Б
4165
Вве

Алексѣй Введенскій.

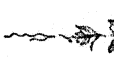
16
284.

НА СОВРЕМЕННЫЯ ТЕМЫ.

СБОРНИКЪ

ПОПУЛЯРНО-ФИЛОСОФСКИХЪ СТАТЕЙ.

№ 23161.





МОСКВА.
Университетская типографія, Страстной бульваръ.
1900.

Алексѣй Введенскій.

116
284.

НА СОВРЕМЕННЫЯ ТЕМЫ.

СБОРНИКЪ

ПОПУЛЯРНО-ФИЛОСОФСКИХЪ СТАТЕЙ.

№ 23161

МОСКВА.
Университетская типографія, Страстной бульваръ.
1900.

„Пров 38"

В
4165
Вве

Пров. 1959

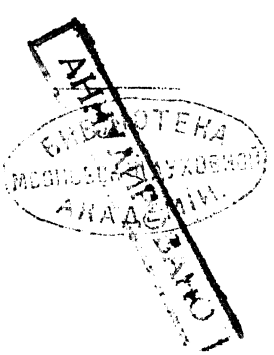
Библиотека ООН
Академии Наук СССР

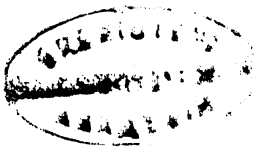
386
40

Дозволено цензурою. Москва, 28 февраля 1900 года

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	Стр.
Два теченія	1—12
Забытый путь	13—24
Побольше критики	25—36
Возможна-ли національность въ наукѣ?	37—46
Основные философскіе мотивы Русской поэзіи	47—59
Красота природы и ея смыслъ	60—73
Двусмысленное оправданіе (по поводу книги г. Вл. Соловьева: *Оправданіе добра*). Статья первая	74—85
Двусмысленное оправданіе. Статья вторая	86—98
Есть-ли у животныхъ совѣсть?	99—110
Красота смерти и смерть красоты	111—121
Фантастическій идеализмъ (о книгѣ г. Н. Минскаго: *При свѣтѣ совѣсти*)	122—133
Подчинена-ли душевная жизнь закону сохраненія энергіи?	134—145





I.

ДВА ТЕЧЕНІЯ.

„Сливаются псалмы съ
мятежными рѣчами“...

Изъ современныхъ мотивовъ.

Гдѣ искать тебя, блѣдная мысль, среди сутолоки живыхъ современныхъ интересовъ? Гдѣ твоя область? Гдѣ залегли и затерялись пути, которыми ведешь ты въ свое свѣтлое царство—царство истины? Да и къ ней ли точно ведешь ты?

Увы! Тысячекратно разочарованная, раздробленная и обезсиленная внутреннимъ противоборствомъ своихъ началъ, ты сама уже, кажется, не вѣришь въ себя, страдаешь и томишься своимъ сознаннымъ безсиліемъ и безнадежно-грустно звучитъ, среди современныхъ мотивовъ, твоя тихая жалоба:

Я крылъ могучихъ лишена...
.....
Среди бездушья и страстей,
Неправдъ и преступленій
Померкъ мой свѣточъ межъ людей,
И отлетѣлъ мой геній.
Я чувствъ высокихъ не бужу
Къ прекрасному, святому;
Міръ обуялъ меня; служу,
Какъ онъ, тельцу златому.
Лучъ вдохновенья на челѣ
Угасъ, я измельчала,
Утративъ въ безпросвѣтной мглѣ
Сознанье идеала...

Да, измельчала! Современный книжный рынокъ переобременен. Толстые ежемѣсячники и летучіе листки, тяжеловѣсные ученые фоліанты и жалкія компиляціи, безчисленные романы, повѣсти, разсказы, очерки, поэмы, комедіи, драмы и т. д., и т. д.— все это тѣснится въ громадномъ количествѣ на книжный рынокъ, ждетъ покупателя и читателя и... находитъ. Но еслибы среди этой „выставки умственныхъ товаровъ“ прошелъ какой-нибудь мудрецъ, подобный древнему Сократу, то, безъ сомнѣнія, и онъ какъ этотъ послѣдній, и, вѣроятно, съ еще большею горечью сказалъ бы: „ахъ, какъ много здѣсь такого, что̀ никому и ни на что̀ не нужно, что̀ способно принести одинъ только вредъ“! Но, къ сожалѣнію, мудрецовъ, подобныхъ Сократу, въ наше время совсѣмъ нѣтъ, и вообще предостерегающіе голоса раздаются рѣдко, а если и раздаются, то почти безслѣдно тонутъ въ современной оглушительной разноголосицѣ. И вотъ средне-образованная и полуобразованная толпа торопливо и неразборчиво набрасывается на все, подвертывающееся подъ руку, на все *новое*,—особенно пикантное, сенсаціонное, парадоксальное, „передовое“,—съ единственною заботой не прослыть „отсталымъ“.

При этой неудержимой погонѣ за новизной, при этомъ лихорадочномъ и торопливомъ поглощеніи умственныхъ матеріаловъ, мозгъ современнаго человѣка естественно не успѣваетъ перерабатывать то что̀ поглощаетъ, и вотъ,—по мѣткому, хотя и вульгарному выраженію Ницше, — „современный человѣкъ тащитъ въ себѣ громадную массу непереваренныхъ камней знанія, которые, какъ говорится въ сказкѣ, болтаются у него въ желудкѣ“.

Современная мысль обладаетъ громаднымъ фактическимъ матеріаломъ; но этотъ матеріалъ остается какъ бы неперевареннымъ. Избытокъ питанія производитъ умственную *гипертрофію*, которая, по общему біологическому закону, ведетъ къ нарушенію нормальныхъ отправленій умственнаго организма,— къ ослабленію однихъ умственныхъ отправленій и несоразмѣрному развитію другихъ. Отсюда—путаница понятій, неспособность современной мысли совладѣть съ самыми элементарными

вопросами общаго характера и пониженіе умственнаго уровня, на которое теперь справедливо жалуются и которое тѣмъ замѣтнѣе, чѣмъ быстрѣе прогрессъ спеціальныхъ наукъ.

На этой почвѣ быстро формируется интеллигентный „средній человѣкъ“, то-есть человѣкъ безъ иниціативы, безъ вдумчиваго, самостоятельно-критическаго отношенія къ вопросамъ, легко удовлетворяющійся сознаніемъ что и онъ стоитъ „на уровнѣ вѣка“. „*Средній*“ интеллигентъ это — характерное, но вмѣстѣ и печальное явленіе нашего времени. Какъ въ сферѣ промышленности машина убила оригинальность и превратила „мастера“ въ „рабочую силу“—такую же машину, только живую, и какъ, далѣе, развитіе парламентарнаго строя общаго голосованія грозитъ убить гражданскую иниціативу и превратить гражданина въ отвлеченную математическую единицу, необходимую лишь для „счета“, въ качествѣ безличнаго „голоса“,—такъ точно и въ умственной сферѣ легкая возможность, безъ труда и усилій, стать на „уровень современнаго знанія“ убиваетъ иниціативу и оригинальность мысли и плодитъ „ремесленниковъ“ пера всѣхъ научно-литературныхъ спеціальностей и оттѣнковъ.

Средній человѣкъ и здѣсь получаетъ все болѣе и болѣе власти. Онъ подавляетъ своею численностію, душитъ личную иниціативу шумомъ своихъ, какъ эхо, переливающихся голосовъ.

Таланты и дарованія нивеллируются и гибнутъ, не успѣвъ разцвѣсть, а если и не гибнутъ, то формируются болѣзненно и уродливо. Это—„геніи безъ портфеля“, титаническія силы которыхъ, въ несродной и чуждой средѣ, не находятъ питанія и воздуха, потребныхъ для нормальнаго развитія и выраженія въ соотвѣтствующей дѣятельности. Какъ свѣтлые метеоры, проносятся они время отъ времени черезъ нашу пустынную и холодную умственную атмосферу, озаряютъ ее своимъ страннымъ свѣтомъ, изумляютъ насъ своими геніальными парадоксами и... безслѣдно тонутъ въ міровомъ пространствѣ. Максы Нордау, Ницше, Гюйо и имъ подобныя современныя *аберраціи талантливости*, быть-можетъ, не совсѣмъ случайное явленіе

нашихъ дней: ихъ формируетъ современная умственная и культурная среда.

И вотъ измельчавшая и пріученная ко всякимъ „умственнымъ аберраціямъ“ (въ родѣ Ницше, декадентовъ и пр.), современная мысль быстро проникается скептицизмомъ, — не тѣмъ здоровымъ скептицизмомъ, въ горнилѣ котораго крѣпкіе умы пережигаютъ свою вѣру въ непреложную истину, но тѣмъ болѣзненнымъ скептицизмомъ, который во всемъ сомнѣвается, потому что ничего не видитъ ясно, все принимаетъ, потому что ко всему равнодушенъ. Всѣ мы, „современные люди“, въ большей или меньшей степени страдаемъ этимъ вялымъ скептицизмомъ, не исключая и призванныхъ жрецовъ науки, слишкомъ злоупотребляющихъ словомъ: „не знаю“, которое окружается теперь какимъ-то мистическимъ ореоломъ во имя „науки“.

„Мнѣ легко обрисовать мое умственное состояніе,—говоритъ больной скептицизмомъ современный человѣкъ у Сенкевича (въ романѣ *Безъ догмата*),—вотъ оно: *не знаю, не знаю, не знаю*“.

Современный человѣкъ „мятется въ этомъ великомъ незнаніи“, тщетно устремляетъ свой взоръ съ выраженіемъ мольбы о помощи къ извѣрившейся въ себѣ наукѣ и, разочарованный, обманутый въ своихъ ожиданіяхъ, прорывается въ справедливо негодующихъ жалобахъ, обращенныхъ къ обманувшей его наукѣ (философіи):

„У тебя нѣтъ силы, какъ ты сама признаешься, отвѣтить на необычайно важные для меня вопросы...; ты такъ привила скептилизмъ къ моей душѣ, что онъ перешелъ въ мою плоть и кровь...; *словно каленымъ желѣзомъ выжила ты во мнѣ тѣ нервы* которыми вѣрятъ просто, безхитростно, и теперь, еслибъ я и хотѣлъ повѣрить, *мнѣ нечѣмъ вѣрить*...; ты до такой степени отравила меня скептицизмомъ что иногда я скептически относишусь не только къ самому себѣ, но и къ своему скептицизму и *не знаю, не знаю, не знаю*... и мучусь и шалѣю въ этой тьмѣ“...

И нельзя не согласиться что эти горькія жалобы „современнаго человѣка“, — не на науку, конечно, но на ея недостойныхъ жрецовъ,—вполнѣ законны. Именно они, эти недостойные изъ жрецовъ науки, своимъ неосмысленнымъ возглашені-

емъ во всѣхъ случаяхъ и ло всякимъ поводамъ словъ великаго авторитета: *ignoramus et ignorabimus* („не знаемъ и знать не будемъ"), нагнали, такъ-сказать панику на современную мысль и терроризировали современную полуобразованную толпу. „Велика Артемида Эфесская"! Да, конечно; но часто бывали презрѣнны ея недостойные служители.

Какое смѣшеніе и какая разноголосица! Возгласы ликующей посредственности, которой удалось „достигнуть уровня современной науки", чередуются съ темными, какъ изреченія Сивиллы, пророцаніями декадентовъ и стонами изнемогающаго подъ собственнымъ бременемъ скептицизма. И вотъ среди этихъ теченій, какъ ихъ сложный продуктъ и необходимое дополненіе, раздаются „мятежныя рѣчи". Теоретическое „возстаніе на истину", осложнившись эгоистическими мотивами, прорвалось и потрясло современный міръ, какъ грозный девизъ „мятежниковъ" мысли и жизни: „ni Dieu ni Maître".

Какъ эхо, перекатился этотъ мятежный девизъ отъ края современнаго культурнаго міра и до края и наполнилъ сердце человѣка ужасомъ ожиданія „обвала культуры". Такова необходимая логика фактовъ: когда разрушенъ *идеалъ мысли*, вмѣстѣ съ нимъ неизбѣжно падаетъ и *правило жизни*. Низвергнутая съ небеснаго престола истина потрясаетъ троны „сильныхъ земли"...

Истерзанный сомнѣніями, залуганный смутнымъ ожиданіемъ грядущихъ соціальныхъ золъ, утративній вѣру въ идеалы, современный человѣкъ представляетъ печальное явленіе,—нѣчто подобное зачахшему и слабо развитому растительному организму: мы, „современные люди", утверждаемъ неувѣренно, споримъ безъ страсти, говоримъ не убѣжденно, чувствуемъ вяло, стремимся порывисто и безнадежно; наши желанія неопредѣленны, вкусы измѣнчивы; даже нашъ скептицизмъ, наша критика,—эта душа современнаго человѣка,—даже она не радикальна: полумысли, полумѣры, систематическая апатія, — вотъ кажется, самая привычная стихія современнаго человѣка, которую онъ неохотно покидаетъ и мѣняетъ на другую...

II.

„Старая пѣснь, старыя жалобы!“—Да, къ сожалѣнію, пѣснь старая, какъ само человѣчество, но въ этой старой пѣсни теперь слышится новый мотивъ.

Переживало человѣчество и прежде эпохи мятежныхъ рѣчей, а еще чаще - періоды скептицизма, умственной вялости и апатіи. Но настроенія человѣчества не повторяются, какъ не повторяются и настроенія отдѣльныхъ людей. Каждая эпоха чувствуетъ и мыслитъ по своему и, при всемъ сходствѣ съ другими, всегда представляетъ нѣчто своеобразно-индивидуальное.

Есть такая своеобразная черта, такая индивидуальная подробность и въ нашемъ современномъ умственномъ настроеніи.

Бывали эпохи, когда ослѣпленное человѣчество, съ послѣдовательностію и мужествомъ, достойными лучшаго дѣла, шло *прямолинейно* въ одномъ направленіи: воздвигало мятежъ и не страшилось послѣдствій, погружалось въ пучину скептицизма и не тосковало по истинѣ. Не то теперь: когда современный человѣкъ наединѣ съ собою заглядываетъ въ свою душу, онъ подслушиваетъ тамъ глубоко, глубоко скрытый, скорбный элегическій мотивъ, который время отъ времени прорывается и наружу,—то какъ глухой протестъ противъ духа мятежности, то какъ тоска по идеалѣ, то какъ мучительная жажда вѣры.

