въ обѣихъ своихъ половинахъ дошло до предѣльной черты: и тамъ, и здѣсь свѣтлый образъ человѣка искаженъ до неузнаваемости, мы всѣ ведемъ призрачное, нездоровое, безрадостное существованіе, общественные нравы огрубѣли, какъ еще

никогда. внѣшній гнетъ кажется увѣковѣченнымъ. Но за русскій народъ надо бояться: онъ, какъ Италія, *farà da se*, хотя и то немаловажно, что мы нашей дурной жизнью отсрочиваемъ часъ его освобожденія. Существенная опасность грозитъ намъ самимъ и нашимъ дѣтямъ: опасность окончательно утратить нравственный смыслъ бытія, а вмѣстѣ съ нимъ—и способность плодотворно участвовать въ общемъ дѣлѣ родины и человѣчества.

Пусть лучше-знающіе разскажутъ, во что выродилась начальная истина у преемниковъ славянофильства—у правыхъ, и какъ это забвеніе ея, соединенное съ кощунствомъ надъ нею, исказило тамъ обликъ человѣка. Ихъ дѣятельность у всѣхъ передъ глазами: это они владѣютъ теперь русской землею и въ изступленномъ безуміи ведутъ ее къ гибели. Нельзя понять, влагаютъ ли они сами еще какой-нибудь смыслъ въ унаслѣдованные ими догматы—въ слова о православіи, самодержавіи и народности; но если влагаютъ, то это звѣриный смыслъ, потому что по дѣламъ ихъ видно, что не только духъ истины, но и простая человѣчность безвозвратно отлетѣла отъ нихъ. Богъ, Евангеліе, совѣсть, мощь Россіи и благо народа—они все забыли, все топчутъ ногами. Кажется, одно только живое чувство уцѣлѣло въ нихъ и руководитъ ихъ дѣйствіями: бѣшеная ненависть къ лѣвымъ, одна мысль владѣетъ ими: мстить безъ конца, дѣлать какъ можно больнѣе лѣвымъ, какою бы то ни было цѣною. Ослѣпленные этой яростью, они явно толкаютъ въ бездну самую власть, держатъ народъ на дыбѣ, душатъ все, что есть живого въ Россіи,—мысль, слово, исканіе правды. И правда, попранная ими, жестоко мститъ имъ: всѣ хищники русской земли нахлынули въ ихъ темное гнѣздо, всѣ жаждущіе наживы и власти, и цѣлыя сословія, корыстно отстаи-

вающія свое мѣсто и свое неправедное стяжаніе. И такъ слились, такъ взаимно пропитали другъ друга эта безчеловѣчная ненависть честныхъ и подлая корысть безчестныхъ, что образовалось какъ бы одно ужасное чудовище, цѣпко охватившее всю Россію. Это не можетъ долго продолжаться. Не можетъ быть, чтобы лучшіе изъ правыхъ уже теперь не болѣли душою за тѣ черныя дѣла, которыя дѣлаются подъ ихъ флагомъ, и не ужасались, видя, *кого* они взрастили на позоръ себѣ и на погибель родинѣ. Они поймутъ, что въ увлеченіи злобы они выбросили за бортъ все положительное и творческое содержаніе своей мысли и остались при мертвыхъ формулахъ, которымъ только ихъ отрицательный смыслъ придаетъ видъ дѣйственнаго начала.

Я буду говорить о томъ, куда привелъ невѣрный путь лѣвую часть нашего общества, ту, которую принято называть интеллигенціей. Подъ этимъ словомъ я разумѣю, какъ ясно уже изъ всего предыдущаго, раціоналистическую часть нашего общества. Не народолюбіе и радикализмъ въ политикѣ являются основнымъ ея признакомъ: это—признаки производные, какъ и вообще человѣкъ опредѣляется не своими частными мнѣніями, а сущностью своей общей, своей «метафизической» вѣры. И сознательное міровоззрѣніе, и дѣятельность интеллигенціи обусловлены этой ея вѣрою—раціонализмомъ.

XXVIII.

Когда мысленно вглядываешься въ обликъ средняго русскаго интеллигента, одна типическая его особенность сразу бросается въ глаза: это, прежде всего, человѣкъ, съ юныхъ лѣтъ живущій *внѣ себя*, въ буквальномъ смыслѣ слова, т.-е. признающій единственно-достойнымъ

объектомъ своего интереса и участія нѣчто лежащее внѣ его личности—народъ, общество, государство. Нигдѣ въ мірѣ общественное мнѣніе не властвуетъ такъ деспотически, какъ у насъ, а наше общественное мнѣніе уже двѣ трети вѣка неподвижно зиждется на признаніи этого верховнаго принципа: думать о своей личности—эгоизмъ, непристойность: настоящій человѣкъ лишь тотъ, кто думаетъ объ общественномъ, интересуется вопросами общественности, работаетъ на пользу общую. Число интеллигентовъ, практически осуществлявшихъ эту программу, и у насъ, разумѣется, было ничтожно, но свитость знамени признавали всѣ, и кто не дѣлалъ, тотъ все-таки платонически признавалъ единственно спасающимъ *это* дѣланіе и тѣмъ уже совершенно освобождался отъ необходимости дѣлать что-нибудь другое, такъ что этотъ принципъ, превращавшійся у настоящихъ дѣлателей въ ихъ личную вѣру и тѣмъ дѣйствительно спасавшій ихъ, для всей остальной огромной массы интеллигентовъ являлся источникомъ великаго разврата, оправдывая въ ихъ глазахъ фактическое отсутствіе въ ихъ жизни всякаго нравственнаго усилія.

Мы совершенно притерпѣлись къ такому положенію вещей. Никому не приходитъ на мысль, что человѣку нельзя жить вѣчно снаружи, что именно отъ этого мы и больны субъективно, и безсильны въ дѣйствіяхъ. Всю работу сознанія или дѣйствительно направляли вонъ изъ себя, на внѣшній міръ, или дѣлали видъ, что направляютъ туда, — во всякомъ случаѣ внутрь не обращали, и стали мы всѣ калѣками, съ глубокимъ расколомъ между нашимъ подлиннымъ «я» и нашимъ сознаніемъ. Внутри у насъ по-прежнему клубятся туманы, нами судорожно движутъ слѣпыя, связанныя, хаотическія силы, а сознаніе, оторванное отъ почвы, расцвѣтаетъ пустоцвѣтомъ. Есть, разумѣется,

какой-то слабый свѣтъ и въ нашей ежедневной жизни, — безъ этого невозможно существовать, — но онъ мерцаетъ самъ собою, не мы активно блюдемъ его, и все въ насъ случайно. Съ каждымъ поколѣніемъ чувственная личность русскаго интеллигента измѣнялась, съ элементарной силою пробивались въ ней новыя потребности,—и онѣ, конечно, устремлялись въ жизнь и утверждались весьма энергично, но сознаніе считало унизительнымъ для себя присматриваться къ нимъ, и вся эта работа истинно-творческаго, органическаго обновленія жизни совершалась чисто стихійно, внѣ контроля сознанія, которое только заднимъ числомъ косвенно регистрировало ея результаты. И оттого неизбѣжно было все, что случилось, а случилось то, что жизнь русскаго интеллигента—личная, семейная, общественная — безобразна и непослѣдовательна, а сознаніе лишено существенности и силы.

XXIX.

Въ непостижимой сложности человѣческаго духа нѣтъ ничего раздѣльнаго, нѣтъ никакихъ механическихъ переходовъ отъ низшихъ движеній къ высшимъ, отъ ощущенія къ желанію, отъ чувственнаго воспріятія къ отвлеченной мысли, но все въ немъ слитно и цѣльно. И все-таки непосредственнымъ внутреннимъ опытомъ мы констатируемъ въ себѣ различныя сферы духа и постигаемъ характеръ ихъ особенности. Это касается прежде всего природы нашего логическаго сознанія.

Два общихъ закона могутъ быть установлены съ очевидностью, вопреки ученію историческаго матеріализма. Первый — тотъ, что *характеръ* дѣятельности нашего сознанія (т.-е. ея ритмъ, напряженіе и окраска) всецѣло

обусловливается врожденной психо-физической организаціей личности; второй—тотъ, что *направленіе* и *емкость* сознанія на извѣстномъ уровнѣ въ значительной мѣрѣ автономны. Другими словами, *какъ* въ жизни нашего сознанія опредѣляется свойствами нашей центральной воли, *что и сколько* сравнительно независимы отъ нея и гораздо больше опредѣляются самостоятельнымъ усовершенствованіемъ механизма и характеромъ матеріаловъ, какіе навязываютъ нашему сознанію для переработки воспитаніе, среда и пр. Эта сравнительная независимость сознанія — кардинальный фактъ нашего духовнаго бытія. Въ совокупности временъ, конечно, и сознаніе подчинено общему міровому плану и въ этомъ смыслѣ несвободно, но въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ оно эмпирически воспринимается, какъ сила автономная, и такъ осуществляется. Сознаніе можетъ уходить отъ личности вдаль, блуждать свободно по разнымъ путямъ, долетать до неба. Оно—тотъ органъ духа, который пріемлетъ въ себя истину. Какъ высокая мачта безпроволочнаго телеграфа, оно воспринимаетъ всѣ воздушные токи единой и цѣлой Божественной истины. Эта истина медлительно добывается человѣчествомъ въ тысячелѣтнемъ жизненномъ опытѣ, путемъ наложенія милліоновъ аналогичныхъ и вмѣстѣ индивидуально-разнородныхъ переживаній; она — идеалъ только для каждаго отдѣльнаго сознанія, по существу же она — не «должное», а только высшее обобщеніе всечеловѣческаго опыта, т.-е. истинно-сущее, единственно-реальное, именно та норма, которая соотвѣтствуетъ подлинному и вѣчному существу человѣка. И оттого, что она рождается изъ самыхъ основъ человѣческаго духа, — она съ неотразимой силою внѣдряется въ каждое отдѣльное сознаніе, такъ что, разъ представъ уму, она уже овладѣваетъ имъ, отъ нея некуда бѣжать, ибо она— Богъ въ

человѣкѣ, то-есть сознательное космическое самоопредѣленіе человѣка.

Велико количество истины, которое способенъ воспринять отдѣльный умъ. Всѣ мы, образованные, знаемъ такъ много Божественной истины, что одной тысячной доли той, которую мы знаемъ, было бы достаточно, чтобы сдѣлать каждаго изъ насъ святымъ. Но знать истину и жить по истинѣ, какъ извѣстно, разныя вещи. Сознаніе не живетъ, не дѣйствуетъ; оно не имѣетъ никакого непосредственнаго прикосновенія къ реальному міру; живетъ и дѣйствуетъ только центральная воля человѣка, слѣдовательно, только черезъ нее сознаніе можетъ осуществлять познанную истину.

Автономность сознанія — наше величайшее благо и вмѣстѣ величайшая опасность для насъ. Благо въ томъ, что вслѣдствіе этой своей большой независимости отъ нашей индивидуальной воли наше сознаніе способно воспринимать—и въ огромныхъ количествахъ—сверхъиндивидуальную истину, о чемъ только что была рѣчь. Но ясно, что эта самая слабость узъ грозитъ человѣку ежеминутнымъ разрывомъ между его логическимъ сознаніемъ и его чувственной личностью. Опасность заключается въ томъ, что индивидуальное сознаніе *можетъ* отдѣляться отъ личности, что̀ мы и видимъ на каждомъ шагу,—и это имѣетъ послѣдствіемъ два явленія: во-первыхъ, сознаніе перестаетъ руководить волею, бросаетъ ее, такъ сказать, на произволъ ея страстей, во-вторыхъ, само оно, не контролируемое на каждомъ шагу той непогрѣшимой цѣлесообразностью, средоточіемъ которой является въ насъ воля, начинаетъ блуждать вкривь и вкось, теряетъ перспективу, ударяется въ односторонности, впадаетъ въ величайшія ошибки. Общее сознаніе человѣчества не заблуждается, личное же сознаніе въ своихъ частныхъ исканіяхъ непремѣнно

заблуждается каждый разъ, когда оно своевольно отвернется отъ личности. Есть какая-то нормальная дѣятельность сознанія,—ее трудно изобразить словами, но каждый человѣкъ ее предчувствуетъ. Это въ высшемъ смыслѣ слова эгоцентризмъ сознанія, самъ по себѣ безсознательный,—какое-то неописуемое взаимодѣйствіе сознанія и чувственной личности, ихъ непрерывная борьба и минутное уравновѣшеніе, въ глубинѣ — гармоническій ростъ всего человѣка, снаружи, можетъ быть, рядъ потрясеній. Тогда мысль не бродитъ впустую: она жадно всматривается въ эту бездну личности — собственной личности!—и, открывая ея основныя антиноміи, мучительно и страстно ищетъ разрѣшить ихъ согласно съ познанной ею истиной, и истину она принимаетъ въ себя не всю безъ разбора, а только ту, которая ей нужна для этой личной работы, но зато уже и всю принятую истину она используетъ безъ остатка, такъ что истина вся идетъ на ростъ организма, а не остается до смерти ненужнымъ богатствомъ, въ родѣ того запаса пищи, которымъ птица-баба набиваетъ свой мѣшокъ. Это—не личное, что рѣшаетъ здѣсь мысль: это въ личной ипостаси реально преображается всемірная плоть, ибо эта плоть едина во всемъ, и всякое *существенное* измѣненіе въ атомѣ есть безповоротный актъ космическій.

Нужны ли примѣры? Но вотъ два героическихъ образчика. Джонъ Бёніанъ, бѣдный и грубый лудильщикъ старыхъ котловъ, среди своей темной жизни (онъ жилъ въ глухомъ англійскомъ мѣстечкѣ, въ XVII вѣкѣ) внезапно былъ объятъ необычайной скорбью. Онъ съ дѣтства зналъ ту простую евангельскую истину, которую знаемъ и мы всѣ,—и вдругъ она ожила въ немъ. И вотъ началась борьба между сверхъиндивидуальной истиной и индивидуальной волей. Внутренній голосъ не-

отступно спрашивалъ: хочешь ли ты отринуть грѣхъ или остаться съ нимъ и погубить свою душу? Два съ половиною года продолжалось это мученье. «Однажды,— разсказываетъ Бёніанъ.—я пошелъ въ сосѣдній городъ сѣлъ на улицѣ на скамью и погрузился въ глубокое раздумье о той мерзости, въ которую погрузила меня моя грѣховность. И послѣ долгаго размышленія я поднялъ голову, и мнѣ казалось, что я вижу, какъ солнце отказывается подѣлиться со мной свѣтомъ и какъ даже черепицы на крышахъ сговариваются противъ меня. Онѣ гнушались мною, и я не смѣлъ оставаться рядомъ, такъ какъ согрѣшилъ противъ Спасителя. О, насколько счастливѣе меня была всякая тварь! Для меня одного не было спасенія!»

Бёніанъ побѣдилъ и воскресъ для новой жизни. Двѣсти лѣтъ спустя Карлейль въ другой плоскости пережилъ ту же борьбу. Его духъ былъ долго скованъ чувственнымъ страхомъ, который знаютъ столь многіе Карлейль въ «Sartor Resartus» разсказываетъ, какъ совершилась въ немъ побѣда: «Но тутъ вдругъ возникла во мнѣ Мысль, и я спросилъ себя: «*Чего* ты боишься? Ради чего, подобно какому-нибудь трусу, ты постоянно тоскуешь и плачешь, отъ всѣхъ скрываешься и дрожишь? Презрѣнное двуногое! Чему равняется итогъ худшаго изъ того, что передъ тобой открыто? Смерти? Хорошо, Смерти, скажи также—мукамъ Тофета и всему, что Діаволъ и Человѣкъ станетъ, захочетъ или сможетъ сдѣлать противъ тебя. Развѣ у тебя нѣтъ мужества? Развѣ ты не можешь вытерпѣть что бы то ни было и, какъ Дитя свободы, хотя и изгнанное, растоптать самый Тофетъ подъ твоими ногами, покуда онъ сжигаетъ тебя? Итакъ, пусть идетъ! Я его встрѣчу презрѣніемъ» И когда я такъ думалъ, по всей душѣ моей пробѣжалъ какъ бы потокъ огня, и я навсегда стряхнулъ

съ себя низкій Страхъ. Я былъ силенъ невѣдомой силой; я былъ духъ, даже богъ. Съ этой минуты и навсегда характеръ моего несчастія былъ измѣненъ: теперь уже это былъ не Страхъ и не хныкающее Горе, но Негодованіе и суровое Презрѣніе съ огненными очами».

Я выбралъ эти два яркихъ примѣра, чтобы наглядно показать *органическую* работу сознанія, когда оно не уходитъ вдаль, чтобы витать въ необозримыхъ пространствахъ, а устремляется внутрь личности и реально перестраиваетъ волю. И у Вёніана, и у Карлейля душевная борьба приняла характеръ катаклизма, въ этомъ смыслѣ они—исключеніе. Обычная работа сознанія несравненно менѣе бурна, но правильной, т.-е. органической, она будетъ только тогда, когда ей присущъ тотъ же характеръ *личнаго* дѣла, самосознанія личности, какъ и въ двухъ приведенныхъ примѣрахъ.