Со времени талантливаго новокантіанца Ланге не разъ проводилась параллель между нашею эпохой и временемъ пришествія на землю Христа Спасителя. Дѣйствительно между этими двумя эпохами можно, кажется, усматривать не одну черту сходства: какъ тогда, такъ и теперь, въ душу человѣка закрадывается тревожная догадка, что не безопасно человѣку „ходить путями своими“ и невозможно ему „жить безъ догмата“. Какъ тогда, такъ и теперь, изъ скорби о „смерти Божества“ въ сердцѣ человѣка рождается неутолимая тоска по Божествѣ и стремленіе снова найти Его.

Но тогда, при послѣднихъ дняхъ одряхлѣвшаго язычества, жажда Божества приводила людей, томимыхъ ею, дѣйствительно

къ *новому* для нихъ Богу,—Богу вѣчно Сущему: теперь люди испытываютъ тоску и жажду, но часто не хотятъ обратиться къ вѣчнымъ завѣтамъ христіанскаго человѣчества, и тогда стремятся сами *создать* себѣ новое Божество.

И создаютъ!

Мы видимъ множество ступеней въ этомъ характерномъ и сложномъ движеніи современной мысли,—начиная со спокойнаго возврата къ положительнымъ основамъ христіанской цивилизаціи и кончая самыми уродливыми формами декадентскаго кумиропоклоненія.

На первый планъ въ этомъ современномъ движеніи выступаетъ глубокое, серіозное и вполнѣ опредѣленно выразившееся стремленіе современнаго человѣчества возвратиться къ забытымъ положительнымъ началамъ христіанской вѣры и цивилизаціи.

Тотъ могучій подъемъ религіознаго духа, который замѣчается теперь въ нашемъ отечествѣ, не есть исключительное явленіе въ жизни современнаго цивилизованнаго міра. Съ крайняго Запада, изъ „невѣрующей“ Франціи доносится до насъ отголосокъ сроднаго и весьма характернаго явленія, — громкій и широко идущій, какъ эхо отзывавшійся во всѣхъ концахъ католическаго міра, призывъ:

„Allons au pape!“

Никогда, быть можетъ, на протяженіи всей исторіи нашего столѣтія Ватиканскій „князь міра“ не былъ болѣе близокъ къ торжеству надъ своими, непослушными его голосу и мятежными сынами: онъ улаживаетъ соціально-экономическій вопросъ, выступаетъ не безъ успѣха посредникомъ между враждующими монархами, предостерегаетъ отъ увлеченія наукy,— эту властительницу и кумиръ современнаго человѣчества, — и наука внемлетъ его голосу... Да, внемлетъ!

Поразительный, въ самомъ дѣлѣ, фактъ совершился недавно на нашихъ глазахъ: блестящій писатель, выдающійся ученый, членъ французской академіи (Брюнетьеръ) всенародно исповѣдуетъ *„банкротство науки“* и зоветъ въ лоно церкви! Не значитъ ли это, что, и по сознанію передоваго современнаго чело-

вѣчества, „жить безъ догмата“ и „ходить своими путями“ нельзя?!

Эта, такъ-сказать, *научная реминисценція* Брюнетьера во имя вѣры, какъ извѣстно, вызвала бурю негодованія со стороны представителей науки, прорвавшагося, между прочимъ, въ страстныхъ рѣчахъ, сказанныхъ на банкетѣ, устроенномъ спеціально по этому поводу въ честь защитниковъ науки; но самая эта оппозиція, ея размѣръ и сила, ея страстность и несдержанность,—не служитъ ли и она „знаменіемъ времени“? О, конечно! — „Юпитеръ, ты сердишься: значитъ, ты неправъ“! Наука, ты негодуешь, ты прорываешься въ памфлетахъ, — не боишься ли ты? Не видишь ли ты въ этомъ смѣломъ протестѣ опасную грядущую силу, которая можетъ законно ограничить твое самовластіе? Правъ и тысячекратно правъ, поэтому, по нашему мнѣнію, Брюнетьеръ, когда, въ отвѣтъ на эти мятежныя и желчныя рѣчи участниковъ банкета и негодующей прессы, спокойно замѣтилъ:

— Въ концѣ-концовъ, изъ-за чего весь этотъ шумъ? Чѣмъ объяснить появленіе такого множества отвѣтовъ и опроверженій, возраженій и противовозраженій, плоскихъ шутокъ, напрасныхъ обидъ и инсинуацій? Сколько шума изъ-за одной статьи! И, наконецъ, этотъ блестящій банкетъ, на которомъ присутствуютъ президенты и министры, сенаторы и депутаты, муниципальные совѣтники, поэты и романисты, художники, медики, адвокаты, профессора и т. д. и т. д., При всей своей скромности, *я нахожу лишь одно объясненіе этому чуда*: кажется, я затронулъ самую больную струну, хотя объ этомъ и не говорятъ. Иначе не раздавалось бы такихъ шумныхъ криковъ и жалобъ на обиду. Всѣ эти жалобы, весь этотъ ропотъ недовольства, по моему мнѣнію, есть не что иное, какъ демократическое, и притомъ самое демократическое выраженіе того, что Боссюэтъ такъ мѣтко называлъ *„ненавистью людей противъ истины“* *).

*) Ferdinand Brunetière: *La science et la religion* („Réponse à quelques objections“). Paris, 1895, p. 105—6.

Да, это такъ! Шума, безъ сомнѣнія, не было бы, еслибы врагъ былъ не опасенъ,—еслибы въ этомъ одинокомъ голосѣ защитникамъ независимой науки не слышались, пока еще сдержанные и робкіе, голоса многихъ и многихъ другихъ, вставшихъ „противъ теченія“. И это,—повторяемъ, — знаменіе времени! Оно обнаруживаетъ поворотъ въ настроеніи современнаго культурнаго человѣчества.

Даже, свободолюбивый и независимый протестантскій міръ,—пусть даже иногда по стороннимъ мотивамъ, напримѣръ въ виду надвигающейся „грозы соціальнаго землетрясенія“, – даже и этотъ міръ начинаетъ теперь, повидимому, съ бо́льшимъ вниманіемъ относиться къ традиціонно-христіанскимъ основамъ жизни: пристальный взглядъ и здѣсь могъ бы различить „встрѣчное теченіе“, такъ ясно опредѣлившееся, напримѣръ въ дебютахъ по поводу внесеннаго нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ германскій рейхстагъ законопроекта объ обязательномъ конфессіональномъ обученіи въ школахъ закону Божію.

У тѣхъ людей, которыхъ не увлекъ за собою отливъ мысли къ покинутымъ вѣрованіямъ, началамъ и устоямъ жизни,—у этихъ людей томящая современнаго человѣка духовная жажда и тоска по новомъ Божествѣ нашла, какъ мы сказали, исходъ въ непосильной, по истинѣ титанической, работѣ *созданія новаго божества*. И, конечно, предъ сознаніемъ современнаго язычествующаго человѣчества облекаются ореоломъ божественности тѣ же „немощныя и худыя“ стихіи, которымъ поклонялся и древній языческій міръ: „ни единая черта языческаго міра не миновала и не пропала для новѣйшаго человѣка“, какъ заявилъ недавно одинъ изъ представителей такого язычествующаго сознанія, *—конечно, лишь за себя и за сроднаго ему по настроенію „новѣйшаго человѣка“...

Прежде всего, современный человѣкъ увлекается древнимъ пантеизмомъ во всѣхъ его оттѣнкахъ и формахъ, начиная отъ поклоненія свѣтлому греческому Пану и до мистическаго по-

---

* *А. Волынскій*, критикъ *Сѣвернаго Вѣстника* (октябрь, 1896 г. стр. 255).

груженія во всеединство Брамы. Буддійскія настроенія не только звучатъ въ современной поэзіи, не только окрашиваютъ своимъ темнымъ свѣтомъ современную пессимистическую философію, но выступаютъ иногда и въ качествѣ практическихъ началъ организаціи общественныхъ группъ. Необуддійскія и имъ сродныя религіозныя общины на крайнемъ Западѣ (отъ Франціи до Америки) — весьма характерное знаменіе нашего времени.

Однако, какъ бы заманчивы ни были эти буддійскіе мотивы и настроенія, они не могутъ удовлетворять большинства, которое всегда, конечно, будетъ предпочитать конкретные объекты поклоненія всякимъ самымъ затѣйливымъ и тонкимъ абстракціямъ. И вотъ мы видимъ, что большинство переноситъ свой культъ на самого человѣка.

Начинаясь поклоненіемъ „демоническому началу“ въ человѣкѣ, „сверхчеловѣку“, который, согласно проповѣди Ницше, долженъ возвыситься надъ условными противоположностями добра и зла, истины и лжи и попрать эти различія, и „освободить отъ нихъ человѣчество“,—начинаясь этою формою кумирослуженія, современный *теантропизмъ* (обожествленіе человѣка) постепенно спускается до поклоненія просто человѣку, со всѣми обычными его свойствами и, конечно, прежде всего владычицѣ современнаго міра, — женщинѣ, какъ воплощенію красоты.

Культъ женщины, сначала въ ея красотѣ, а затѣмъ и въ ея наготѣ, можно сказать, есть самая распространенная форма современнаго идолослуженія.

„Есть одно, къ чему я не приближаюсь со своимъ скептицизмомъ,—говоритъ современный человѣкъ устами одного изъ героевъ уже упомянутаго нами романа Сенкевича, одно, чего не критикую: *какъ для общественнаго человѣка, догматомъ мнѣ служитъ общество; какъ для частнаго— любимая женщина*“.

Какая характерная, поучительная и вмѣстѣ ужасающая откровенность! Когда разрушены всѣ законные догматы, а въ душѣ стучитъ, какъ ударъ молота, ясное напоминаніе, что въ кондѣ-кондовъ нельзя жить безъ догмата, тогда естественно

искать догмата наиболѣе легкаго и пріятнаго,—и вотъ многіе ищутъ и находятъ его въ женщинѣ, учреждаютъ культъ ея красотѣ,—съ остаткомъ слабой надежды, что за этимъ догматомъ „придутъ и другіе“. Легокъ и пріятенъ этотъ культъ: *„прелестенъ этотъ мой маленькій догматъ съ шелковистыми рѣсницами“*. Да, конечно! Но будьте-же искренны, господа проповѣдники этого „новаго догмата“, и называйте вещи своими именами...

Наконецъ, послѣдняя ступень, на которую нисладаетъ современное язычествующее сознаніе, составляетъ поклоненіе природѣ.

Религіозный натурализмъ, какъ извѣстно, привитъ современному человѣчеству Тэномъ и опоэтизированъ Гюйо. Эти два мыслителя-поэта, особенно послѣдній, думали и проповѣдывали, что, даже отвергнувъ бытіе Божіе, все еще можно покланяться природѣ,—смотрѣть на нее, какъ на великое, вѣчное и неистощимое могущество и красоту.

„Уничтожить Юпитера (Бога),—спрашиваетъ Гюйо. — значитъ ли умалить вселенную? Развѣ небеса менѣе отрадны для тѣхъ для кого они пусты“? Отнюдь нѣтъ: „мы говоримъ о безсмертіи, о вѣчности; но вѣчно только то, что̀ неистощимо, что̀ достаточно слѣпо (!) и достаточно богато, чтобы давать всегда и безъ мѣры; только природа достаточно неутомима, чтобы быть вѣчной“!..

Природа—вотъ для Гюйо единственное божество!

„Я помню, какъ, сидя однажды на лескѣ, я смотрѣлъ на приближающуюся массу волнъ: онѣ набѣгали безъ передышки изъ глубины моря, съ пѣною и ревомъ; надъ той, которая умирала у моихъ ногъ, я уже замѣчалъ другую, а дальше—еще другую, а еще дальше—цѣлое множество; наконецъ, весь горизонтъ, сколько я могъ видѣть, подымался и двигался на меня: тутъ было такое соединеніе безконечной (?), неистощимой силы, что мнѣ казалось, будто я вижу въ этомъ приливѣ цѣлую картину природы“...

Величественная, прекрасная, неистощимая, неутомимая, безсмертная и вѣчная (?!), природа представала предъ взоромъ

очарованнаго Гюйо точно какое-то новое божество, - великое и дивное,—и вотъ что дало ему смѣлость предрекать l'irreligion de l'avenir. Конечно, божество - природа „достаточно богато"; но за то вѣдь, по искреннему сознанію самого же идолопоклонника, оно и „*достаточно слѣпо*"....

„Слѣпое божество"! Очевидно, ниже спускаться уже некуда...

Мистицизмъ и суевѣріе есть лишь другая сторона скептицизма и религіознаго отрицанія: таковъ непреложный психологическій законъ. И вотъ, по силѣ этого закона, современный человѣкъ стоитъ какъ-бы среди двухъ теченій, изъ которыхъ каждое стремится захватить и увлечь его. Съ обѣихъ сторонъ встаютъ предъ нимъ неопредѣленные, прихотливо задрапированные фантазіей, призраки смутныхъ и тревожныхъ ожиданій и, какъ древнія богини мести, простираютъ къ нему свои руки. Смущенный, изнемогающій, онъ живетъ какою-то порывистою, двойственною жизнью: то погружается въ хаосъ сомнѣнія и прорывается въ бурныхъ мятежныхъ рѣчахъ, то смиренно и страстно ищетъ возврата въ утерянный рай сердца и невнятно лепечетъ псалмы. Онъ ищетъ чего-либо твердаго, осязаемаго,—чувственнаго явленія истины и, конечно, не находитъ: *родъ лукавый знаменія ищетъ, но знаменіе не дастся ему*...

Но что-же, ужели на всемъ горизонтѣ нѣтъ свѣтлыхъ точекъ и совсѣмъ затерялись пути къ выходу изъ хаоса современныхъ настроеній? Это было-бы, конечно, уже слишкомъ печально.

Осмотримся.

II.

ЗАБЫТЫЙ ПУТЬ.

„Когда, наконецъ, уничтожатся всѣ обычаи и нравы, на которые опираются теперь, когда умретъ мораль въ прежнемъ значеніи этого слова, тогда придетъ... — но что же придетъ тогда?“

Ницше.

I.

Жалоба на раздвоенность, на разладъ стремленій есть вѣчный спутникъ исторіи. То ослабѣвая, то усиливаясь, но никогда не умирая совсѣмъ, она слышится на всемъ пространствѣ вѣковъ, какъ выраженіе вѣчной борьбы въ человѣческомъ сердцѣ духа творчества и духа отрицанія, какъ безконечная варіація стона Фауста:

Ахъ! Двѣ души живутъ въ груди моей,
Враждуя вѣчно межъ собою.
Одна, любовью пылкою горя,
Хватается за жизнь земную;
Другая рвется, въ высоту паря,
Къ великимъ предкамъ, въ жизнь иную...