Каждый человѣкъ рождается готовымъ и единственнымъ, съ опредѣленной, нигдѣ болѣе въ мірѣ не повторяющейся психофизической организаціей. Въ каждой живой особи есть чувственно-волевое ядро, какъ бы центральное правительство, которое изъ таинственной глубины высылаетъ свои рѣшенія и дѣйствуетъ съ неногрѣшимой цѣлесообразностью. Каждое такое ядро, т.-е. каждая индивидуальная воля -шіеит въ мірѣ, все равно, возьмемъ ли мы человѣка или лягушку: и сообразно съ этимъ, нѣтъ ничего болѣе своеобразнаго, какъ міроотношеніе каждаго живого существа. Все, что живетъ, живетъ индивидуально, т.-е. по особенному въ каждомъ существѣ и абсолютно цѣльному плану. Но человѣку, кромѣ этой стихійной воли, присуще самосознаніе, и потому стать человѣкомъ значитъ сознать своеобразіе своей личности и разумно опредѣлить свое отношеніе къ міру. Какъ только пробуждается сознаніе

и предъ нимъ начинаетъ развертываться многосложная жизнь, всѣ силы духа, если онъ не искалѣченъ, инстинктивно сосредоточиваются на стремленіи осмыслить дѣйствительность, просто потому, что для раскрывшагося сознанія нестерпимо созерцать хаосъ, что оно *должно* искать единства въ мірѣ, которое есть не что иное, какъ единство собственной личности. Въ наблюденіи жизни, въ собственномъ опытѣ, въ книгахъ юноша ищетъ элементовъ *своего* сознанія, т.-е. тѣ идеи, въ которыхъ наиболѣе полно, наиболѣе точно умѣстились бы основныя склонности его натуры. Это вовсе не односторонняя работа ума: какъ разъ въ этотъ періодъ чувственно-волевая жизнь человѣка достигаетъ своей высшей напряженности, врожденныя тенденціи духа опредѣляются съ наибольшею яркостью, такъ что работа совершается слитно, до полнаго нахожденія своего раскрытаго «я» въ сознаніи. И здѣсь же одновременно идетъ другой процессъ—самооцѣнка личности согласно сверхъ-личнымъ идеямъ, накопляющимся въ сознаніи, и активное ея преобразованіе согласно этимъ идеямъ. Опытъ показываетъ, что такая ломка возможна. Сознаніе можетъ овладѣвать отдѣльными движеніями воли и подавляя или направляя ихъ, тѣмъ самымъ, путемъ навыка, постепенно воспитывать сообразно съ познанной истиной самую волю. Такова роль сознанія въ отдѣльной личности, такова она и въ общественной жизни, потому что государственный законъ или институтъ есть не что иное, какъ объективированное сознаніе, которое, принудительно регулируя поступки, стремится этимъ путемъ перевоспитывать воли.

Такая нормальная душевная жизнь требуетъ, прежде всего, внутренней сосредоточенности и свободы. Дѣятельность сознанія должна быть устремлена внутрь, на самую личность, и должна быть свободна отъ всякой

предвзятости, отъ всякой инородной тенденціи, навязанной внѣшними задачами жизни. Ошибочно думать, что это суживаетъ горизонтъ сознанія; индивидуальное сознаніе по самой своей природѣ не *можетъ* замыкаться въ себѣ, не можетъ обособляться отъ общей жизни разума; поэтому каждое существенное движеніе общаго разума немнуемо отдается въ каждомъ отдѣльномъ сознаніи, съ той разницей, что здѣсь, въ душѣ, живущей цѣлостно, мнимые запросы разума не находятъ себѣ почвы, но зато вѣчныя идеи, нагруженныя всей глубокой серьезностью общечеловѣческой истины, разгораются въ страсть, какъ это можно видѣть на примѣрахъ Бёніана и Карлейля. Только такой человѣкъ умѣетъ, во-первыхъ, желать отчетливо и сильно, во-вторыхъ, направлять свою сплоченную духовную силу на перестройку дѣйствительности. Эта цѣльность, разумѣется, еще не опредѣляетъ человѣка въ высшемъ смыслѣ, т.-е. въ смыслѣ религіозныхъ, нравственныхъ и политическихъ убѣжденій, но она есть *первое, самое элементарное* условіе всякаго такого опредѣленія, потому что она ручается за то, что человѣкъ усвоитъ себѣ кругъ убѣжденій не по какимъ-нибудь внѣшнимъ, случайнымъ или односторонним побужденіямъ,—не въ угоду общепринятому мнѣнію или модѣ, не ради остроумія или увлекательности прочитанной книги,—а въ точномъ, инстинктивно-принудительномъ соотвѣтствіи съ врожденными особенностями своей воли, и что усвоенныя путемъ такого глубоко-индивидуальнаго подбора идеи не останутся въ немъ безплодной движимостью сознанія, а будутъ внутреннимъ двигателемъ всей его жизни, тѣмъ, что, въ противоположность чисто-умозрительной, по существу еще мертвой идеѣ, можно назвать идея-чувство, идея-страсть. Но не предопредѣляя въ частностяхъ міровоззрѣнія человѣка, такая духовная

цѣльность категорически обусловливаетъ общій характеръ этого міровоззрѣнія, именно его религіозность: нормальный, т.-е. душевно-цѣльный человѣкъ не можетъ не быть религіозенъ по самой природѣ человѣческой души. Объ этомъ уже была у насъ рѣчь, и еще будетъ ниже.

Казалось бы, ясно, что это самосознаніе и самовоспитаніе личности—не какой-нибудь моральный долгъ, а просто законъ человѣческой природы, обусловленный самымъ фактомъ наличности сознанія въ человѣкѣ. Оно—такой же естественный процессъ въ духовномъ организмѣ человѣка, какъ прорѣзаніе зубовъ или половое созрѣваніе въ физическомъ. Но физическое созрѣваніе человѣка не подлежитъ его вмѣшательству, въ духовномъ же онъ—не только объектъ, но и свободный участникъ. Зубы мудрости непремѣнно прорѣжутся въ свое время, а нормальный ходъ духовнаго развитія можетъ быть безконечно искаженъ историческими условіями, общественными предразсудками и личнымъ заблужденіемъ людей. Такое печальное искаженіе—духовная жизнь русской интеллигенціи.

XXX.

Наша интеллигенція справедливо ведетъ свою родословную отъ петровской реформы. Какъ и народъ, интеллигенція не можетъ помянуть ее добромъ. Она, навязавъ верхнему слою общества огромное количество драгоцѣнныхъ, но чувственно еще слишкомъ далекихъ идей, первая почти механически расколола въ немъ личность, оторвала сознаніе отъ воли, научила сознаніе праздному обжорству истиной. Она научила людей не стыдиться того, что жизнь темна и скудна правдою, когда въ сознаніи уже накоплены великія богатства

истины, и, освободивъ сознаніе отъ повседневнаго контроля воли, она тѣмъ самымъ обрекла и самое сознаніе на чудовищныя заблужденія. Нынѣшній русскій интеллигентъ — прямой потомокъ и наслѣдникъ крѣпостника-вольтерьянца. Divide et impera оправдалось и здѣсь. Будь въ Россіи хоть горсть цѣльныхъ людей съ развитымъ сознаніемъ, т.-е. такихъ, въ которыхъ высокій строй мыслей органически претворенъ въ личность,—деспотизмъ былъ бы немыслимъ. Но гдѣ наиболѣе развитыя сознанія были лишены тѣла, а тѣла жили безъ сознанія, тамъ деспотизму было какъ нельзя болѣе привольно. Это вѣчный законъ исторіи: если еще нужны примѣры, достаточно вспомнить о «святыхъ» Кромвеля или о горсти юношей, освободившихъ Италію подъ знаменемъ «Dio e popolo».

И плодъ сталъ сѣменемъ и далъ плодъ сторицей. Деспотизмъ, какъ и не могло быть иначе, породилъ въ образованной части общества преувеличенный интересъ къ вопросамъ общественности: такая же частичная гиперестезія, какую вызываетъ во всякомъ живомъ организмѣ чрезмѣрное внѣшнее давленіе на одну точку его. Общественность заполонила сознаніе: разрывъ между дѣятельностью сознанія и личной чувственно-волевой жизнью сталъ общей нормою, больше того—онъ былъ признанъ мѣриломъ святости, единственнымъ путемъ къ спасенію души.

Этотъ распадъ личности оказался роковымъ для интеллигенціи въ трехъ отношеніяхъ: внутренно—онъ сдѣлалъ интеллигента калѣкою, внѣшне—онъ оторвалъ интеллигенцію отъ народа и, наконецъ, совокупностью этихъ двухъ причинъ онъ обрекъ интеллигенцію на полное безсиліе передъ гнетущей ее властью.

По истинѣ, историкъ не сдѣлалъ бы ошибки, если бы сталъ изучать жизнь русскаго общества по двумъ раз-

дѣльнымъ линіямъ—быта и мысли, ибо между ними не было почти ничего общаго. Волевая жизнь людей измѣняется не только подъ вліяніемъ разума. Есть, повидимому, и другіе факторы, дѣйствующіе на нее непосредственно. Такова, прежде всего, художественная красота—музыка, архитектура, поэзія: искусство какъ бы извнѣ упорядочиваетъ ритмъ воли и воспитываетъ ее къ гармоніи. Но первое мѣсто, разумѣется, принадлежитъ сознанію. Его роль двойственна. Мысль по своей природѣ ритмична, и потому мышленіе уже само по себѣ, какъ бы механически, смиряетъ аритмичность безсознательной воли. Но оно не только формально дисциплинируетъ волю самымъ своимъ процессомъ: *содержаніе* мысли—истина—ставитъ ей цѣли, нудитъ ее двигаться не только въ правильномъ ритмѣ, но въ опредѣленномъ направленіи.

Что дѣлала наша интеллигентская мысль послѣдніе полвѣка?—я говорю, разумѣется, объ интеллигентской массѣ.—Кучка революціонеровъ ходила изъ дома въ домъ и стучала въ каждую дверь: «Всѣ на улицу! Стыдно сидѣть дома!»—и всѣ сознанія высыпали на площадь, хромыя, слѣпыя, безрукія: ни одно не осталось дома. Полвѣка толкутся они на площади, голося и перебраниваясь. Дома—грязь, нищета, безпорядокъ, но хозяину не до этого. Онъ на людяхъ, онъ спасаетъ народъ,—да оно и легче и занятнѣе, нежели черная работа дома.

Никто не жилъ,—всѣ дѣлали (или дѣлали видъ, что дѣлаютъ) общественное дѣло. Не жили даже эгоистически, не радовались жизни, не наслаждались свободно ея утѣхами, но урывками хватали куски и глотали, почти не разжовывая, стыдясь и вмѣстѣ вожделѣя, какъ проказливая собака. Это былъ какой-то странный аскетизмъ, не отреченіе отъ личной чувственной жизни, но

отреченіе отъ руководства сю. Она шла сама собою, черезъ пень-колоду, угрюмо и судорожно. То вдругъ сознаніе спохватится, — тогда вспыхиваетъ жестокій фанатизмъ въ одной точкѣ: начинается ругань пріятеля за выпитую бутылку шампанскаго, возникаетъ кружокъ съ какой-нибудь аскетической цѣлью. А въ цѣломъ интеллигентскій бытъ ужасенъ, подлинная мерзость запустѣнія. Ни малѣйшей дисциплины, ни малѣйшей послѣдовательности даже во внѣшнемъ: день уходитъ неизвѣстно на что, сегодня такъ, а завтра, по вдохновенію, все вверхъ ногами; праздность, неряшливость, гомерическая неаккуратность въ личной жизни, наивная недобросовѣстность въ работѣ, въ общественныхъ дѣлахъ необузданная склонность къ деспотизму и совершенное отсутствіе уваженія къ чужой личности, передъ властью — то гордый вызовъ, то покладливость, — не коллективная, я не о ней говорю, — а личная.

А въ это время сознаніе, оторванное отъ своего естественнаго дѣла, вело нездоровую, призрачную жизнь. Чѣмъ меньше оно тратило энергіи на устроеніе личности, тѣмъ дѣятельнѣе оно наполняло себя истиной, — всевозможными истинами, нужными и ненужными. Утративъ чутье органическихъ потребностей воли, оно не имѣло собственнаго русла. Не поразительно ли, что исторія нашей общественной мысли дѣлится не на этапы внутренняго развитія, а на періоды господства той или другой иноземной доктрины? Шеллингизмъ, гегеліанство, сенъ-симонизмъ, фурьеризмъ, позитивизмъ, марксизмъ, ницшеанство, неокантіанство, Махъ, Авенаріусъ, анархизмъ, — что ни этапъ, то иностранное имя. Наше сознаніе въ массѣ не вырабатывало для себя своихъ жизненныхъ цѣнностей и не переоцѣнивало ихъ постепенно, какъ это было на Западѣ; поэтому у насъ и въ поминѣ не было своей, національной эволюціи

мысли; въ праздной, хотя и святой жаждѣ истины, мы просто хватали то, что каждый разъ для себя создавала западная мысль, и носились съ этимъ даромъ до новаго, лучшаго подарка. И, напротивъ, та истина, которую добывали—конечно, въ личной работѣ сознанія—*наши* лучшіе умы,—Чаадаевъ, славянофилы, Достоевскій,—мы не дорожили ею, не умѣя распознать въ ней элементъ національной самобытности, — все это потому, что наше сознаніе было лишено существенности, которая дается ему только непрестаннымъ общеніемъ съ волею.

Такое безплотное мышленіе не можетъ остаться здоровымъ. Какъ только прекратится живое кровообращеніе между сознаніемъ и волею, мысль хирѣетъ и поражается болѣзнями, неизмѣнно одними и тѣми же у всѣхъ людей и во всѣ времена. Раньше всего и всего неизбѣжнѣе наступаетъ то общее конституціонное разстройство сознанія, которое называется позитивизмомъ. Въ нормальной жизни духа позитивизмъ, *какъ міровоззрѣніе*, невозможенъ. Когда сознаніе обращено внутрь, когда оно работаетъ надъ личностью,—оно здѣсь, въ ежеминутномъ соприкосновеніи съ ирраціональными элементами духа, непрерывно общается съ міровой сущностью, ибо чрезъ всѣ личныя воли циркулируетъ единая космическая воля; и тогда оно по необходимости мистично, т.-е. религіозно, и никакая ученость не убѣдитъ его въ противномъ: оно знаетъ безконечность непосредственнымъ знаніемъ, и это знаніе становится его второй природой, неизмѣннымъ методомъ всей его дѣятельности. Но когда сознаніе оторвалось отъ своей почвы, чутье мистическаго тотчасъ замираетъ въ немъ, и Богъ постепенно вывѣтривается изъ всѣхъ его идей; его дѣятельность становится какой-то фантастической игрой, и каждый его разсчетъ тогда невѣренъ и неосуще-

ствимъ въ дѣйствительности, все равно, какъ если бы архитекторъ вздумалъ чертить планы, не считаясь съ закономъ перспективы или со свойствами матеріи. Именно это случилось съ русской интеллигенціей. Исторія нашей публицистики, начиная послѣ Бѣлинскаго, въ смыслѣ жизненнаго разумѣнія — сплошной кошмаръ. Смѣшно и страшно сказать: она дѣлала всѣ свои выкладки съ такимъ разсчетомъ, какъ будто весь міръ, всѣ вещи и всѣ человѣческія души созданы и ведутся по правиламъ человѣческой логики, но только недостаточно цѣлесообразно, такъ что нашимъ разумомъ мы можемъ до конца постигнуть законы міровой жизни, можемъ ставить міру временныя цѣли (общей цѣли нѣтъ, такъ какъ нашъ разумъ ея не видитъ), можемъ реально измѣнять природу вещей, и т. д. Непонятнымъ кажется, какъ могли цѣлыя поколѣнія жить въ такомъ чудовищномъ заблужденіи: вѣдь и они чувствовали ирраціонально и они видѣли передъ собой чудо бытія, видѣли смерть и сами ее ждали.—Но они не думали о своихъ чувствахъ, не смотрѣли на Божій міръ: ихъ мысль жила самодовлѣющей жизнью—комбинировала свои обезкровленныя идеи.

Это не въ мѣру разросшееся, поглотившее всю духовную энергію сознаніе какъ ракъ точило и грызло человѣка. Справедливо указываютъ на резонерство русскаго интеллигента, какъ на одно изъ его характернѣйшихъ отличій. Этотъ болѣзненный самоанализъ, это безпрерывное, безплодное копаніе въ своей душѣ искажаетъ въ его глазахъ естественный обликъ вещей, лишаетъ ихъ существенности. Гдѣ ужъ тутъ «внимать отношенію міра къ своей неразгаданной душѣ», какъ училъ Кирѣевскій! Ни одного непосредственнаго впечатлѣнія, ни одного цѣльнаго чувства: рефлектирующая мысль, какъ кислота, разъѣдаетъ всякое пережи-

ваніе и обезсиливаетъ его дѣйствіе на душу,—отсюда утрата вкуса къ жизни, призрачность существованія и параличъ воли. Это изнурительное резонерство не имѣетъ ничего общаго съ нормальной дѣятельностью разума, потому что оно безразлично направляется на все, что̀ ему подвернется, и какъ разъ *меньше всего* — на собственную чувственно-волевую жизнь личности; оно—болѣзненная самокритика интеллекта, а не дружное сотрудничество интеллекта и воли съ цѣлью правильнаго устроенія цѣлаго «я».