„Многострунность настроеній“, „смута умовъ“, „анархія инстинктовъ“ и „болѣзнь чувства“—всѣ эти и подобныя характеристики современности суть лишь „разрозненные листочки“ все той же незаконченной книги жалобъ, того же безконечнаго

свитка человѣческихъ воплей и стоновъ. Однако, вчитываясь въ эти листочки, стараясь разгадать ихъ неясный смыслъ, мы замѣчаемъ что и они не лишены своей оригинальности и поучительности: они, такъ-сказать, индивидуализируютъ общечеловѣческую жалобу на раздвоенность и даютъ возможность точнѣе поставить діагнозъ нашей больной „современности".

Именно, прислушиваясь къ современнымъ толкамъ, всматриваясь въ характеръ явленій духовной жизни, не трудно замѣтить что современная „двойственность" создается не борьбой двухъ могучихъ силъ, не столкновеніемъ двухъ рѣзко очерченныхъ и ярко выраженныхъ идей, но такъ-сказать, встрѣчей двухъ безсилій, — постепеннымъ и параллельнымъ угасаніемъ чистыхъ теоретическихъ интересовъ, съ одной стороны, и высокихъ жизненно-практическихъ идеаловъ, съ другой. И легко понять заранѣе что̀ можетъ изъ этой встрѣчи возникнуть, когда вступаютъ между собою въ борьбу двѣ могучія силы, тогда торжество побѣдителя утверждаетъ его въ правѣ сильнаго. Когда сталкиваются двѣ рѣзко-опредѣленныя, хотя бы и односторонніе, идеи,—изъ ихъ столкновенія, какъ молнія, рождается истина. Но когда сходятся два робкія безсилія, что можетъ изъ этого возникнуть, кромѣ ряда уступокъ, компромиссовъ, постыдныхъ сдѣлокъ и взаимныхъ соблазновъ? Это мы и видимъ въ жалкой и бѣдной нашей „современности". Человѣкъ сорвался съ неподвижнаго полюса вѣчныхъ идеаловъ и, какъ свѣтило, уклонившееся съ орбиты, началъ свои блужданія и, Богъ знаетъ, гдѣ конецъ этимъ блужданіямъ.

Давно уже началось это блужданіе человѣчества, безъ опредѣленныхъ путей и цѣлей, по духовному небу,—съ тѣхъ поръ какъ великій нѣмецкій мыслитель выставилъ великій парадоксъ, по которому истина *не есть*, но *становится*, развивается. Если истина не существуетъ въ неизмѣнной формѣ и не имѣетъ своего опредѣленнаго и вѣчнаго облика, но опредѣляется лишь въ исторіи человѣчества постепенно и медленно, то каждый послѣдующій моментъ исторіи содержитъ большую и высшую долю истины, чѣмъ моментъ предыдущій. И вотъ началась неудержимая погоня за современностью, а въ самой современ-

ности—за „послѣдними словами“ опередившихъ вѣкъ вожаковъ и глашатаевъ „новой истины“. И эта погоня за „послѣдними словами“ не только не ослабѣваетъ съ теченіемъ времени, но, повидимому, все усиливается,—возводится въ принципъ и догматъ. „Нѣтъ такой идеи,—говорятъ адепты этихъ послѣднихъ словъ, — нѣтъ идеи, пониманіе которой оставалось бы всегда неизмѣннымъ, всегда равнымъ самому себѣ: сегодня оно не то, что вчера, завтра будетъ не тѣмъ, чѣмъ сегодня—да и сегодня оно не одно и то же въ умахъ различнаго склада, въ разныхъ сферахъ мысли, въ разныхъ общественныхъ группахъ“ *). Ну да, конечно! Для блуждающей кометы слишкомъ невѣроятенъ возвратъ на прежній путь и для блуждающаго ума, который возводитъ въ догматъ относительность истины и повинуется лишь одному лозунгу „прогрессивнаго“ движенія все „впередъ и впередъ“,—для такого ума несносна и кажется насиліемъ, ограниченіемъ свободы, самая мысль о возможности безусловныхъ началъ въ званіи: „*провести демаркаціонную черту между безусловнымъ и условнымъ*,—говорятъ они,—*значило бы пытаться остановить неподдающееся остановкѣ движеніе человѣческой мысли*“ **).

Во всемъ этомъ, если угодно, есть послѣдовательность и своего рода логика. Но посмотрите, къ чему, въ концѣ-концовъ, приводятъ эта послѣдовательность и эта логика! Если на всемъ умственномъ горизонтѣ человѣчества нѣтъ безусловныхъ и неподвижныхъ точекъ, то всякая точка зрѣнія относительна. Если человѣчествомъ не найдено доселѣ безусловныхъ началъ, критеріевъ и идеаловъ мысли и жизни, то все старое можно отбросить безъ сожалѣнія и колебанія. Отбросить! Да, это не трудно, конечно, а иногда и положительно пріятно: вѣдь иныя „досадныя“ безусловныя начала слишкомъ смущаютъ рвущуюся на просторъ волю и свободолюбивую мысль. Но что же *потомъ*?..

И вотъ предъ человѣкомъ встаетъ тревожный вопросъ, который, какъ призракъ, всю жизнь стоялъ и безъ устали гналъ

*) *Вѣстникъ Европы*, ноябрь, стр. 444.
**) *Вѣстникъ Европы*, 445.

все впередъ и впередъ, одинъ изъ самыхъ мятежныхъ и безпокойныхъ современныхъ умовъ: „когда будутъ отброшены всѣ начала, которыми держалась и держится мысль и жизнь человѣчества, тогда придетъ...—*но что же придетъ тогда?*“

Да, въ самомъ дѣлѣ, что же придетъ тогда? *Неизвѣстно*: все можетъ придти. Чего же, въ такомъ случаѣ, ждать отъ будущаго? *Неизвѣстно*: — все можно ждать. Съ какихъ же точекъ зрѣнія и подъ какимъ угломъ смотрѣть на событія, на міръ и жизнь? *Неизвѣстно*: со всѣхъ можно смотрѣть.

И вотъ „современный человѣкъ“ готовъ *всего ждать, во все вѣрить, во всемъ сомнѣваться, смотрѣть на все и со всѣхъ точекъ зрѣнія разомъ*. И вотъ въ чемъ весь невыразимый трагизмъ и весь ужасъ его положенія!

Сегодня мы читаемъ прогрессивную статью публициста какого-нибудь *Вѣстника Европы* или *Русской Мысли* и готовы подъ ней подписаться; завтра восторгаемся элегантною популяризаціей Дарвина или Ренана и удивляемся, какъ это мы доселѣ могли вѣрить что міръ сотворенъ, что Христосъ-Богъ и пр. (какъ *доселѣ* мы были „наивны“!); потомъ мы развертываемъ книгу прогрессивнаго историка Карѣева и благодушно-успокоительно размышляемъ о подвижности всѣхъ точекъ зрѣнія и принциповъ, — умственныхъ, политическихъ и моральныхъ; а потомъ... а потомъ, когда разразится надъ нами бѣда, налетитъ нежданно-негаданно ураганъ житейской невзгоды, мы вспоминаемъ о забытомъ храмѣ, о старой часовнѣ и идемъ склонить колѣна предъ Кѣмъ-то безмѣрно высокимъ, но вмѣстѣ и близкимъ.

... „Послѣ его отъѣзда,—такъ записываетъ въ своемъ дневникѣ въ романѣ Сенкевича современный человѣкъ, надъ которымъ разразилась одна изъ такихъ житейскихъ невзгодъ, потребовавшая помощи и содѣйствія со стороны друга, — послѣ его отъѣзда я пошелъ въ костелъ Дѣвы Маріи, и я, скептикъ, философъ, я, который *не знаю, не знаю, не знаю*, заказалъ молебенъ; молебенъ я не только выстоялъ, но и лишу теперь чернымъ по бѣлому: пусть чортъ возьметъ скептицизмъ, философію вмѣстѣ съ нимъ, а мое *не знаю* на прибавокъ“...

Скептицизмъ и молебенъ, относительность и догматъ: какое смѣшеніе, какой хаосъ! Впрочемъ, чему жь тутъ удивляться? Вѣдь для насъ, „современныхъ“ людей, все *равно* значительно или, скорѣе, все *равно* незначительно, такъ какъ все подвижно и относительно. Во всемъ, даже въ самой грубой лжи, мы склонны видѣть „частицы истины“. Такая широта воззрѣній, конечно, похвальна. Но вотъ бѣда: всѣ эти „частички относительной истины“ стоятъ предъ нашимъ блуждающимъ сознаніемъ какъ *membra disjecta*, въ которыя мы не можемъ вдохнуть жизни, которыя не можемъ связать и организовать въ одно цѣлое. Среди всеобщей подвижности мы съ восторгомъ привѣтствуемъ хотя бы лишь относительно-устойчивыя свѣтлыя точки.

И порознь ихъ отыскиваемъ жадно...
Но... ничего мы вмѣстѣ не сольемъ...

II.

Есть лишь одинъ вѣрный путь къ возстановленію этого единства и связи: это—сократовскій путь самопознанія. Сорвавшись съ неподвижнаго полюса духовныхъ идеаловъ и нормъ и потерявъ, въ своихъ странствованіяхъ, всѣ пути и цѣли, человѣкъ, вмѣстѣ съ тѣмъ и чрезъ то самое, такъ-сказать, *потерялъ и самого себя*, потерялъ себя, какъ духовную сущность и силу, сознающую свою живую связь съ міровымъ цѣлымъ и свое мѣсто въ немъ. Слѣдовательно, человѣкъ долженъ прежде всего найти себя, какъ единую, все связующую и все озаряющую исходящимъ изъ нея свѣтомъ силу, чтобы міръ предсталъ предъ нимъ, какъ единое и связное цѣлое. Да, *современный человѣкъ долженъ прежде всего найти себя въ себѣ*, въ своемъ внѣшнемъ и измѣнчивомъ *я*—я неподвижное и неизмѣнное: иначе для кого же, въ самомъ дѣлѣ, будетъ существовать цѣлое и все?

„*Найди себя въ себѣ*“: какой, повидимому, странный и невозможный совѣтъ! И, однако, это отнюдь не метафора и даже не отвлеченное правило, а фактъ, въ большей или меньшей сте-

лени извѣстный каждому по внутреннему и непосредственному опыту. Всѣ мы и постоянно съ большею или меньшею энергіей, съ большею или меньшею степенью сознательности и постоянства ищемъ себя въ себѣ. Тѣ „двѣ души“, борьбой которыхъ создается двойственность нашихъ настроеній, — онѣ вѣчно ищутъ и преслѣдуютъ другъ друга. У нашего эмпирическаго я, какъ говорятъ философы, — у того я, которое погружено въ сутолоку жизни, которое волнуется, колеблется, возстаетъ и ладаетъ, грязнится и очищается,—у этого подвижнаго и измѣнчиваго я есть свой неподвижный и неизмѣнный *двойникъ*, въ которомъ каждый, какъ въ чистѣйшемъ зеркалѣ, хоть изрѣдка, видитъ свое отраженіе.

Именно этотъ фактъ вѣчнаго исканія человѣкомъ себя выразилъ Полонскій въ своемъ неподражаемомъ стихотвореніи *Двойникъ*:

Я шелъ и *не слыхалъ*, какъ пѣли соловьи,
И *не видалъ*, какъ звѣзды загорались...
И слышалъ я шаги... шаги не знаю чьи,
За мной въ лѣсной глуши неясно повторялись.
Я думалъ,—эхо... звѣрь... колышется тростникъ...
Я вѣрить не хотѣлъ, дрожа и замирая,
Что *по моимъ слѣдамъ*, на шагъ не отступая,
Идетъ не человѣкъ, не звѣрь, а *мой двойникъ*.
То *я бѣжать хотѣлъ*, пугливо озираясь,
То самого себя, какъ мальчика стыдилъ...
Вдругъ злость меня взяла и, страшно задыхаясь,
Я самъ пошелъ къ нему на встрѣчу и спросилъ:
—. Что ты пророчишь мнѣ или зачѣмъ пугаешь?
Ты призракъ ль обманъ фантазіи больной?
— Ахъ, отвѣчалъ двойникъ, — *ты видѣть мнѣ мѣшаешь*
И не даешь внимать гармоніи ночной;
Ты хочешь отравить меня своимъ сомнѣньемъ,
Меня, живой родникъ поэзіи твоей...
И не сводя съ меня испуганныхъ очей,
Двойникъ мой на меня глядѣлъ съ такимъ смятеньемъ,
Какъ будто я къ нему среди ночныхъ тѣней—
Я, а не онъ, ко мнѣ явился привидѣньемъ...

Съ какою изумительною правдивостію схвачены и запечатлѣны здѣсь подробности хорошо знакомой каждому изъ насъ, по непосредственному опыту, психологической картины! Какъ неподражаемо вѣрно изображена здѣсь та глухая драма, которая постоянно разыгрывается за кулисами нашей внѣшней жизни! Человѣкъ, съ замкнутымъ слухомъ и отяжелѣвшими вѣждами, бредетъ, какъ „странникъ одинокій", неизвѣстно куда и зачѣмъ и вдругъ... вдругъ погоня. Но кто жь это гонится? Кто преслѣдуетъ его, бѣднаго и одинокаго скитальца? Кому онъ нуженъ? И вотъ мелькаетъ догадка: не призракъ ли? А если призракъ, если „обманъ фантазіи больной", такъ—прочь его, чтобы не смущалъ напрасно. „*Вдругъ злость меня взяла*": все это такъ понятно и психологически правдиво!.. Однако, призракъ оказался не изъ робкихъ и не изъ буйныхъ. Онъ заговорилъ, заговорилъ голосомъ тихой укоризны и сожалѣнія: „*ты видѣть мнѣ мѣшаешь и хочешь отравить сомнѣніемъ своимъ*" и—этотъ голосъ рѣшилъ все. Двойникъ не тотъ, кто преслѣдовалъ, а тотъ кто убѣгалъ: *наше внѣшнее я мѣшаетъ видѣть нашему я внутреннему*. Таковъ смыслъ этого исканія себя въ себѣ.

И не только смыслъ личной жизни, но, можно сказать, и *смыслъ всей міровой исторіи* заключается въ этой встрѣчѣ и объясненіи двухъ нашихъ я: подлиннаго и призрачнаго, реальности и двойника. Какое изъ этихъ двухъ я побѣждаетъ,—мятежное ли, сомнѣвающееся и падающее я внѣшняго человѣка, или умиротворяющее, прозрачно-чистое и неподкупно-чуткое я человѣка внутренняго, — этимъ, въ концѣ-концовъ, опредѣляется характеръ націи, эпохи, „духъ времени". Кто отвѣчаетъ на задушевно-грустный и отрезвляющій призывъ своего втораго, внутренняго я согласіемъ, тотъ не только находитъ себя въ себѣ, но въ себѣ отраженнымъ находитъ и весь міръ,—преображенный, просвѣтленный, какъ символъ вѣчной красоты и отраженіе вѣчной истины. Напротивъ, кто заглушаетъ въ себѣ этотъ голосъ сарказмомъ насмѣшки или тупымъ равнодушіемъ, тотъ тѣмъ самъ не только себя осуждаетъ на вѣчную раздвоенность настроенія, но и разрушаетъ весь міръ, изъ котораго

выпадаетъ тогда связующее начало и озаряющій его смыслъ: *вѣдь этотъ смыслъ человѣкъ всегда вноситъ самъ и отъ себя.*

Найти въ своемъ внѣшнемъ, эмпирическомъ и свое другое, лучшее, чистое, идеальное я, полюбить его всею силой страсти, ввѣриться ему и отдаться его руководству: вотъ единственный путь къ выходу изъ хаоса современныхъ настроеній и лабиринта мысли. Только для этого союза любви и любовнаго взаимопроникновенія *двухъ* я могутъ открыться *обѣ* стороны бытія,—сторона внутренняя и внѣшняя, дѣйствительность духовная и ея матеріальный символъ. Здѣсь совершается нѣчто подобное тому, что совершается въ душѣ двухъ сердецъ связанныхъ другъ съ другомъ исключительною любовью: то же просвѣтленіе міра, та же гармонія!

Мнѣ сказывала ночь. Васъ въ мірѣ только двое.
Сіяніе зари, мерцаніе звѣздъ ночныхъ,
Равнины тихія и небо голубое—
Весь этотъ мракъ и блескъ—*для васъ для васъ одинъ.*
Когда бъ другъ друга вы не знали, не любили.
Когда бы чуждою тебѣ была она,—
Ни эти небеса, ни звѣзды бъ не свѣтили,
Просторъ, туманъ и даль къ себѣ бы не манили.
И я сама, какъ смерть, была бы холодна.
Припомни: не тогда ль, когда передъ собою,
Той лучезарною, той ламятной весною,
Ее ты увидалъ,—какъ вѣчной красоты
Земной, доступный ликъ,—о не тогда ль впервые
Ты звуки услыхалъ чудесные живые:
Какъ звѣзды говорятъ, какъ шепчутся цвѣты,
Какъ дышатъ стебли травъ, какъ бредитъ сонный лѣсъ?..
А люди—помнишь ли, какъ всѣ они вдругъ стали
Добры и веселы? Безъ злобы и печали
Они внимательно толпились кругомъ:
Черты суровыя и хмурыя смягчались,
Холодныя уста привѣтомъ оживлялись,
Глаза участливымъ свѣтилися огнемъ...
И съ высоты любви безоблочной, спокойной,
На этотъ міръ толпы гудящей и не стройной,

На этотъ будничный и пестрый маскарадъ
Лишь изрѣдка кидалъ ты равнодушный взглядъ;
Ты зналъ иную жизнь и счастіе иное.

Эта дивная „сказка ночи“ * не сказка, а быль, фактъ часто повторяющійся и хорошо извѣстный каждому, кто „зналъ *иную* жизнь и счастіе *иное*“. Земная любовь двухъ сердецъ не есть единственная форма этой „иной“ жизни и этого „иного“ счастія: это лишь наглядный и ощутимый символъ болѣе духовнаго и чистаго союза, который связуетъ „двѣ души“ въ единство нашедшаго себя я.

III.

„*Существованіе,* сказалъ однажды Викторъ Гюго,— *это совѣсть.* Существовать—значитъ понимать, имѣть въ себѣ вѣсы и вѣсить на нихъ добро и зло, имѣть въ сердцѣ истину и разумъ, искренность, право и долгъ, знать чего стоишь, что можешь и что долженъ“. И еще: „У всякаго человѣка есть внутри его свой Патмосъ. Его воля идти или не идти на страшный мысъ мысли, съ котораго видна тьма. Если не пойдетъ, онъ останется въ обычной жизни, въ обычномъ сознаніи, въ обычной добродѣтели или въ обычномъ сомнѣніи—и прекрасно. Для спокойствія это, конечно, лучше. Но если пойдетъ, глубокія волны таинственнаго встанутъ предъ его очами и тогда широкое религіозное созерцаніе овладѣетъ имъ“...

Въ этихъ немногихъ словахъ геніальными штрихами ярко очерченъ весь путь къ истинѣ—съ начала и до конца. Чтобы выйти изъ хаоса противорѣчивыхъ настроеній и думъ, нужно ихъ тщательно *взвѣсить* и если окажется что за тѣ, которыя вѣсятъ легко, цѣпляются страсти, нужно *отсѣчь страсти,* по суду совѣсти, по голосу нашего второго, высшаго я. Тогда начинается Патмосская жизнь *уединенія* и борьбы съ собою, съ увлеченіями и паденіями: съ одной стороны, лугаетъ откры-

* Графъ А. А. Голенищевъ-Кутузовъ

шаяся тьма, а, съ другой, манитъ и неодолимо тянетъ къ себѣ безбрежное море таинственнаго и на горизонтѣ просвѣчиваютъ лучи *Вѣчности.*

Такъ думали, такъ *вѣровали* и такъ учили всѣ великіе и крѣпкіе умы человѣчества, отъ Сократа до Канта, Ренувье и Гюго. Было и у насъ на Руси, и не такъ давно, хорошее и свѣтлое время, когда и у насъ такъ же думали и вѣровали, когда и у насъ имѣли смѣлость громко объ этомъ говорить и когда указывали тотъ же единственный Царскій путь къ истинѣ. „Истина, говорили наши славянофилы, не раскрывается предъ простою любознательностію, но всегда дается въ мѣру *запроса совѣсти,* ищущей вразумленія", и вотъ почему „*актъ умственнаго постиженія требуетъ подвига воли*". И имъ вторили въ этой проповѣди другіе могучіе умы и смѣлые голоса. „Для души, говоритъ, напримѣръ, проповѣдникъ теоріи *органической критики,* Аполлонъ Григорьевъ,—для души всегда существуетъ *единый идеалъ и душа развиваться не можетъ*: развивается, то-есть обогащается новыми точками зрѣнія и богатствомъ данныхъ міръ опыта, міръ ея знанія; но обогащеніе и расширеніе этого міра не подвигаетъ души къ правдѣ, красотѣ и любви, независимо отъ собственныхъ ея стремленій". И еще: „идеалъ пребывалъ и пребываетъ отъ вѣка. Онъ есть вѣчная правда, неизмѣнный критерій добра и зла, права и неправа. Не онъ стало быть, *не вѣчная правда судится и измѣряется вѣками, эпохами и народами, а вѣка, эпохи и народы судятся и измѣряются по мѣрѣ храненія правды души человѣческой и по мѣрѣ приближенія къ ней*".

Вотъ съ какою опредѣленностію и энергіей и у насъ когда-то указывали путь къ истинѣ и нормальному устроенію жизни! Вотъ какимъ смѣлымъ языкомъ и у насъ говорили еще такъ недавно! Казалось, всѣ лучшіе завѣты человѣчества, всѣ высокіе залоги и чаянія души вставали тогда предъ сознаніемъ русскаго человѣка и какъ столпъ огненный древнихъ странниковъ пустыни, вели въ землю обѣтованную. Но потомъ...

Потомъ мракъ распростерся надъ Русскою землей и огустѣлъ и сокрылъ отъ взоровъ найденный было путь. Къ чистымъ

глаголамъ истины примѣшался искусительный голосъ „духа земли“ и увлекъ этихъ смѣлыхъ провозвѣстниковъ новаго пути на путь парадоксовъ. То былъ самый легкій, самый, такъ-сказать, безгрѣшный грѣхъ,—грѣхъ невѣдѣнія, возникшій изъ благородной и огненной ревности истинѣ. Слишкомъ дорога была истина русскому человѣку тѣхъ дней! Онъ хотѣлъ, такъ-сказать, прикрѣпить ее къ почвѣ, — къ родной почвѣ земли Русской, и вотъ создались теоріи о подчиненіи разумнаго органическому, индивидуальнаго коллективному, послышались рѣчи о соціальныхъ критеріяхъ истины и т. д. Къ этимъ страстнымъ рѣчамъ присоединились затѣмъ коварно разсчитанные голоса, не имѣвшіе съ тѣми рѣчами ничего общаго и вотъ.. и вотъ мы теперь опять на распутіи...

Исторія—самый строгій и неумолимый цензоръ. Замѣтивъ увлеченіе или ошибку, она не исправляетъ ея, но сдаетъ все дѣло на пересмотръ. Такъ случилось и съ теоріями славянофиловъ и защитниковъ „органической критики“. Эти теоріи были сданы исторіей на пересмотръ. А при пересмотрѣ не сумѣли отдѣлить плевелы отъ пшеницы и вмѣстѣ съ плевелами исторгли и пшеницу. Встали за разумъ противъ начала органическаго, за личность противъ начала коллективнаго и... пришли къ скептицизму и „анархіи инстинктовъ“.

Да, найденный было *путь забытъ* и затерялся, и вотъ мы опять бредемъ окольными путями и невѣрнымъ шагомъ, принужденные постоянно нащупывать зыбкую и предательскую почву:

Сбились мы: что дѣлать намъ?
Въ полѣ бѣсъ насъ водитъ видно,
Да кружитъ по сторонамъ...

Есть, впрочемъ, въ окружающей насъ жизни одно свѣтлое явленіе, которое можно разсматривать, какъ залогъ лучшаго будущаго,—какъ основаніе надежды на то, что, въ концѣ-концовъ, быть можетъ, мы все же снова найдемъ свой „забытый путь“: день ото-дня, умудренные опытомъ, *мы* замѣтно *становимся осторожнѣе и критичнѣе*. Только самые прямолинейные

изъ современныхъ умовъ идутъ теперь впередъ безъ оглядки, все дальше и дальше уходя отъ неподвижныхъ идеаловъ и нормъ жизни. Но люди, которыхъ хотя отчасти захватила волна современнаго религіознаго одушевленія, которыхъ обвѣяло дыханіе новой жизни,—эти люди уже сдержанно и недовѣрчиво относятся теперь къ обольстительнымъ призывамъ впередъ во имя „освободительной силы (?!) науки, цивилизаціи и прогресса“. Какъ голубь ковчега Ноева послѣ потопа, многомятежная душа современнаго человѣка, ощутившая вѣяніе этой новой жизни, не охотно покидаетъ тихій пріютъ успокоительныхъ вѣрованій и вѣками испытанныхъ началъ, а если покидаетъ, то лишь затѣмъ, чтобы развѣдать, гдѣ лежитъ твердая материковая почва и, если можно, принести съ нея оливкую вѣтвь душевнаго мира.

Но гдѣ найдутъ мятежныя души эту желанную вѣтвь мира? Гдѣ, среди современныхъ теченій мысли, затерялась материковая полоса несомнѣнныхъ, *критически провѣренныхъ*, истинъ?

Осмотримся.

I.

ПОБОЛЬШЕ КРИТИКИ.

„Умы съ беззавѣтною послѣдовательностью выводовъ гораздо лучше нежели *фантасты и слабоголовые путаники:* такіе умы, по большей части, имѣютъ мало склонности разыгрывать роль отрицательныхъ миссіонеровъ и, даже если они это дѣлаютъ, они менѣе мѣшаютъ человѣчеству чѣмъ *апостолы путаницы*".

Ланге.

Такъ, наканунѣ „конца вѣка", Ланге, одинъ изъ проницательнѣйшихъ умовъ новаго времени, предостерегалъ культурное человѣчество отъ грозящей ему опасности. Онъ замѣчалъ въ современномъ обществѣ умственную усталость, какъ слѣдствіе только-что выдержанной напряженной умственной борьбы, видѣлъ начавшееся „отступленіе идей" и по этимъ признакамъ догадался, что въ умственной жизни культурнаго міра наступаетъ безвременье: нажитое умственное богатство сгоритъ, подобно органическому тѣлу, въ пламени безпринципной и вялой критики и процессъ горѣнія не будетъ даже утилизованъ, какъ должно, — произойдетъ *лишь* „путаница".

И это опасеніе оправдывается на нашихъ глазахъ. Они пришли, эти „апостолы путаницы", и привели за собой легіоны меньшихъ себя фантастовъ и путаниковъ, — пришли и, готовые потоптать все умственное поле со всѣми его неразвившимися всходами, произвели страшную „смуту умовъ".

Не силой своею и не искусствомъ страшна эта армія путаниковъ, но численностью и отсутствіемъ въ ней серіозной умственной дисциплины: аргументы „апостоловъ путаницы"

неуловимы, слова неясны, точка зрѣнія подвижна. Всякая полемика съ ними, при такомъ условіи, очевидно, заранѣе осуждена на безплодность. И вотъ они безъ сраженія остаются побѣдителями и торжествуютъ свою дешевую побѣду...

— Виноватъ, вы, кажется, отрицаете реальность внѣшняго міра? спрашиваете вы, встрѣчаясь съ однимъ изъ такихъ апостоловъ лутаницы.

— *Да, почти.* Но вѣдь, во-первыхъ, этого требуетъ критическая философія, которая законно владѣетъ умами со времени Канта, а во-вторыхъ, я постулаю такъ въ интересахъ полемики съ матеріализмомъ. Я - *критическій идеалистъ.*

— Ахъ, очень пріятно! Но вѣдь вы, кажется, отрицаете и душу въ человѣкѣ?

— *Не совсѣмъ.* А впрочемъ, вѣдь вамъ, конечно, извѣстно, что этого опять-таки требуетъ критическая философія; затѣмъ, это было бы, пожалуй, полезно въ интересахъ полемики съ *догматизирующимъ* спиритуализмомъ, и, наконецъ, этимъ открывался бы путь къ тѣснѣйшему сліянію съ божествомъ,—слѣдовательно, это было бы, въ концѣ-концовъ, полезно и въ интересахъ религіи. Повторяю вамъ, *я—критическій идеалистъ*, и добавлю: *въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова;* мнѣ чуждъ всякій догматизмъ, въ какомъ бы видѣ и формѣ онъ ни являлся.

— Извините, но, въ такомъ случаѣ, вы, пожалуй, станете отрицать и личность въ Богѣ: вѣдь это тоже догматъ...