Для такого человѣка одиночество нестерпимо: онъ самъ себя пожираетъ и становится въ тягость себѣ. Ему нужно внѣшнимъ шумомъ заглушить эту разстраивающую нервы, безплодную возню разсудка, ему нужно *опьянаться аффектомъ*. Этимъ спасительнымъ убѣжищемъ отъ самого себя являлась та самая общественность, которою больше всего и былъ вызванъ отрывъ сознанія отъ личности. Съ перваго пробужденія сознательной мысли интеллигентъ становился рабомъ политики, только о ней думалъ, читалъ и спорилъ, ее одну искалъ во всемъ—въ чужой личности, какъ и въ искусствѣ, и проживалъ жизнь настоящимъ узникомъ, не видя Божьяго свѣта. Такъ образовался круговоротъ: чѣмъ больше люди уходили въ общественность, тѣмъ больше калѣчилось ихъ сознаніе, а чѣмъ больше оно калѣчилось, тѣмъ жаднѣе оно бросалось на общественность. Въ юности дѣйствовалъ общій примѣръ, общественное мнѣніе, а съ годами мысль уже настолько привыкла жить не дома, что ей больше ничего не оставалось, какъ толкаться на площади, хотя бы она сама тамъ ничего не дѣлала, а только слушала изъ-за чужихъ спинъ или даже вовсе не слушала. Одинъ работалъ въ политикѣ—велъ пропаганду между рабочими; другой съ увлеченемъ читалъ Лаврова,—этотъ хоть слушалъ, а боль-

шинство—люди Чехова—просто коптили небо, не смѣя, да и не умѣя войти въ себя, или даже просто жить непринужденно.

Казалось бы, нась могла исцѣлить великая литература, выросшая у насъ въ эти годы. Она не была связана нашими духовными путами. Истинный художникъ прежде всего внутренно независимъ, ему не предпишешь ни узкой области интересовъ, ни внѣшней точки зрѣнія: онъ свободно воспринимаетъ всю полноту явленій и всю полноту собственныхъ переживаній. Свободны были и наши великіе художники и, естественно, чѣмъ подлиннѣе былъ талантъ, тѣмъ ненавистнѣе были ему шоры интеллигентской общественно-утилитарной морали, такъ что силу художественнаго генія у насъ почти безошибочно можно было измѣрить степенью его отчужденія отъ интеллигенціи: достаточно назвать геніальнѣйшихъ—Л. Толстого и Достоевскаго, Тютчева и Фета. И развѣ не стыдно знать, что наши лучшіе люди смотрѣли на насъ съ отвращеніемъ и отказывались благословить наше дѣло? Они звали насъ на иные пути — изъ нашей духовной тюрьмы на свободу широкаго міра, въ глубину нашего духа, въ постиженіе вѣчныхъ тайнъ. То, чѣмъ жила интеллигенція, для нихъ словно не существовало; въ самый разгаръ гражданственности Толстой славилъ мудрую «глупость» Каратаева и Кутузова, Достоевскій изучалъ «подполье», Тютчевъ пѣлъ о первозданномъ хаосѣ, Фетъ—о любви и вѣчности. Но за ними никто не пошелъ. Интеллигенція рукоплескала имъ, потому что ужъ очень хорошо они пѣли, но оставалась непоколебимой. Больше того, въ лицѣ своихъ духовныхъ вождей—критиковъ и публицистовъ—она творила партійный судъ надъ свободной истиной творчества и выносила приговоры: Тютчеву—на невниманіе, Фету на посмѣяніе, Достоевскаго объявила реакціоннымъ, а

Чехова индифферентнымъ. Художественной правдѣ, какъ и жизненной, мѣшала проникнуть въ души закоренѣлая предвзятость сознанія.

Личностей не было—была однородная масса, потому что каждая личность духовно оскоплялась уже на школьной скамьѣ. Откуда было взяться яркимъ индивидуальностямъ, когда единственное, что создаетъ личное своеобразіе и силу—сочетаніе свободно раскрывшейся чувственности съ самосознаніемъ,—отсутствовало? Формализмъ сознанія—лучшее нивелирующее средство въ мірѣ. За все время господства у насъ общественности яркія фигуры можно было встрѣтить у насъ только среди революціонеровъ, и это потому, что активное революціонерство было у насъ подвижничествомъ, т.-е. требовало отъ человѣка огромной домашней работы сознанія надъ личностью, въ видѣ внутренняго отреченія отъ дорогихъ связей, отъ надеждъ на личное счастье, отъ самой жизни; не удивительно, что человѣкъ, одержавшій внутри себя такую великую побѣду, былъ внѣшне ярокъ и силенъ. А масса интеллигенціи была безлична, со всѣми свойствами стада: тупой косностью своего радикализма и фанатической нетерпимостью.

XXXI.

Могла ли эта интеллигенція остаться близкой народу? Въ немъ мысль, поскольку она вообще работаетъ, несомнѣнно работаетъ существенно, — объ этомъ свидѣтельствуютъ всѣ, кто добросовѣстно изучалъ его, и больше всѣхъ—Глѣбъ Успенскій. Сказать, что народъ насъ не понимаетъ и ненавидитъ, значитъ не все сказать. Можетъ быть, онъ не понимаетъ насъ потому, что мы образованнѣе его? Можетъ быть, ненавидитъ за то, что мы не работаемъ физически и жи-

вемъ въ роскошиѣ? Нѣтъ, онъ, главное, не видитъ въ насъ людей: мы для него человѣкоподобныя чудовища, люди безъ Бога въ душѣ,— и онъ правъ, потому что, какъ электричество обнаруживается при соприкосновеніи двухъ противоположно наэлектризованныхъ тѣлъ, такъ Божья искра появляется только въ точкѣ смыканія личной воли съ сознаніемъ, которыя у насъ совсѣмъ не смыкались. И оттого народъ не чувствуетъ въ насъ людей, не понимаетъ и ненавидитъ насъ.

Мы даже не догадывались объ этомъ. Мы были твердо увѣрены, что народъ развится отъ насъ только степенью образованности и что, если бы не препятствія, которыя ставитъ власть, мы бы давно уже перелили въ него наше знаніе и стали бы единой плотью съ нимъ. Что народная душа *качественно* другая — это намъ и на умъ не приходило. Мы и вообще забыли думать о строѣ души: по молчаливому соглашенію, подъ «душою» понималось просто раціоналистическое сознаніе, которымъ однимъ мы и жили. И мы такъ основательно забыли объ этомъ, что и народную психику представляли себѣ въ видѣ голаго сознанія, только несвѣдущаго и мало развитого.

Это была неизбѣжная и страшная ошибка. Славянофилы пробовали вразумить насъ, но ихъ голосъ прозвучалъ въ пустынѣ. Сами бездушные, мы не могли понять, что душа народа—вовсе не tabula rasa, на которой безъ труда можно чертить письмена высшей образованности. Напрасно твердили славянофилы о своеобытной насыщенности народнаго духа, препятствующей проникновенію въ народъ *нашей* образованности: напрасно говорили они, что народъ нашъ—не только ребенокъ, но и старикъ, ребенокъ по знаніямъ, но старикъ по жизненному опыту и основанному на немъ міровоззрѣнію, что у него есть, и по существу вещей

не можетъ не быть, извѣстная совокупность незыблемыхъ идей, вѣрованій, симпатій, и это въ первой линіи—идеи и вѣрованія религіозно-метафизическія, т.-е. тѣ, которыя, разъ сложившись, опредѣляютъ все мышленіе и всю дѣятельность человѣка. Интеллигенція даже не спорила, до того это ей казалось нелѣпымъ. Она выбивалась изъ силъ, чтобы просвѣтить народъ, она засыпала его милліонами экземпляровъ популярно-научныхъ книжекъ, учреждала для него библіотеки и читальни, издавала для него дешевые журналы,—и все безъ толку, потому что она не заботилась о томъ, чтобы приноровить весь этотъ матеріалъ къ его уже готовымъ понятіямъ и объясняла ему частные вопросы знанія безъ всякаго отношенія къ его центральнымъ убѣжденіямъ, которыхъ она не только не знала, но даже не предполагала ни въ немъ, ни вообще въ человѣкѣ. Всѣ, кто внимательно и съ любовью приглядывался къ нашему народу,—и между ними столь разнородные люди, какъ С. Рачинскій и Глѣбъ Успенскій,—согласно удостовѣряютъ, что народъ ищетъ знанія исключительно практическаго, и именно двухъ родовъ: низшаго, техническаго, включая грамоту, и высшаго, метафизическаго, уясняющаго смыслъ жизни и дающаго силу жить. Этого послѣдняго знанія мы совсѣмъ не давали народу,—мы не культивировали его и для насъ самихъ. Зато мы въ огромныхъ количествахъ старались перелить въ народъ *наше* знаніе, отвлеченное, лишенное нравственныхъ элементовъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ пропитанное опредѣленнымъ раціоналистическимъ духомъ. Этого знанія народъ не можетъ принять, потому что общій характеръ этого знанія встрѣчаетъ отпоръ въ его собственномъ исконномъ міропониманіи. Не удивительно, что всѣ труды интеллигенціи пропали даромъ. «Замѣнить литературными понятіями коренныя убѣ-

жденія народа,—сказалъ Кирѣевскій,—такъ же легко, какъ отвлеченной мыслью перемѣнить кости развивающагося организма».