— Это, знаете ли, вопросъ трудный и притомъ спеціальный. А впрочемъ, вѣдь извѣстно, и теперь многіе справедливо на это указываютъ, что начала пантеизма, ну хотя бы древній буддизмъ или браминизмъ, очень благопріятствуютъ выработкѣ широкихъ, толерантныхъ взглядовъ въ морали, глубокихъ и оригинальныхъ концепцій въ искусствѣ,—подводятъ ко внутреннѣйшему, „мистическому“ постиженію истины. Не безъ причины, въ самомъ дѣлѣ, Шопенгауеръ и другіе представители новѣйшаго критическаго идеализма увлекались буддизмомъ, и это увлеченіе, повидимому, будетъ съ теченіемъ времени все усиливаться и усиливаться.

— Ахъ, понимаю, понимаю! Для движенія человѣчества *впередъ*, ему полезно обратиться *назадъ*,—для „прогресса“ необходимъ „регрессъ“. Очень, очень оригинальная мысль и поучительная! И это, повидимому, основной догматъ критическаго идеализма? не такъ ли?

— То-есть *догматъ*, — нѣтъ. Зачѣмъ непремѣнно *догматъ*? Критическій идеализмъ хотѣлъ бы вычеркнуть изъ своего словаря всѣ и всякіе догматы. Но если вамъ угодно, это дѣйствительно *наше направленіе*, нашъ лозунгъ: поменьше „статутарнаго“, неподвижнаго элемента, гдѣ бы мы его ни замѣчали! Намъ нужна свобода, безостановочное движеніе впередъ, и вотъ, если хотите, нашъ девизъ, наше знамя, около котораго собираемся всѣ мы, критическіе идеалисты.

— Такъ-съ! Повторяю: очень, очень пріятно познакомиться! Вашъ идеализмъ возвышенъ и благороденъ. Но, извините, я все какъ-то не могу стать на вашу точку зрѣнія. Вашъ идеализмъ раздражаетъ и манитъ мою мысль, но не насыщаетъ и не удовлетворяетъ ея: онъ, этотъ вашъ идеализмъ, въ моихъ глазахъ, безбреженъ, какъ море, и неуловимъ, какъ волна. Какъ въ облакахъ, мнѣ чудится въ немъ все во всемъ...

— Но вы преувеличиваете трудности! Не спорю, они отчасти присущи нашему критическому идеализму; однако, не въ такой степени. Позвольте, я вамъ объясню еще разъ!

И вотъ снова и снова начинается все та же безконечная сказка про... про критическій идеализмъ, конечно.

II.

Есть и у насъ, на Руси, они, эти „апостолы путаницы“. Они подняли именно это знамя критическаго идеализма и утвердили его въ своемъ передовомъ бастіонѣ,—въ редакціи *Съвернаго Вѣстника*. Не первый уже годъ издается этотъ журналъ, все въ томъ же направленіи и духѣ. Но въ началѣ истекшаго года его редакція нашла необходимымъ формально изложить свою profession de foi—вѣроятно для огражденія себя отъ

смѣшенія со всѣми тѣми людьми, которые мыслятъ „съ безъ-завѣтною послѣдовательностью въ выводахъ“.

„Современное русское общество“, — такъ начинался этотъ своеобразный манифестъ,— „стоитъ на очень низкомъ уровнѣ философскаго развитія. Россія не знаетъ Канта, а это то же самое, что не знать Коперника въ представленіяхъ о мірозданіи. Даже въ самой *яркой* прогрессивной *волнѣ* журналистики (!?) не было (у насъ) ни одного дѣятеля съ тѣмъ критическимъ, философскимъ строемъ мысли, который находится въ непримиримой, логической враждѣ со всѣмъ что̀ носитъ печать *буржуазности*. Въ противоположность ей, критическій идеализмъ во всеоружіи умственной критики и нравственнаго протеста (!), требуетъ гармоніи практической дѣятельности съ самыми утонченными умственными стремленіями души. Буржуазность приводитъ къ стѣсненіямъ личности: національность, патріотизмъ, сословность — это совершенно правильные выводы изъ опредѣленныхъ посылокъ буржуазнаго міровоззрѣнія. *Всѣ* дѣятели русской журналистики (?!) принадлежатъ къ буржуазному типу. *Ни одинъ* (?) изъ существующихъ въ Россіи журналовъ (ни либеральные журналы, ни журналы „другаго типа“) не составляетъ исключенія изъ этого общаго положенія вещей“. Только редакція *Сѣвернаго Вѣстника* является счастливымъ исключеніемъ, — со своимъ критико-идеалистическимъ направленіемъ. „По самому духу своему, идеалистическая философія является источникомъ *безпощадной* критики въ двухъ направленіяхъ. Разбирая весь матеріалъ познавательнаго процесса, она *безстрашно* (!) *разрушаетъ всякія иллюзіи догматическаго мышленія*. Изучая практическую жизнь человѣчества, *она не смиряетъ своихъ радикальныхъ требованій* (!) въ угоду какимъ бы то ни было историческимъ обстоятельствамъ и условіямъ жизни. Ея задача - вѣчное *прогрессированіе*, ея орудіе — строгая, *безпощадная* научная критика“.

Эта своеобразная profession de foi наполнила сердца людей, ее прочитавшихъ, самыми разнообразными чувствами, надеждами, опасеніями и страхами.

— Птичка не величка, а востеръ коготокъ, обиженно сказали одни.

— Хорошо синичка поетъ, да гдѣ-то она сядетъ,—недовѣрчиво-выжидательно покачивали головой другіе.

— Ахъ, нѣтъ, господа, не то, докторально и глубокомысленно поправляли третьи, — дѣло здѣсь не въ птичкѣ и даже, если угодно, не въ синичкѣ: дѣло здѣсь въ принципахъ, въ точкѣ зрѣнія. Манифестъ, конечно, немного лакониченъ и претенціозенъ, но вѣдь нельзя же судить по одной статьѣ. Нужно подождать, посмотрѣть, сравнить, а главное—*понять*...

Этотъ благоразумный совѣтъ былъ принятъ подписчиками журнала: рѣшили ждать и во что бы то ни стало—*понять*.

И *Сѣверный Вѣстникъ* въ дальнѣйшихъ книжкахъ блестяще оправдалъ всѣ, даже самыя смѣлыя, надежды и ожиданія. Онъ или,—что въ данномъ случаѣ одно и то же,—его главный критикъ, г. Волынскій, проявилъ многіе и разнообразные таланты.

Во-первыхъ, онъ оказался отмѣннымъ стилистомъ: онъ не имѣетъ ни одного изъ тѣхъ стилистическихъ недостатковъ, въ которыхъ упрекаетъ другихъ литераторовъ, и, наоборотъ, обладаетъ всѣми тѣми достоинствами, которыхъ, по его суду, недостаетъ имъ. Другіе пишутъ „неумѣло, тускло и неразборчиво“: не такъ пишетъ онъ. У другихъ стиль „худосочный и болѣзненно-изломанный“: не то у него. У него рѣчь колоритная, слово „сочное, мѣткое и трезвое“. Его слогъ не только „возвышенъ, ярокъ и металлически-звонокъ“, какъ, напримѣръ, у г. Мережковскаго но и „гибокъ, и мягокъ, какъ гибка и мягка органическая ткань“. Мы бы прибавили еще что его рѣчь цвѣтиста какъ полевой коверъ, таинственна какъ языкъ боговъ и музыка звѣздныхъ пространствъ, обильна какъ осенній дождь,—до того обильна, что въ ней, какъ говорилъ одинъ древній философъ, „отъ множества словъ совершенно путается смыслъ смертныхъ“.

Во-вторыхъ, г. Волынскій оказался писателемъ необыкновенно отзывчивымъ и изобрѣтательнымъ. Онъ отнюдь не ограничивается разъясненіемъ „основоначалъ“ своего критическаго идеализма,—самого по себѣ и въ его отношеніи къ

поэзіи. О, нѣтъ! Сверхъ всего этого, онъ пишетъ о самыхъ разнообразныхъ и притомъ всегда интересныхъ и свѣжихъ, не „затасканныхъ“, предметахъ: о Діонисѣ и Аполлонѣ; о Ницше, Эмилѣ Золя и Шопенгауерѣ; о демонизмѣ, декадентахъ и символистахъ; о Мережковскомъ и Минскомъ; о буддизмѣ и браманизмѣ; о Львѣ Толстомъ и о многомъ другомъ. Все—самыя сенсаціозныя и пикантныя темы. Изъ каждаго этюда, можно даже сказать изъ каждой строчки, на васъ вѣетъ свѣжее дыханіе жизни,—свободной, подвижной, и выступаетъ цѣлый міръ мыслей „тиховѣйныхъ и тихоструйныхъ“. Вы совершенно вознаграждены и отдыхаете.

Наконецъ, втретьихъ, взгляды г. Волынскаго отличаются чрезвычайною широтой. Онъ не рабствуетъ предъ какими-либо односторонними началами. Для современнаго человѣка, какъ извѣстно, кумиръ—наука. Но г. Волынскій знаетъ, что „каждая наука имѣетъ свою, точно очерченную территорію, внѣ которой она ~~была~~ сильна; и превращается въ сухую мертвенную догматику, которая останавливаетъ живой процессъ критической мысли“; * что надъ наукою возвышается критическая философія, а надъ этою послѣднею — религіозное созерцаніе, „включающее въ себѣ философію и обнимаемую философіей науку и жизнь, какъ разработанное и сведенное въ строгую систему идейное содержаніе“**. Съ „протестантскою энергіей“, въ „рѣшительной и отвѣтственной формѣ“, онъ направляется къ широкому синтезу науки, философіи, искусства и религіи. У насъ,—заявляетъ г. Волынскій,— „есть *своя* вѣра, *свои* философскія *убѣжденія* (!!), *свои* методы критики; мы защищаемъ *абсолютную истину* (!?) какъ единственно правильный *критерій* жизни, какъ верховную звѣзду ея“ ***. Чего же больше и опредѣленнѣе?...

---

* *Сѣверный Вѣстникъ*, IX, 351.

** *Русскіе критики*. Спб. 1896 г., стр. 818.

*** *Сѣверный Вѣстникъ*, VII, 312.

III.

Итакъ, „протестантскій“ порывъ г. Волынскаго улегся. Его „безпощадная“ критика, не желавшая знать никакихъ ограниченій, рѣшившаяся „безстрашно разрушать всякія иллюзіи догматическаго мышленія и не смирять своихъ радикальныхъ требованій“, — эта критика нашла сдерживающее начало, догматъ, критерій, коррективъ, назовите какъ хотите. И вотъ, послѣ этихъ неожиданныхъ и категоричныхъ заявленій, предъ читателями *Сѣвернаго Вѣстника* всталъ трудный вопросъ: какая же, въ концѣ-концовъ, *основная* точка зрѣнія у этого журнала,—*критическая* или *догматическая*? Не поступаетъ ли критикъ *Сѣвернаго Вѣстника* некритично, останавливаясь предъ догматомъ? Да и что это за догматъ? Въ какомъ направленіи ищетъ *Сѣверный Вѣстникъ* свою „абсолютную истину“? Что именно признаетъ критеріемъ? Во имя чего такъ смѣло и „безстрашно“ направляетъ отточенное лезвее своей критики?

Есть одинъ „кумиръ священный“, которому на страницахъ *Сѣвернаго Вѣстника* раздается несмолкающій гимнъ „тиховѣйной и тихоструйной“ музыки словъ г. Волынскаго. Этотъ кумиръ есть хорошо знакомый человѣчеству кумиръ древнихъ браминовъ и буддистовъ, новѣйшихъ пантеистовъ и агностиковъ. Имя ему Брама!

„Кто мыслитъ въ духѣ Платона и Канта, тотъ“,—говоритъ г. Волынскій,—„долженъ неизбѣжно подойти къ вѣчнымъ твердынямъ браманизма и буддизма“ *. „Два начала стоятъ предъ нами, требуя сочетанія въ одномъ цѣльномъ философскомъ міровоззрѣніи: личное, человѣческое начало, съ опредѣленными признаками для каждой эпохи, и начало безличное, безформенное, неопредѣленное, неизмѣнное (?). Выростая изъ невѣдомаго, безыменнаго (?) міра, личное начало стремится какъ можно шире развиться, все обнять и постичь. Брама на нѣкоторое время заслоняется демоническими притязаніями культурной

---

* *Сѣверный Вѣстникъ*, VIII, 265

личности. На закатѣ каждой старой умственной эпохи, когда по міру проносятся трепетныя тѣни будущихъ научныхъ и философскихъ завоеваній, человѣкомъ овладѣваетъ съ неотступною силой демоническое изступленіе, маніакальная галлюцинація, въ которой онъ самъ себѣ кажется богомъ. Брама блѣднѣетъ, исчезаетъ на короткое время изъ міровоззрѣнія людей, и на арену жизни выходитъ закаленный воинъ съ сатанинскими страстями. Созерцаніе людей мѣняетъ свой характеръ, потому что въ человѣкѣ на одну минуту заглушается инстинктъ великой міровой правды. Потерявъ сознаніе собственнаго происхожденія, демоническій человѣкъ переходной эпохи стремится изо всѣхъ силъ разорвать съ тѣмъ, что̀ даетъ руководящій свѣтъ для всякой сознательной работы на поприщѣ жизни,— съ трагическимъ представленіемъ о мірѣ, о Брамѣ, который *безформенъ, безсловесенъ (?), ни великъ, ни малъ, ни добръ, ни золъ, и который назначилъ человѣку невѣдомыя, вѣчно невѣдомыя, вѣчно таинственныя, вѣчно загадочныя цѣли*“... *).

Конечно, все это неясно, сбивчиво, манерно и крикливо; но полюсъ склоненія мысли г. Волынскаго выступаетъ здѣсь съ полною опредѣленностью. Съ этой точки зрѣнія для насъ становятся понятными тамъ и сямъ разсѣянныя у г. Волынскаго тирады о „возвышенномъ *пантеистическомъ* веселіи, которое возможно только при особомъ эстетическомъ сліяніи съ міромъ“**); о „безформенной міровой правдѣ“ ***); о „созерцательномъ экстазѣ“, въ которомъ заключается единственное „*спасеніе отъ міра*“; о какомъ-то „неясномъ, безформенномъ мерцаніи“, которое, „сквозь миражъ ослѣпительныхъ видѣній видитъ одна только спокойная мудрость“, и которое есть самъ богъ,— Брама; объ индивидуальномъ началѣ, которое мѣшаетъ „тонкости и ясности нашихъ воспріятій“****) и т. д., и т. д.

---

* *Сѣверный Вѣстникъ*, X, 246.

** *Сѣверный Вѣстникъ*, III, 39.

*** *Сѣверный Вѣстникъ*, XI, 246—7.

**** *Сѣверный Вѣстникъ*. XI, стр. 242, 255.

Однако, среди этихъ мистическихъ изліяній, надеждъ и сожалѣній, въ философской поэзіи г Волынскаго слышатся иногда и иные мотивы, выдающіе иное происхожденіе и иную природу. Какъ обрывки иного, полузабытаго и полуразрушеннаго, міросозерцанія, слышатся у него, напримѣръ, рѣчи объ *ощущеніи* божества. „Надо въ самомъ человѣкѣ, подъ грудой разсудочныхъ наслоеній, уловить, услышать, увидѣть то *ощущеніе божества* (живаго, конечно, а не отвлеченнаго пантеическаго всеединства), которое таится въ душѣ каждаго человѣка, потому что, какъ бы ни было оно заглушено тѣми или другими умственными вліяніями и ошибками, ощущеніе это никогда не пропадаетъ, постоянно руководитъ нашими теоретическими работами, невидимо толкаетъ насъ то въ одну, то въ другую сторону. *И это ощущеніе божества не выдумка, а подлинная психологическая правда* *. Съ этой точки зрѣнія г. Волынскій высказываетъ далѣе нѣсколько вѣрныхъ замѣчаній о природѣ художественнаго творчества. „Творческая работа, говоритъ онъ, — возможна только тогда, когда художникъ живо ощущаетъ Бога, непосредственно соприкасается съ Нимъ, непроизвольно соединяетъ простыя чувственныя впечатлѣнія, которыя льются на него извнѣ, съ внутреннимъ религіознымъ экстазомъ“ **. Краски здѣсь, быть-можетъ, слегка сгущены (зачѣмъ непремѣнно “*экстазъ*”), но въ общемъ все это вѣрно.

Да, все это такъ. Но, къ сожалѣнію, *все это стоитъ въ противорѣчіи съ основною предпосылкой критики* г. Волынскаго. Онъ самъ сознаетъ это, эту внутреннюю несогласованность своихъ взглядовъ, и, для устраненія ея, пишетъ спеціальное разъясненіе,—объ отношеніи язычества къ христіанству. Здѣсь онъ заявляетъ, что „*ни единая черта* (?) языческаго міра не миновала и не пропала для новѣйшаго человѣка“ ***; что уже „въ священныхъ книгахъ браманизма вопросъ о божествѣ поставленъ на *необычайную высоту*, *на которой онъ остается и до на-*

---

* *Сѣверный Вѣстникъ*, IX, 241.

** *Сѣверный Вѣстникъ*. XII, 255.

*** *Сѣверный Вѣстникъ*, X, 255

шихъ дней“; что „въ идеальныхъ типахъ нѣкоторыхъ греческихъ боговъ уже предносились въ неясномъ, слабомъ свѣтѣ черты позднѣйшаго мышленія“, такъ что „при всей новизнѣ своего ученія, *христіанская философія* рядомъ восходящихъ ступеней *соединяется* съ греко-римскими вѣрованіями *въ неразрывное цѣлое*“ *. Вотъ какой смѣлый и опредѣленный тезисъ выставилъ г. Волынскій, и, надо отдать ему справедливость, онъ *доказалъ* его, доказалъ выписками изъ спеціальнаго сочиненія епископа Хрисанфа. „Христіанство, — читаемъ мы въ первой изъ этихъ выписокъ,—внося въ религіозное сознаніе человѣка совершенно *новыя истины, которыхъ не зналъ древній міръ и до которыхъ онъ самъ не дошелъ бы, потому что шелъ совсѣмъ другимъ путемъ... очищаетъ* древнія вѣрованія *отъ примѣси лжи и суевѣрія*“. Какъ же можно, послѣ этого, говорить, что „*ни единая черта* языческаго міра *не миновала и не пропала* для новѣйшаго человѣка?“...

Вотъ какъ критическіе идеалисты въ *Сѣверномъ Вѣстникѣ* пишутъ свою „безпощадную“ и „безстрашную“ научно-философскую критику!

У г. Волынскаго есть одно красивое и много говорящее сравненіе. „Всякій знаетъ, — говоритъ онъ, — что при искусственномъ вечернемъ освѣщеніи многіе цвѣта кажутся совершенно иными, чѣмъ при свѣтѣ солнца. *Понятія идеалистическія* являются именно яснымъ бѣлымъ свѣтомъ по сравненію съ реалистическими понятіями, односторонними, какъ каждый отдѣльный цвѣтъ солнечнаго спектра“... **. Г. Волынскій и не подозрѣвалъ, вѣроятно, какую истину высказалъ онъ въ этихъ словахъ о самомъ себѣ и о своемъ *критическомъ идеализмѣ*: и въ немъ, въ этомъ идеализмѣ, какъ въ бѣломъ лучѣ, цвѣта радуги, всѣ реальные отгѣнки мысли, сливаются въ одинъ безразличный умственный хаосъ, въ одну безконечную и непроходимую путаницу...

---

* *Сѣверный Вѣстникъ*, X, 253.

** *Сѣверный Вѣстникъ*, I, 309.

IV.

„Духовные инстинкты просыпаются въ цѣлой Европѣ. Окончательно погребенный критическою философіей новѣйшихъ умственныхъ эпохъ, матеріализмъ не оживетъ никогда (?), потому что люди стали думать и чувствовать тоньше, лучше и вдохновеннѣе прежняго, потому что чуткимъ слухомъ стали восприниматься нѣжныя и далекія волненія души, происходящія на границѣ съ невѣдомою міровою тайной“ *). Въ этихъ словахъ, быть можетъ, есть преувеличеніе, излишній оптимизмъ; но въ общемъ діагнозъ поставленъ вѣрно. Г. Волынскій обнаружилъ много чуткости и проницательности, поставивъ на очередь этотъ дѣйствительно назрѣвшій вопросъ и стремясь, со своей стороны, сосредоточить на немъ вниманіе интеллигентныхъ представителей нашего общества.

Далѣе, по нашему мнѣнію г. Волынскій совершенно вѣрно указываетъ путь къ организаціи умственныхъ пріобрѣтеній человѣчества: наука, спеціальная наука въ ея разнообразныхъ развѣтвленіяхъ, незаконченна и догматична,—надъ нею должна стоять философія; но и философія, въ свою очередь, должна питаться изъ болѣе глубокаго источника, — изъ жизни религіозной.

Все это такъ. Но зачѣмъ г. Волынскій изъ всѣхъ религіозныхъ догматовъ избираетъ догматъ самый сомнительный и спорный,—догматъ пантеизма? Вѣдь этотъ догматъ, какъ ему, конечно, хорошо извѣстно, имѣлъ свою длинную исторію, и несовмѣстимость его съ высшими проявленіями духовной жизни доказывалась тысячекратно и убѣдительно. Принимая этотъ догматъ *некритически*, г. Волынскій, вопервыхъ, становится въ противорѣчіе со своимъ собственнымъ *критическимъ* принципомъ; вовторыхъ, какъ мы отчасти видѣли, запутывается въ бо́льшія затрудненія и притомъ — и это особенно важно—вноситъ путаницу въ самую интимную сторону человѣческой мысли.

*) *Сѣверный Вѣстникъ* XII, 248.

Дѣло не въ г. Волынскомъ, конечно, и даже не въ *Сѣверномъ Вѣстникѣ*. Правда, и они могутъ, со своей стороны, увеличивать смуту умовъ и путаницу понятій; но создана она все же не ими. Нѣтъ. Г. Волынскій интересенъ для насъ лишь какъ представитель нашей больной современности, какъ одинъ изъ „апостоловъ путаницы", царящей теперь во многихъ (если только не во всѣхъ) сферахъ умственной жизни, между прочимъ и въ сферѣ религіозной. Это типичный выразитель нашей общей болѣзни—раздвоенности. На Западѣ вотъ уже нѣсколько десятилѣтій поставленъ вопросъ: „*христіане ли мы?*" Повидимому, теперь насталъ и нашъ чередъ допросить себя: „христіане ли *еще* мы, или *уже* язычники, или, наконецъ, представляемъ въ своей мысли и жизни недостаточно ярко выраженный на Западѣ типъ *полухристіанъ* и *полуязычниковъ*?"

Вопросъ серіозный, можно сказать коренной вопросъ, отъ котораго зависитъ будущность всей нашей, да и не нашей только, культуры. Нельзя надъ нимъ глубоко не задуматься. Онъ требуетъ отъ насъ самой строгой, *истинно критической* и философской провѣрки и согласованія нашихъ взглядовъ и убѣжденій. Къ нему нельзя относиться поверхностно и легкомысленно. Здѣсь не мѣсто красивымъ словамъ и игрѣ въ понятія.

Побольше критики, господа „безпощадные" и „безстрашные" критики!

III.

ВОЗМОЖНА ЛИ НАЦІОНАЛЬНОСТЬ ВЪ НАУКѢ?

„Гони природу въ дверь, она влетитъ въ окно“.

I.

Легенда влагаетъ въ уста выдающихся полководцевъ всѣхъ временъ, начиная съ древняго Аѳинянина, Алкивіада, и до знаменитаго австрійскаго генерала Монтекукули, одно остроумное изреченіе. На вопросъ: „что необходимо для вѣрнѣйшей побѣды надъ непріятелемъ?“ — они будто бы отвѣчали: „вопервыхъ, деньги, вовторыхъ, деньги и, втретьихъ, деньги .

Подобнымъ же образомъ, въ томъ же стилѣ и тонѣ, можно было бы отвѣтить и на вопросъ, который неотступно стоитъ предъ сознаніемъ современнаго человѣка, — на вопросъ: „что необходимо чтобы побѣдить и разсѣять хаосъ смутныхъ и противоборствующихъ теченій современной мысли?“ И для этой побѣды, также и вопервыхъ, и вовторыхъ, и втретьихъ нужно одно—*нужна критика.*

Да, можетъ-быть, больше всего на свѣтѣ нужна современному человѣку критика, — трезвое, самостоятельное, *свое* отношеніе къ явленіямъ окружающей дѣйствительности. Сколько, въ самомъ дѣлѣ, кругомъ насъ идоловъ и фетишей! Сколько ходячихъ предразсудковъ, пустыхъ и звонкихъ фразъ, шаблонныхъ афоризмовъ и ложныхъ лозунговъ! Сколько на современномъ умственномъ рынкѣ фальшивой и стертой монеты!

Но критика критикѣ рознь. Не всякая критика вноситъ желанную ясность въ сознаніе. Иная критика порождаетъ лишь еще большее броженіе и смуту.

Есть критика которая, исходя изъ шаткихъ и спорныхъ предположеній, обнаруживаетъ робость мысли, недостатокъ смѣлости. Она не доводитъ вопросовъ до конца, легко успокаивается на сомнительныхъ компромиссахъ и скоро погибаетъ въ паутинѣ своихъ собственныхъ противорѣчащихъ одно другому хитросплетеній. Мы характеризовали этотъ типъ критики, когда говорили объ *„апостолахъ путаницы“*. Такимъ путаникамъ, для ихъ же собственнаго блага, можно дать лишь одинъ совѣтъ: *„побольше критики!“*

Есть критика другого типа,—критика смѣлая, рѣшительная, *„радикальная“*. Въ своей необузданной погонѣ за свободой отъ „догматизма“, представители этого типа критики готовы сбросить съ себя всѣ и всякія ограниченія. Для нихъ „законъ не писанъ“. Въ своемъ стремленіи къ свободѣ мысли они готовы идти вопреки очевиднымъ фактамъ, порывать съ традиціей и авторитетами, да кстати ужь — и съ логикой, и со здравымъ смысломъ. Критика здѣсь переходитъ въ разнузданное *критиканство*. Мы познакомились и съ этимъ своеобразнымъ типомъ критики и пожелали ея представителямъ: *„поменьше критиканства!“*

Само собою разумѣется что, признавая необходимость для современнаго человѣка прежде всего критики, мы разумѣемъ не ту одностороннюю критику, о которой только-что говорили. И вотъ предъ нами возникаетъ вопросъ: какъ, съ наименьшимъ рискомъ, пройти между Сциллой путаницы и Харибдой критиканства?

Отъ односторонности и увлеченій, — говорятъ, — должны и могутъ уберечь насъ только факты: они *связываютъ* нашу мысль и *обязываютъ* насъ дѣлать именно тотъ, а не иной выводъ. Допустимъ. Однако, много ли такихъ „связывающихъ и обязывающихъ“ фактовъ? Кому не извѣстно что, въ громадномъ большинствѣ случаевъ, факты представляютъ матеріалъ неустойчивый и подвижный? Здѣсь многое зависитъ отъ тол-

кованія и точки зрѣнія. Факты, это — камешки мозаики: изъ нихъ можно иногда вылѣпить все что̀ угодно. Исторія вся пишется на основаніи фактовъ: однако, какъ безконечно разнообразно она пишется!. Гдѣ же, въ такомъ случаѣ, эта обязательность фактовъ?!

Отъ односторонности и увлеченій,—говорятъ дальше,—должна и можетъ уберегать трезвая логика, безупречная правильность выводовъ. Безъ сомнѣнія,—по крайней мѣрѣ, во многихъ случаяхъ. И, однако, какой это иногда коварный союзникъ,—эта „трезвая логика“. Сколько софизмовъ, внушаемыхъ страстью, разгоряченнымъ желаніемъ или отуманившимъ чувствомъ! Сколько подтасовокъ и тонкихъ хитросплетеній, въ интересахъ полемики, изъ желанія остаться вѣрнымъ себѣ! Часто ли, въ самомъ дѣлѣ, споры кончаются миромъ? Часто ли приходятъ къ соглашенію литературные враги - полемисты? Отчего же это,—если все рѣшаетъ логика, безстрастная логика?

Въ томъ-то и дѣло, что человѣкъ отнюдь не есть „*чистая*“ логика, не есть какая то логическая машина. Нѣтъ, въ наши сужденія и выводы неизбѣжно вплетаются и желанія, и чувства, и потребности, и интересы. Часто сердце диктуетъ предписанія разуму, и прозрачная ясность силлогизмовъ непрестанно покрывается рябью теченій, идущихъ изъ глубины нашей „задушевной“ жизни...

II.