Великая мечта одушевляла славянофиловъ. Исходя изъ факта органической цѣльности народнаго бытія, они утверждали, что высшая образованность страны должна являться естественнымъ завершеніемъ народнаго быта, должна вырастать изъ него, какъ плодъ изъ сѣмени. Между смутнымъ чувствомъ народной массы и высшими проявленіями національнаго творчества въ искусствѣ и мышленіи должна существовать, говорили они, законномѣрная послѣдовательность, связывающая всю народную жизнь въ одно цѣлое: «несознанная мысль, выработанная исторіей, выстраданная жизнью, потемненная ея многосложными отношеніями и разнородными интересами, восходитъ силою литературной дѣятельности по лѣстницѣ умственнаго развитія отъ низшихъ слоевъ общества до высшихъ круговъ его, отъ безотчетныхъ влеченій до послѣднихъ ступеней сознанія».—И въ этомъ видѣ она является уже не остроумной идеей, не діалектической игрой, но глубоко-серьезнымъ дѣломъ внутренняго самопознанія. Лучезарный идеалъ! А мы дальше отъ него, чѣмъ какой-либо народъ. Для этого нужно, чтобы, при всей разности содержанія и силы, мысль образованныхъ и мысль необразованныхъ работали однородно, т.-е. чтобы сознаніе образованныхъ жило такою же существенной жизнью, какъ и сознаніе трудящейся массы, гдѣ физическій трудъ и страданія напрягаютъ всю душевную силу въ упорной работѣ осмысленія этой самой тяжкой жизни нравственными идеями и вѣрою.

Сонмище больныхъ, изолированное въ родной странѣ,—вотъ что такое русская интеллигенція. Ни по

внутреннимъ своимъ качествамъ, ни по внѣшнему положенію она не могла побѣдить деспотизмъ: ея пораженіе было предопредѣлено. Что она не могла побѣдить собственными силами, въ этомъ виною не ея малочисленность, а самый характеръ ея психической силы, которая есть раздвоенность, то-есть безсиліе; а народъ не могъ ее поддержать несмотря на соблазнъ общаго интереса, потому что въ цѣломъ безсознательная вражда къ интеллигенціи превозмогаетъ въ немъ всякую корысть: это общій законъ человѣческой психики. И не будетъ намъ свободы, пока мы не станемъ душевно здоровыми, потому что взять и упрочить свободу можно лишь крѣпкими руками въ дружномъ всенародномъ сотрудничествѣ, а личная крѣпость и общность съ людьми—эти условія свободы—достигаются только въ индивидуальномъ духѣ, правильнымъ его устроеніемъ.

Есть коренное различіе между отношеніемъ народа къ имущимъ и образованнымъ на Западѣ и этимъ отношеніемъ у насъ. И тамъ народъ ненавидитъ барина и не понимаетъ его языка, но тамъ непониманіе и ненависть коренятся въ умопостигаемыхъ чувствахъ: Тамъ народъ ненавидитъ барина за то, что баринъ живетъ сыто, не трудясь физически, что трудами прежнихъ поколѣній народа баринъ накопилъ себѣ крупный излишекъ, который даетъ ему возможность и жить въ роскоши, и держать народъ въ безысходномъ рабствѣ, и пріобрѣтать знанія, помогающія ему опять-таки эксплоатировать народъ. Это—озлобленіе раба противъ господина и зависть голоднаго къ сытому. Съ другой стороны, самое знаніе господъ чуждо народной массѣ какъ по своему объему, такъ и по своей отвлеченности: отсюда непониманіе. Но тамъ нѣтъ той метафизической розни, какъ у насъ, или, по крайней мѣрѣ,

ея нѣтъ въ такой степени, потому что нѣтъ глубокаго *качественнаго* различія между душевнымъ строемъ простолюдина и барина: отчасти барское знаніе столѣтіями просачивалось въ народъ, отчасти въ самой интеллигенціи не такъ великъ расколъ между сознаніемъ и жизнью. Западный буржуа несомѣнно бѣднѣе русскаго интеллигента нравственными идеями, но зато его идеи не многимъ превышаютъ его эмоціональный строй, а главное, онъ живетъ сравнительно цѣльной душевной жизнью. Оттого на Западѣ мирный исходъ тяжбы между народомъ и господами психологически возможенъ: тамъ борьба идетъ въ области позитивныхъ интересовъ и чувствъ, которыя естественно выливаются въ форму идей, а разъ такая формулировка совершилась, главной ареной борьбы становится индивидуальное сознаніе. И дѣйствительно, на Западѣ *идеи* соціализма играютъ сейчасъ рѣшающую роль. Онѣ постепенно превращаютъ механическое столкновеніе въ химическій процессъ, съ одной стороны сплачивая рабочую массу, съ другой—медленно разлагая идеологію буржуазіи, т.-е. однимъ внушая чувство правоты, у другихъ отнимая это чувство.

Между нами и нашимъ народомъ- -иная розь. Мы для него—не грабители, какъ свой братъ, деревенскій кулакъ; мы для него даже не просто чужіе, какъ турокъ или французъ: онъ видитъ наше человѣческое и именно русское обличье, но не чувствуетъ въ насъ человѣческой души, и потому онъ питаетъ къ намъ, вѣроятно, безсознательный мистическій ужасъ, тѣмъ болѣе глубокій, что мы свои. *Какови мы есть*, намъ нельзя мечтать о сліяніи съ народомъ. Надежда на это чудесное сліяніе—одна изъ самыхъ безумныхъ и губительныхъ иллюзій интеллигенціи. На протяженіи нашей новой исторіи нельзя найти ни одного признака,

который указывалъ бы на возможность истиннаго, душевнаго единенія между народомъ и интеллигенціей или даже какой-нибудь частью ея. Были явленія, такъ сказать, механической солидарности, всегда случайныя и кратковременныя, когда мотивы *разныхъ порядковъ* встрѣчались въ одной матеріальной точкѣ, — но и только.

XXXII.

Таковы мы были передъ революціей, такими же съ виду остаемся и теперь. Но уже задолго до революціи въ интеллигентской психикѣ начался глубокій переломъ.

Этотъ внутренній распадъ личности былъ до такой степени противоестественъ, такъ угнетала безпорядочность и грубость собственнаго быта, не руководимаго сознаніемъ, такъ изнурялся самый умъ вѣчнымъ раздраженіемъ отвлеченно-нравственной мысли, что человѣкъ не могъ оставаться здоровымъ. И дѣйствительно, средній интеллигентъ, не опьяненный активной политической дѣятельностью, чувствовалъ себя съ каждымъ годомъ все больнѣе. Уже въ половинѣ восьмидесятыхъ годовъ ему жилось очень плохо; въ длинной вереницѣ интеллигентскихъ типовъ, зарисованныхъ такимъ тонкимъ наблюдателемъ, какъ Чеховъ, едва ли найдется пять-шесть нормальныхъ человѣкъ. Наша интеллигенція на девять десятыхъ поражена неврастеніей; между нами почти нѣтъ здоровыхъ людей,—все желчныя, угрюмыя, безпокойныя лица, искаженныя какой-то тайной неудовлетворенностью; всѣ не то озлоблены, не то огорчены. То совпаденіе профессіи съ врожденными свойствами личности, которое дѣлаетъ работу плодотворной и даетъ удовлетвореніе человѣку, для насъ не-

возможно, потому что оно осуществляется только тогда, когда личность сознаётъ свои врожденныя склонности: и стоятъ люди на самыхъ святыхъ мѣстахъ, проклиная каждый свое постылое мѣсто, и работаютъ нехотя, кое-какъ. Мы заражаемъ другъ друга желчностью и сумѣли до такой степени насытить, кажется, самую атмосферу нашимъ неврастеническимъ отношеніемъ къ жизни, что свѣжій человѣкъ—напримѣръ, тѣ изъ насъ, кто долго жилъ за границей—на первыхъ порахъ задыхается, попавъ въ нашу среду.

Такъ шло, все усиливаясь, до конца 90-хъ годовъ. Общественное мнѣніе, столь властное въ интеллигенціи, категорически увѣряло, что вся тяжесть жизни происходитъ отъ политическихъ причинъ: рухнетъ полицейскій режимъ, и тотчасъ вмѣстѣ со свободой воцарятся и здоровье, и бодрость. Настоящей болѣзни никто не подозрѣвалъ; всѣ слѣпо вѣрили этому утвержденію, снимавшему съ личности всякую вину. Это было одною изъ причинъ, придавшихъ надеждамъ на революцію характеръ религіознаго хиліазма. Измѣненіе политическаго строя, помимо своихъ прямыхъ результатовъ, должно было еще заднимъ числомъ оправдать прошлое интеллигенціи, осмыслить ея мучительное существованіе—и вмѣстѣ съ тѣмъ обновить личность, ставшую въ тягость самой себѣ. Интеллигентъ задыхался и думалъ, что задыхается *только* оттого, что связанъ. Это былъ жестокій самообманъ. Народу революція дѣйствительно могла дать все, что ему нужно для здоровой жизни: свободу самоопредѣленія и правовую обезпеченность. Но что дала бы политическая свобода намъ, интеллигенціи? Освобожденіе есть только снятіе оковъ, не больше; а снять цѣпи съ того, кто снѣдаемъ внутреннимъ недугомъ, еще не значитъ вернуть ему здоровье. Для насъ свобода имѣла бы лишь

тотъ смыслъ, что поставила бы насъ въ болѣе благопріятныя условія для выздоровленія.