Хорошо это или дурно,—это вопросъ другой. Но это такъ. Это несомнѣнный фактъ, хорошо извѣстный не только психологамъ и философамъ, но даже и людямъ не посвященнымъ въ науку. „Мы никогда не бываемъ такъ слѣпы, какъ въ томъ случаѣ, когда *не хотимъ* видѣть“, и съ другой стороны, „мы вѣримъ всему чему *хотимъ* вѣрить“: эти два житейскіе афоризма выражаютъ обширныя группы хорошо извѣстныхъ каждому фактовъ. Противники системы Коперника *не видали* Юпитера, потому что *не хотѣли* смотрѣть въ телескопъ Галилея. Съ другой стороны, по словамъ Гейне,

Тотъ, кто вѣрой обладаетъ
Въ невозможнѣйшія вещи,
Невозможнѣйшія вещи
Совершать и самъ способенъ...

Желаю или *не желаю*: этимъ часто въ нашихъ приговорахъ рѣшается все. Мы не прямо, конечно, отвергаемъ очевидность, которой не желаемъ, и не прямо признаемъ абсурдъ, котораго хотимъ. Нѣтъ. Но мы тонко подтасовываемъ аргументы, ослабляемъ одни, усиливаемъ другіе, совершенно игнорируемъ третьи и, въ концѣ концовъ, принимаемъ лишь то что̀ согласуется съ общимъ строемъ нашихъ мыслей, чувствъ и желаній. Здѣсь совершается нѣчто подобное тому что̀ происходитъ, напримѣръ, при покупкѣ костюма, мебели и т. д. *Къ лицу или не къ лицу, въ тонъ или не въ тонъ* — вотъ въ чемъ здѣсь иногда все дѣло. Процессомъ управляетъ воля, а она руководится потребностями, вкусами и т. д.

Предсѣдатель окружнаго суда, — допустимъ совершенно невѣроятную для нашего времени вещь, — относится *пристрастно* къ подсудимому: хочетъ во что̀ бы то ни стало его утопить или обѣлить. Онъ можетъ оставить въ тѣни показанія однихъ свидѣтелей и подчеркнуть показанія другихъ; можетъ, при постановкѣ своего предсѣдательскаго „заключенія", придать силу доводамъ прокуратуры и ослабить впечатлѣніе защиты, или наоборотъ и т. д. Такимъ образомъ, факты, доказательства и законъ могутъ, въ глазахъ присяжныхъ, оказаться на той сторонѣ, на которой ихъ вовсе быть не должно. И очевидно, что при такомъ условіи со стороны присяжныхъ требуется самое чуткое вниманіе, чтобы не вынести явно несправедливаго вердикта.

Подобный же судебный процессъ, съ подобною же подтасовкой свидѣтельскихъ показаній, намѣреннымъ ослабленіемъ силы фактовъ и систематическою софистикой, сплошь и рядомъ совершается и въ нашемъ сознаніи,—при обсужденіи вопросовъ большихъ и малыхъ, ничтожныхъ злобъ дня и капитальныхъ міровыхъ проблемъ. Въ этомъ можетъ убѣдиться каждый кто внимательно будетъ слѣдить за постановкой своихъ приговоровъ.

Такова психологія знанія! Конечно, бываютъ сужденія высказываемыя и совершенно безпристрастно, по чисто объективнымъ, какъ говорятъ философы, основаніямъ. Да, бываютъ. Но...

Впрочемъ, здѣсь не нужно даже никакого „но". Вѣдь дурно не то, что мы находимъ лишь то чего ищемъ (иначе и быть не можетъ), а то, что часто ищемъ не того чего слѣдуетъ. Дурно если, *мимо* фактовъ и трезвыхъ доводовъ, насъ ведетъ къ заключенію эгоизмъ, страсть и т. д. Но вѣдь насъ могутъ вести къ заключенію, *чрезъ* факты и *при ихъ посредствѣ*, и иные практическіе мотивы: чувство красоты, желаніе добра ближнему, нравственная идея, совѣсть и т. д.

Весь вопросъ, такимъ образомъ, сводится къ тому что̀ именно подсказываютъ намъ наши рѣшенія,—*личныя* ли и эгоистическія симпатіи и антипатіи, или нѣкоторыя *сверхличныя* начала и нормы?

Было бы слишкомъ печально и обидно за человѣка, еслибъ онъ въ своихъ сужденіяхъ оказывался всегда неисправимымъ эгоистомъ, который на все смотритъ со своей точки зрѣнія и все измѣряетъ своимъ масштабомъ. Къ счастію, это не такъ.

Сознательно или безсознательно, но человѣкъ остается доволенъ собой лишь когда сознаетъ въ себѣ *представителя человѣчества*, лишь когда убѣжденъ, что онъ понимаетъ вещи такъ, какъ понялъ бы и всякій другой нормальный человѣкъ. Сознательно или безсознательно, но *онъ хочетъ быть*, въ своихъ взглядахъ, убѣжденіяхъ и вѣрованіяхъ, *солидарнымъ съ другими*. „Все доказываетъ — говоритъ въ своемъ дневникѣ Амiель,—солидарность людей между собою, и никто не можетъ думать иначе, какъ только при помощи общей мысли, очищенной вѣками культуры и опыта. *Абсолютный индивидуализмъ есть глупость*".

Прежде всего человѣкъ естественно стремится къ солидарности и чувствуетъ свою неизбѣжную связь съ представителями *своего народа*: индивидуальность находитъ свое естественное восполненіе и опору въ національности.

III.

Много копьевъ поломано, много стрѣлъ притуплено въ спорѣ о національности въ наукѣ, который нѣсколько лѣтъ тому назадъ всколыхнулъ и на время оживилъ нашу дремлющую мысль *. *Pro* и *contra* торопливо собирались тяжеловѣсные аргументы, неразборчиво разбрасывались укоризненныя слова: но въ концѣ концовъ вопросъ все же былъ снятъ съ очереди нерѣшеннымъ. А между тѣмъ, чего, кажется, яснѣе и проще, если только мы захотимъ *sine ira* вникнуть въ существо дѣла? Вѣдь фактъ очевиденъ и простъ.

Прежде всего каждый изъ насъ связанъ со своею національностію словомъ. Бѣдное слово! Какъ часто мы протестуемъ противъ него и жалуемся на его недостаточность и безсиліе. Нашей прихотливой и капризной мысли хотѣлось бы порою носиться надъ міромъ „безплотною мечтой“ и быть „свободною какъ воздухъ“:

...въ мірѣ жить не суждено
Мнѣ вольной, безтѣлесной:
Мнѣ слово бѣдное дано.
Какъ цѣпь желѣзная оно
Въ моей юдоли тѣсной...

Да, это такъ! Жалоба мысли на слово, въ этой общей формѣ, конечно, понятна и справедлива. И, однако, эта „цѣпь“, эти „оковы“ нашей мысли *въ другомъ отношеніи* являются и нашею свободой, и нашею силой. Въ самомъ дѣлѣ, какъ часто живой и энергичный языкъ даетъ экспрессію нашей блѣдной и немощной мысли, и не нами созданная, въ языкѣ унаслѣдованная, метафора окрыляетъ и освобождаетъ мысль отъ прозы! Въ языкѣ, въ этомъ вѣками нажитомъ богатствѣ, мы получаемъ наслѣдіе, завѣщанное намъ другими, вѣковою рабо-

* Разумѣемъ споръ между *И. И. Страховымъ* и *Вл. С. Соловьевымъ*.

той творческаго генія націи. Начиная говорить на своемъ родномъ языкѣ, мы тотчасъ же тѣмъ самымъ, незамѣтно для себя, усвояемъ себѣ и навыки, и составъ, и характеръ мысли, въ немъ запечатлѣнной и выраженной.

Вотъ первое вліяніе національнаго начала на нашъ умственный строй, на складъ нашей мысли. Наша мысль такъ же своеобразна, какъ своеобразенъ и нашъ языкъ. А здѣсь, въ этомъ отношеніи, какое разнообразіе! „Легкая, щебечущая, острая до дерзости, порхающая, какъ мотылекъ, рѣчь Француза; тяжелая, туманная, вдумывающаяся сама въ себя, разчитанная рѣчь Нѣмца; ясная, сжатая, избѣгающая всякой неопредѣленности, прямо идущая къ дѣлу практическая рѣчь Британца; лѣвучая, сверкающая, играющая красками, образная рѣчь Италіянца; безконечно льющаяся, волнуемая внутреннимъ, вздымающимъ ее чувствомъ и изрѣдка разрываемая громкими всплесками, рѣчь Славянина,—лучше всѣхъ возможныхъ характеристикъ, лучше самой исторіи, въ которой иногда народъ мало принимаетъ участія, знакомитъ насъ съ характеромъ народовъ, создавшихъ эти языки".

У интеллигентныхъ представителей націи эти обусловленныя характеромъ языка различія мысли обыкновенно сглаживаются. Космополитическія стремленія оказываютъ свое нивеллирующее дѣйствіе въ болѣе значительной степени, чѣмъ это иногда кажется, и самый языкъ вслѣдствіе этого какъ бы вывѣтривается. И, тѣмъ не менѣе, различія въ складѣ, характерѣ и пріемахъ мышленія у представителей различныхъ націй все же сказываются настолько рѣзко выраженными, что слагаются извѣстныя, шаблонныя характеристики этихъ различій, которыя передаются изъ устъ въ уста и образуютъ стойкую традицію.

Всѣмъ извѣстенъ, напримѣръ, остроумный и характеристичный анекдотическій разказъ о томъ, какъ Французъ, Англичанинъ и Нѣмецъ отнеслись къ одной и той же задачѣ—описать верблюда. Французъ пошелъ въ картинную галлерею Лувра и, изучивъ какъ *художники* изображаютъ верблюда, составилъ свое описаніе на основаніи именно этого изученія. Англича-

нинъ снарядился тотчасъ же въ путь, чтобъ изучить верблюда на мѣстѣ, въ песчаныхъ степяхъ аравійскихъ пустынь. А Нѣмецъ, чуждый всякихъ увлеченій и недовѣрчивый къ факту, заперся въ кабинетѣ, *выдумалъ* въ своей собственной головѣ „идею“ верблюда и развилъ ее путемъ анализа и дедукціи въ цѣлый научный трактатъ о верблюдѣ...

Шутка, конечно, — но очень характеристичная и много говорящая! Темы невинной шутки одному глубокомысленному Нѣмцу *, напримѣръ, хватило чуть не на цѣлый научный трактатъ: до того она содержательна и вѣрна дѣйствительности!

Именно идеями и интересами, заложенными въ языкѣ и національныхъ традиціяхъ, въ связи съ другими культурно-историческими условіями, опредѣляется, въ какой сферѣ проявится духовная мощь того или другого народа. Древній востокъ вынашиваетъ и хранитъ религіозныя вѣрованія; Греція завѣщаетъ человѣчеству идею красоты; Римъ — выработанную систему права; современный Западъ обогащаетъ сокровищницу человѣчества наукой и разнообразнѣйшими техническими открытіями и изобрѣтеніями...

IV.

Человѣчество, въ своемъ поступательномъ шествіи ло пути къ истинѣ, подобно движенію испанской арміи: впереди— разсѣянные авангарды и летучіе отряды развѣдчиковъ и лазутчиковъ; за ними—большіе корпуса съ провіантомъ и оружіемъ; наконецъ – главный резервъ, съ неистощимымъ запасомъ силъ, собранныхъ вокругъ главнокомандующаго. Авангарды человѣчества образуются изъ піонеровъ науки, пролагателей новыхъ путей въ искусствѣ, вождей и иниціаторовъ всякаго рода. Корпуса и командиры, это—отдѣльныя націи и ихъ геніи, воплощенные въ языкѣ, традиціяхъ, во всемъ строѣ національной жизни. Резервъ, это — все человѣчество съ универ-

---

* Ср. въ *Исторіи Новой Философіи*, Фалькенберга.

сальнымъ, общечеловѣческимъ разумомъ, хранителемъ вѣчныхъ началъ, основъ и нормъ истинно-человѣческой жизни.

Начала: общечеловѣческое, національное и индивидуальное служатъ одной и той же задачѣ, ведутъ къ одной и той же высокой цѣли. Но иногда они обособляются, и тогда на сцену исторіи выступаютъ: космополитизмъ, національнизмъ, индивидуализмъ.

Болѣзнь нашего времени, на которую такъ часто и такъ справедливо теперь жалуются, есть стремленіе порвать со всѣмъ національнымъ и, сбросивъ свой національный костюмъ, облечься въ безразличную тогу всечеловѣка. Но желать походить на каждаго, хотѣть походить на всѣхъ,—не значитъ ли не дорожить ничѣмъ? „*Я хочу быть всѣмъ:* значитъ, *мнѣ все равно*“. Логика очевидная!

Да, космополиту все равно: добро и зло, ложь и правда, любовь и ненависть, отечество и чужбина, христіанство и мусульманство,—цѣна всему этому, въ сравненіи съ вѣчностію, нуль. А нули, какъ извѣстно, уравниваютъ все. И вотъ, съ неудержимою быстротой, по предательски наклонной плоскости, космополитъ стремится *за* и *дальше* общечеловѣческаго, — къ сверхчеловѣческому, то-есть къ той темной безднѣ, къ тому буйному хаосу, въ которомъ онъ, какъ Ницше, хочетъ быть *выше добра и зла*, *выше ума и глупости*, и въ которомъ геній дѣйствительно переходитъ въ безуміе...

Положеніе дѣлъ слишкомъ ясное, чтобы не видать его истиннаго смысла. Существуютъ задачи и вопросы, которыхъ не могутъ выполнить и рѣшить ни единичные, хотя бы даже геніальные умы, ни безличное и абстрактное человѣчество. А между тѣмъ и эти задачи, и эти вопросы ждутъ своего рѣшенія. И вотъ съ крайняго Запада, съ мѣста рожденія и очага всякихъ космополитическихъ мечтаній и утопій, до насъ доносится страстный призывъ къ какой-то невѣдомой, искомой *націи-спасительницѣ* отъ современныхъ культурно-соціальныхъ золъ. „Я люблю тебя,—такъ прорвалась недавно, въ страстномъ дивирамбѣ, исповѣдь одного изъ искреннѣйшихъ, хотя и ложно направленныхъ умовъ нашего времени, обращенная къ этой

невѣдомой націи-спасительницѣ, къ какому-то невѣдомому великому народу, — *я люблю тебя, тебя*, на которомъ покоится наше будущее, тебя, девизомъ котораго будетъ: справедливость и свобода, ибо *ты, народъ, носишь въ себѣ человѣчество*". (Гюйо)...