Неудача революціи потрясла интеллигентскую душу до самыхъ основаній. Пока еще въ публицистикѣ шли споры о томъ, кто виноватъ, и партіи съ пѣной у рта уличали другъ друга въ ошибкахъ, за ихъ спиною произошло нѣчто неожиданное: слушатели понемногу разбрелись, оставляя спорщиковъ однихъ. Интеллигенція не мыслью, а всѣмъ существомъ поняла, что причина неудачи—не въ программахъ и тактикѣ, а въ чемъ-то другомъ. Да она и мало думала объ этихъ причинахъ. Тутъ была не просто матеріальная неудача—результатъ неравенства силъ или невѣрнаго разсчета; даже моральная сторона пораженія почувствовалась не такъ остро: на первый планъ выступилъ паническій ужасъ чисто личнаго, почти физическаго самосохраненія, когда оказалось, что всеобщее исцѣленіе не произошло и что, значитъ, каждому надо и впредь, еще неизвѣстно сколько времени, влачить свое больное существованіе. Если до сихъ поръ, подъ гипнозомъ общественнаго мнѣнія, люди еще терпѣли свою жизнь въ надеждѣ на политическую панацею, то теперь, когда надежда, по крайней мѣрѣ на обозримое время, измѣнила, ждать больше стало невтерпежъ. Напрасно публицисты кричали бѣгущимъ, что это—только временная отсрочка, что исцѣленіе непремѣнно состоится: интеллигенція въ ужасѣ разбѣгалась, какъ испуганное стадо. Чувство личной болѣзненности было такъ остро, что помутило мысль. Интеллигентскій разбродъ послѣ революціи былъ психологической реакціей *личности*, а не поворотомъ общественнаго сознанія. Гипнозъ общественности, подъ которымъ столько лѣтъ жила интеллигенція, вдругъ исчезъ, и личность очутилась на свободѣ.

XXXIII.

Потомки оцѣнятъ важность момента, который мы переживаемъ, но горе тѣмъ, кто нынѣ обреченъ осуществлять собственной жизнью этотъ историческій переломъ. Великая растерянность овладѣла интеллигенціей. Формально она все еще тѣснится вокругъ стараго знамени, но прежней вѣры уже нѣтъ. Фанатики общественности не могутъ достаточно надивиться на вялость и равнодушіе, которыя обнаруживаетъ интеллигентская масса къ вопросамъ политики и вообще общественнаго строительства. Реакція торжествуетъ, казни не прекращаются,—въ обществѣ гробовое молчаніе: политическая литература исчезла съ рынка за полнымъ отсутствіемъ покупателей. Зато вмѣ политики интеллигентская мысль мечется лихорадочно и съ жадностью набрасывается на всякую новинку. Вчерашняго твердокаменнаго радикала не узнать: предъ модернистской новизной широко раскрылись двери, проповѣди христіанства внимаютъ не только терпимо, но и съ явнымъ сочувствіемъ, вопросъ о полѣ оказался способнымъ надолго приковать къ себѣ вниманіе публики. Ни одинъ изъ этихъ интересовъ не указываетъ на цѣль новыхъ исканій, но всѣ они имѣютъ одинъ общій смыслъ.

Кризисъ интеллигенціи еще только начинается. Заранѣе можно сказать, что это будетъ не кризисъ коллективнаго духа, а кризисъ индивидуальнаго сознанія: не общество всѣмъ фронтомъ повернется въ другую сторону, какъ это не разъ бывало въ нашемъ прошломъ, а личность начнетъ *собою* опредѣлять направленіе общества. Переломъ, пронесшійся въ душѣ интеллигента, состоитъ въ томъ, что тиранія политики кончилась. До сихъ поръ общепризнанъ былъ одинъ путь хорошей жизни—жить для народа, для общества: дѣй-

ствительно шли по этой дорогѣ единицы, а всѣ остальные не шли по ней, но не шли и по другимъ путямъ, потому что всѣ другіе пути считались недостойными: у большинства этотъ постулатъ общественнаго служенія былъ въ лучшемъ случаѣ самообманомъ, въ худшемъ — умственнымъ блудомъ и во всѣхъ случаяхъ— самооправданіемъ полнаго нравственнаго застоя. Теперь принудительная монополія общественности свергнута. Она была удобна, объ этомъ нѣтъ спора. Юношу на порогѣ жизни встрѣчало строгое общественное мнѣніе и сразу указывало ему высокую, простую и ясную цѣль. Смыслъ жизни былъ заранѣе установленъ общій для всѣхъ, безъ всякихъ индивидуальныхъ различій. Можно ли было сомнѣваться въ его вѣрности, когда онъ былъ признанъ всѣми передовыми умами и освященъ безчисленными жертвами? Самый героизмъ мучениковъ, положившихъ жизнь за эту вѣру, дѣлалъ сомнѣніе психологически невозможнымъ. Противъ гипноза общей вѣры и подвижничества могли устоять только люди исключительно сильнаго духа. Устоялъ Толстой, устоялъ Достоевскій, средній же человѣкъ, если и не ьѣрилъ. не смѣлъ признаваться въ своемъ невѣріи.

Такимъ образомъ, юношѣ не приходилось на собственный рискъ опредѣлять идеальную цѣль жизни: онъ находилъ ее готовою. Это было первое большое удобство для толпы. Другое заключалось въ снятіи всякой нравственной отвѣтственности съ отдѣльнаго человѣка. Политическая вѣра, какъ и всякая другая, по существу своему требовала подвига; но со всякой вѣрой повторяется одна и та же исторія: такъ какъ на подвигъ способны немногіе, то толпа, неспособная на подвигъ, но желающая пріобщиться къ вѣрѣ, изготовляетъ для себя нѣкоторое платоническое исповѣданіе, которое собственно ни къ чему практически не обязываетъ, — и

сами священнослужители и подвижники молча узаконяютъ этотъ обманъ, чтобы хоть формально удержать мірянъ въ церкви. Такими мірянами въ нашемъ политическомъ радикализмѣ была вся интеллигентская масса: стоило признавать себя вѣрнымъ сыномъ церкви да изрѣдка участвовать въ ея символикѣ, чтобы и совѣсть была усыплена и общество удовлетворялось. А вѣра была такова, что поощряла самый необузданный фатализмъ,—настоящее магометанство. За всю грязь и неурядицу личной и общественной жизни вину несло самодержавіе, — личность признавалась безотвѣтственной. Это была очень удобная вѣра, вполнѣ отвѣчавшая одной изъ неискоренимыхъ чертъ человѣческой натуры—умственной и нравственной лѣни.

Теперь наступаетъ другое время, чреватое многими трудностями. Настаетъ время, когда юношу на порогѣ жизни уже не встрѣтитъ готовый идеалъ, а каждому придется самому опредѣлять для себя смыслъ и направленіе своей жизни, когда каждый будетъ чувствовать себя отвѣтственнымъ за все, что онъ дѣлаетъ, и за все, чего онъ не дѣлаетъ. Еще будутъ рецидивы общаго увлеченія политикой, не замретъ политическій интересъ и въ каждой отдѣльной душѣ. Тамъ, гдѣ по политическимъ причинамъ искажена вся жизнь, подавлены мысль и слово и милліоны гибнутъ въ нищетѣ и невѣжествѣ,—тамъ оставаться равнодушнымъ къ дѣламъ политики было бы противоестественно и безчеловѣчно, Жизнь не идетъ по одной прямой линіи. Минутами, когда боль, стыдъ, негодованіе снова достигнутъ въ обществѣ великой остроты, или когда удачно сложатся внѣшнія обстоятельства, опять и опять будутъ взрывы освободительной борьбы, старая вѣра вспыхнетъ и наполнитъ энтузіазмомъ сердца. Но каждый разъ послѣ вспышки общество будетъ разоружаться.—только

старыя поколѣнія нынѣшней интеллигенціи до смерти останутся вѣрными едино-спасающей политикѣ. Надъ молодежью тиранія гражданственности сломлена надолго,—до тѣхъ поръ, пока личность, углубившись въ себя, не вынесетъ наружу новой формы общественнаго идеализма. Будетъ то, что и въ семьѣ, и у знакомыхъ, и среди школьныхъ товарищей подростокъ не услышитъ ничего опредѣленнаго. Наши отцы и мы выростали въ единобожіи, въ атмосферѣ Писарева и Михайловскаго. Юноша ближайшихъ лѣтъ не найдетъ готоваго общепризнаннаго догмата; онъ встрѣтитъ разнообразіе мнѣній, вѣрованій и вкусовъ, которые смогутъ служить ему только руководствомъ при выборѣ, но не отнимутъ у него свободы выбора. Выбирать ему придется самому, притомъ безотносительно къ какой-либо внѣшней цѣли, а только въ соотвѣтствіи съ запросами и склонностями собственнаго духа, и, слѣдовательно, самою силою вещей онъ будетъ приведенъ къ тому, чтобы сознать самого себя и осмыслить свое отношеніе къ міру,—а міръ будетъ лежать предъ нимъ весь открытый, не такъ, какъ было съ нами, которымъ общественное мнѣніе воспрещало зачитываться Фетомъ подъ страхомъ, по крайней мѣрѣ, насмѣшки. И потомъ, вырастая, онъ будетъ собственной личностью отвѣчать за каждый свой шагъ, и ничто ни разу въ теченіе всей жизни не сниметъ съ него этой свободно-сознательной отвѣтственности. Я глубоко вѣрю, что духовная энергія русской интеллигенціи на время уйдетъ внутрь, въ личность, но столь же твердо знаю и то, что только обновленная личность можетъ преобразовать нашу общественную дѣйствительность и что она это непремѣнно сдѣлаетъ (это будетъ тоже часть ея личнаго дѣла), и сдѣлаетъ легко, безъ тѣхъ мучительныхъ усилій и жертвъ, которыя такъ мало помогли обществу въ прошломъ.

Изъ этого прошлаго интеллигенція выноситъ не только духовную нищету и разстройство нервовъ, но и нѣкоторое положительное наслѣдство. Тиранія общественности искалѣчила личность, но вмѣстѣ съ тѣмъ провела ее чрезъ суровую школу. Огромное значеніе имѣетъ тотъ фактъ, что цѣлый рядъ поколѣній прожилъ подъ властью закона, признававшаго единственнымъ достойнымъ объектомъ жизни — служеніе общему благу, т.-е. нѣкоторой сверхличной цѣнности. Пусть на дѣлѣ большинство не удовлетворяло этому идеалу святости, но уже въ самомъ исповѣданіи заключалась большая воспитательная сила. Люди, какъ и вездѣ, добивались личнаго успѣха, старались изо дня въ день устроиться выгоднѣе и при этомъ фактически попирали всякій идеализмъ; но это дѣлалось какъ бы зажмуривъ глаза, съ тайнымъ сознаніемъ своей безсовѣстности, такъ что, какъ ни великъ былъ у насъ, особенно въ верхнихъ слояхъ интеллигенціи, разгулъ дѣльчества и карьеризма, — онъ никогда не былъ освященъ въ теоріи. Въ этомъ коренное отличіе нашей интеллигенціи отъ западной, гдѣ забота о личномъ благополучіи является общепризнанной нормой, чѣмъ-то такимъ, что разумѣется само собою. У насъ она — цинизмъ, который терпятъ по необходимости, но котораго никто не вздумаетъ оправдывать принципіально.

Этотъ укоренившійся идеализмъ сознанія, этотъ навыкъ нуждаться въ сверхличномъ оправданіи индивидуальной жизни представляетъ собою величайшую цѣнность, какую оставляетъ намъ въ наслѣдство религія общественности. Можно было бы опасаться, что начинающійся теперь процессъ сосредоточенія личности въ самой себѣ на первыхъ порахъ поведетъ къ разнузданію эгоизма, къ поглощенію личности заботою о ея плотскомъ благополучіи, которое такъ долго было въ презрѣніи. Но

примѣнительно къ русской интеллигенціи этотъ страхъ неумѣстенъ. Слишкомъ глубоко укоренилась въ ней привычка видѣть смыслъ личной жизни въ идеальныхъ благахъ, слишкомъ много накопила она и положительныхъ нравственныхъ идей, чтобы ей грозила опасность погрязнуть въ мѣщанскомъ довольствѣ. Человѣкъ сознаетъ, что цѣль была ошибочна и невѣренъ путь, но устремленіе къ идеальнымъ цѣлямъ останется. Въ себѣ самомъ онъ найдетъ иныя сверхличныя цѣнности, иную мораль, въ которой мораль альтруизма и общественности растаетъ, не исчезнувъ, — и не будетъ въ немъ раздвоенія между «я» и «мы», но всякое объективное благо станетъ для него личной потребностью.

Цѣль этихъ страницъ — не опровергнуть старую заповѣдь и не дать новую. Движеніе, о которомъ я говорю, — къ творческому личному самосознанію, — уже началось: я только свидѣтельствую о немъ. Оно не могло не начаться рано или поздно, потому что этого требовала природа человѣческаго духа, такъ долго подавленная. И точно также, въ силу этой своей естественности, движеніе не можетъ остановиться, но несомнѣнно будетъ расти и упрочиваться, захватывая все новые круги; можно сказать, что оно имѣетъ въ себѣ имманентную силу, какъ бы принудительную власть надъ людьми. Но всякое общественное движеніе воспринимается въ двухъ формахъ; въ цѣломъ обществѣ оно—стихійный процессъ коллективнаго духа, въ отдѣльномъ человѣкѣ—свободное нравственное дѣло, въ которомъ главная роль принадлежитъ личному сознанію. Оттого и у насъ теперь настоятельно нужно разъяснять людямъ смыслъ кризиса, переживаемаго обществомъ, для того чтобы отдѣльныя сознанія по косности или незнанію сами не оставались неподвижными и не задерживали другъ друга.

Не только наука работаетъ при помощи гипотезъ: всякая человѣческая дѣятельность опредѣляется тѣмъ общимъ представленіемъ о законахъ духа, о смыслѣ жизни, о прогрессѣ, которое усвоилъ себѣ человѣкъ. Это представленіе—его «гипотеза»; если гипотеза вѣрна, то и разсчеты, основанные на ней, будутъ вѣрны, если ошибочна, то и выводы невѣрны. Исторія человѣчества есть исторія самосознанія человѣчества: по мѣрѣ того, какъ человѣкъ лучше узнаётъ себя, онъ замѣняетъ свою прежнюю, грубую гипотезу все болѣе вѣрной, какъ это дѣлаетъ и наука по мѣрѣ накопленія и разработки своего матеріала. Отъ Демокрита до Ньютона измѣнялись представленія физиковъ о тяготѣніи, медленно восходя отъ самыхъ наивныхъ до болѣе и болѣе соотвѣтствующихъ дѣйствительности, пока Ньютону не удалось вывести изъ фактовъ непреложный законъ, по которому всѣ тѣла притягиваются взаимно съ силою прямо пропорціональной ихъ массамъ и обратно пропорціональной квадратамъ разстояній. Обрѣтетъ ли когда нибудь человѣчество формулу столь же непреложную и математически-точную, въ которой былъ бы выраженъ законъ духовной жизни и прогресса? Этого мы не можемъ знать,—но нѣтъ сомнѣнія, что каждый шагъ исторіи приближаетъ насъ къ уразумѣнію *истины о человѣкѣ*.

Матеріализмъ русской интеллигенціи и ея вѣра въ творческую силу общественныхъ реформъ есть прежде всего невѣрная, грубая, дѣтски наивная гипотеза о человѣкѣ, понимая гипотезу въ научномъ смыслѣ. Утверждать, что мысль есть только особая функція матеріи, что нравственный строй души опредѣляется въ существенномъ формою производства, что единственной движущей силой въ исторіи являются матеріальные интересы людей, значитъ стоять въ наукѣ о духѣ на

той же ступени, на какой стояли физики до Ньютона, вѣрившіе въ пропорціональность быстроты паденія вѣсу тѣла. А на этой невѣрной гипотезѣ основано все міровоззрѣніе интеллигенціи, и оттого ея дѣятельность не могла быть успѣшна.

Этой невѣрной гипотезѣ должна быть противопоставлена другая, несравненно болѣе соотвѣтствующая дѣйствительности,—именно та, которая дана въ Евангеліи и на которой основаны изложенныя выше ученія—Кирѣевскаго о личности, Самарина—о природѣ сознанія, Гоголя—о жизненномъ дѣлѣ. Ея основной законъ можетъ быть выраженъ словами Гоголя: «въ душѣ ключъ всего». Изъ нея вытекаетъ, что не измѣненіемъ общественныхъ формъ можно поднять жизнь на высшую ступень, а единственно правильнымъ устроеніемъ каждаго отдѣльнаго духа; и если въ этомъ устроеніи немаловажную роль играетъ и созданіе разумныхъ общественныхъ формъ, то главнымъ дѣломъ все-таки остается нравственная работа надъ собою и нравственное вліяніе на другихъ людей. А первое, самое коренное условіе и такой жизни, и такой дѣятельности есть *самосознаніе*.

ТОГО ЖЕ АВТОРА:

П. Я. Чаадаевъ. Жизнь и мышленіе. С.-Петербургъ. 1908. 1 р. 25 к.

Исторія Молодой Россіи. Москва. 1909. 1 р. 50 к.

Складъ изданія—въ конторѣ журнала
„Критическое Обозрѣніе".
Москва, Арбатъ, Никольскій пер., 19.—Телеф. 214-36.

. . . . . .

Цѣна 1 р. 25 к.