Какая нація отвѣтитъ на этотъ призывъ, на эту исповѣдь страстнаго сердца и искренняго ума, — покажетъ будущее. Но во всякомъ случаѣ не та нація, которая увлечена духомъ космополитизма и интернаціональности. Только народъ способный воплощать въ себѣ общечеловѣческое безъ утраты и отказа отъ національнаго, — только такой народъ отвѣчаетъ идеалу, который, повидимому, снова оживаетъ въ современномъ сознаніи.

У всего человѣчества *одна* задача. Предъ всѣмъ человѣчествомъ стоитъ *одинъ* недосягаемый, вѣчно отступающій, идеалъ. Всѣ умы сходятся въ своемъ служеніи *единой* истинѣ, и мысль, по самой природѣ своей, *интернаціональна*. Но исторія человѣчества и, въ частности, исторія мысли, пишется не иначе какъ самими же представителями и членами человѣчества. Вершина научнаго дерева высоко поднимается надъ нашими головами, и вѣтви его простираются далеко за предѣлы того или другого отдѣльнаго народа; однако, корни его скрыты въ плодородной почвѣ національности, и питаніе мысли совершается не иначе какъ этимъ путемъ. При такомъ условіи, для успѣха мысли необходимы не только усвоеніе пріобрѣтеній *общечеловѣческой* культуры, не только чуткость къ идеальнымъ запросамъ своей *индивидуальной* природы, но и постоянное оживленіе и освѣженіе своихъ *національныхъ* идеаловъ.

Какъ въ этомъ отношеніи обстоитъ дѣло у насъ, въ Россіи, и съ нами?—Вопросъ во всякомъ случаѣ не праздный.

IV.

ОСНОВНЫЕ ФИЛОСОФСКІЕ МОТИВЫ РУССКОЙ ПОЭЗІИ.

„Въ поэзіи находятся зародыши науки, какъ зародыши огня въ кремнѣ. Философъ извлекаетъ ихъ помощію разсужденія; но вызываемые воображеніемъ поэтовъ, они искрятся и блещутъ сильнѣе".

Декартъ.

I.

Ни въ чемъ такъ ясно и ощутительно не сказывается національный характеръ какъ въ поэтическомъ творчествѣ. Сознательное или безсознательное, оно хранитъ на себѣ неизгладимую печать народнаго генія, и только насильственный разрывъ съ народомъ, сознательное стремленіе отрѣшиться отъ его вліяній можетъ до нѣкоторой степени стереть эту печать и сообщить творчеству характеръ безцвѣтнаго и тусклаго космополитизма.

Въ свою очередь, поэтическое *міросозерцаніе* народа служитъ первымъ, самымъ могучимъ и самымъ естественнымъ импульсомъ философствованія, направленнаго на выработку единаго *міропониманія*, и сообщаетъ этому послѣднему свой особенный характеръ.

Философскія идеи не математическія формулы и не отвлеченно-теоретическія положенія. Нѣтъ. Это—живыя воззрѣнія, подсказываемыя всѣмъ нашимъ жизненнымъ опытомъ и потому отражающія на себѣ наши радости и печали, надежды и

разочарованія. Вотъ почему при выработкѣ философскаго міропониманія, при установкѣ философскихъ концепцій, наше чувство и наше желаніе говорятъ не менѣе чѣмъ разсудокъ и внѣшній опытъ.

Въ частности, вліяніе поэтическихъ настроеній, поэтическаго творчества на развитіе философской мысли сказывается въ томъ, что оно сосредоточиваетъ вниманіе философовъ преимущественно на однихъ вопросахъ, отвлекая его отъ другихъ, подготовляетъ и прямо подсказываетъ рѣшеніе и т. д., — словомъ, болѣе или менѣе прямо опредѣляетъ возникновеніе и *направленіе* всего историко-философскаго процесса.

Классическій примѣръ такого вліянія представляетъ, какъ извѣстно, древняя Греція. Ея поэзія была въ собственномъ смыслѣ *колыбелью* ея философіи. Народное поэтическое міросозерцаніе, выразившееся у Гомера, Гезіода и другихъ первоначальныхъ поэтовъ Греціи, не только воспитывало въ Грекахъ духъ философской пытливости, но иногда давало и самое содержаніе философіи.

Это явленіе единственное и безпримѣрное. Въ исторіи новѣйшихъ народовъ мы не находимъ полнаго его повторенія. Здѣсь отношеніе поэзіи къ философіи, такъ-сказать, взаимно-возвратное: не только поэзія вліяетъ на философію, но и наоборотъ. Дантъ и Боккачіо, Байронъ и Шелли, Шиллеръ и Гёте, Викторъ Гюго и Мюссе, и даже, пожалуй, самъ Шекспиръ отражаютъ на себѣ ясные слѣды вліянія культурно-философскихъ идей и традицій, а иногда и спеціально той или другой философской системы. При такомъ условіи, поэзія новыхъ временъ естественно перестаетъ быть школой *національной* философіи, и философія понижается со степени *жизненной мудрости* на уровень отвлеченно-разсудочной доктрины, лишь въ слабой степени сохраняющей вліяніе на практическую жизнь народа и отдѣльныхъ его представителей.

Какъ въ этомъ отношеніи обстоитъ дѣло у насъ въ Россіи? Существуетъ ли или, по крайней мѣрѣ, возможно ли у насъ воспитательное вліяніе на философскую мысль со стороны

поэзіи,—со стороны народно-поэтическихъ настроеній и индивидуально-творческихъ художественныхъ созданій?

Богатый и поучительный матеріалъ для отвѣта на этотъ вопросъ даетъ книга г. Перцова: *Философскія теченія русской поэзіи* (Спб. 1896).

Книга эта есть сборникъ статей принадлежащихъ различнымъ авторамъ и, какъ всякій сборникъ, по самому существу дѣла, не представляетъ внутренняго единства и цѣльности. Притомъ у нѣкоторыхъ авторовъ статей, вошедшихъ въ составъ книги, точка зрѣнія на вопросъ крайне шатка и условна. Было бы поэтому напраснымъ трудомъ искать въ ней одного опредѣленнаго отвѣта на вопросъ поставленный въ заглавіи. Тѣмъ не менѣе, если отрѣшиться отъ излишняго балласта книги, ото всего самопротиворѣчиваго и шаткаго въ ней, то ее можно признать и полезною, и интересною: какъ матеріалъ, она своими многочисленными фактическими параллелями (въ книгѣ, кромѣ критическихъ статей, помѣщены избранныя стихотворенія) подготовляетъ и значительно облегчаетъ рѣшеніе вопроса.

II.

При всѣхъ индивидуальныхъ различіяхъ между поэтами о которыхъ говоритъ книга (Пушкинъ, Баратынскій, Кольцовъ, Лермонтовъ, Огаревъ, Тютчевъ, гр. А. К. Толстой, Фетъ, Полонскій, Майковъ, Апухтинъ, гр. А. А. Голенищевъ-Кутузовъ), при всемъ, иногда прямо неизмѣримомъ, различіи ихъ дарованій, условій развитія ихъ таланта и пр., — при всемъ этомъ, мы живо чувствуемъ какое-то удивительное созвучіе основныхъ мотивовъ ихъ поэзіи: тѣ же центральные вопросы, тѣ же основные мотивы ихъ рѣшенія.

И прежде всего насъ поражаетъ необычайная чуткость нашихъ поэтовъ уже въ самой постановкѣ основной философской проблемы.

Философы теоретики и доктринеры, какъ извѣстно, ведутъ безконечные споры о предметѣ и задачахъ философіи. Только

немногіе геніальные мыслители (Сократъ, Кантъ, Шопенгауеръ) вѣрно подмѣтили и указали истинный и самый основный мотивъ философствованія, — его *punctum prurien* *), какъ выразился Шопенгауеръ: это вопросъ *о смыслѣ жизни*, зла, страданія и смерти.

Это тѣмъ замѣчательнѣе что, помимо всякихъ философскихъ школъ, безо всякой философской традиціи, единственно силою живаго поэтическаго чутья и прозрѣнія, наши поэты съ самаго начала вѣрно угадываютъ этотъ основной философскій интересъ человѣческаго мышленія. Да и могло ли, впрочемъ, быть иначе? Вѣдь истинная философія и истинная поэзія служатъ одной и той же цѣли.

Графъ Л. Н. Толстой отнюдь не первый поставилъ на очередь вопросъ *о жизни* въ своемъ полумистическомъ, полуфилософскомъ трактатѣ того же названія. Нѣтъ. Около этого вопроса, можно сказать, вращались вся наша поэзія и все наше поэтическое творчество, достойное этого имени. Притомъ,—и это особенно важно, — всѣ преимущества, какъ въ постановкѣ вопроса, такъ и въ мотивировкѣ его рѣшенія, остаются на сторонѣ нашихъ раннихъ художниковъ: у гр. Л. Толстаго преобладаетъ, какъ извѣстно, рефлексія, и весь его трактатъ есть, въ сущности, лишь неудачный сколокъ съ философіи Шопенгауера. Не то у нашихъ болѣе раннихъ художниковъ-поэтовъ.

Итакъ, какова, по истолкованію нашей поэзіи, цѣнность жизни, и въ чемъ ея смыслъ? Пессимизмъ или оптимизмъ?

Не говоря уже о Никитинѣ и Некрасовѣ, этомъ тенденціозномъ „поэтѣ народныхъ слезъ“, не говоря о Баратынскомъ, Алухтинѣ и Огаревѣ, пессимизмъ которыхъ (особенно послѣдняго) есть пессимизмъ навѣянный съ Запада,—не говоря объ этихъ поэтахъ-пессимистахъ, достаточно, повидимому, вспомнить о Пушкинѣ съ его Онѣгинымъ, о Лермонтовѣ съ его Печоринымъ, хотя бы даже о такомъ уравновѣшенномъ поэтѣ какъ Тютчевъ, чтобы признать основнымъ мотивомъ нашей поэзіи мотивъ пессимистическій:

---

*) Зудящая точка, точка раздраженія.

Слезы людскія, о слезы людскія,
Льетесь вы ранней и поздней порой,—
Льетесь безвѣстныя, льетесь незримыя,
Неистощимыя, неисчислимыя,—
Льетесь, какъ льются струи дождевыя
Въ осень глухую, порою ночной...

(Тютчевъ).

Да, слезы и слезы,- слезы безвѣстныя, слезы незримыя: о какомъ же оптимизмѣ, о какомъ равновѣсіи, о какой душевной гармоніи можно говорить при этомъ?

Нѣтъ, повидимому.

Аккордъ намъ полный, господа,
Звучать не будетъ никогда!..

(Огаревъ).

И, однако, несмотря на эти пессимистическія ноты, аккордъ въ нашей поэзіи звучитъ—аккордъ полный.

Пессимистическія ноты имѣютъ въ ней лишь дополнительное значеніе, подобно фону на картинѣ, и придаютъ основному оптимистическому настроенію особенную прелесть и выразительность. Онѣ тонутъ въ бодрыхъ гимнахъ во славу жизни, вѣчнаго веселія, разума и красоты,—въ гимнахъ раздающихся со всѣхъ страницъ нашей поэзіи и особенно энергично выраженныхъ у ея титана, Пушкина: „Что смолкнулъ веселія гласъ? Раздайтесь вакхальны припѣвы... Ты, солнце святое, гори! Какъ эта лампада блѣднѣетъ предъ яснымъ восходомъ зари, такъ ложная мудрость мерцаетъ и тлѣетъ предъ солнцемъ безсмертнымъ ума. Да здравствуетъ солнце, да скроется тьма!“...

Пушкинъ гонитъ отъ себя, изъ своей поэзіи и отъ другихъ—своею поэзіей—хандру, тоску и уныніе. Онъ любитъ веселье и призываетъ къ нему, призываетъ къ веселости „лучезарной, играющей“. Зачѣмъ хандрить? Хандра,—пишетъ онъ къ Плетневу,—хуже холеры: одна убиваетъ только тѣло, другая убиваетъ душу... Жизнь богата! Мы будемъ старые хрычи, жены

наши старыя хрычевки, а дѣтки будутъ славные, молодые, веселые ребята. Мальчики будутъ повѣсничать, дѣвочки сентиментальничать, а намъ то и любо“... Молодость торжествуетъ у него надъ старостью, и жизнь торжествуетъ надъ смертью. Онъ хочетъ жить, хотя бы даже для того чтобы страдать:

Но не хочу, о други, умирать:
Я жить хочу, *чтобъ* мыслить и страдать!

Развѣ же это пессимизмъ? Развѣ это языкъ мрачной философіи скорби и страданія? Нѣтъ, здѣсь пессимизмъ побѣжденъ яркимъ жизнерадостнымъ настроеніемъ. Побѣжденъ онъ и у другаго нашего великаго поэта,—творца Печорина,—несмотря на рѣзко выраженные въ его поэзіи разочарованность и какой-то какъ бы обманъ собственныхъ ожиданій.

„Въ Лермонтовѣ,—вѣрно замѣчаетъ г. Андреевскій,—живутъ какіе-то затаенные идеалы; его взоры обращены къ какому-то иному, лучшему міру. Что̀ воспѣваетъ Лермонтовъ? То же самое что̀ и другіе поэты, разочарованные жизнію. Но у другихъ вы слышите минорный тонъ, — жалобы на то что молодость исчезаетъ, что любовь непостоянна, что всему грозитъ неумолимый конецъ,—словомъ, вы встрѣчаете пессимизмъ безсильнаго уныній. У Лермонтова наоборотъ, ко всему этому чувствуется презрѣніе. Онъ будто говоритъ: „„все это глупо, ничтожно, жалко; но только я-то для всего этого не созданъ“... „„жизнь пустая и глупая шутка““... „„къ *ней*, должно быть, *гдѣ-то существуетъ какое-то дополненіе*: иначе вселенная была бы комкомъ грязи““... И съ этимъ убѣжденіемъ онъ бросаетъ свою жизнь, безъ надобности, шутя, подъ первою пріятельскою пулей... Итакъ, *Лермонтовскій пессимизмъ есть пессимизмъ силы, гордости* (?), *пессимизмъ божественнаго* (?) *величія духа*. Подъ куполомъ неба, населеннаго чудною фантазіей, обличеніе великихъ неправдъ земли есть, въ сущности, самая сильная *поэзія вѣры въ иное существованіе*“.

И поэтъ даетъ чувствовать эту вѣру въ каждой строчкѣ своихъ твореній.

III.

Смыслъ всякой жизни, по истолкованію нашей поэзіи, трагическій. Не говоримъ уже о культурной жизни въ „неволѣ душныхъ городовъ“, гдѣ,—

Люди въ кучахъ, за оградой,
Не дышатъ утренней прохладой,
Ни вешнимъ запахомъ луговъ,
Любви стыдятся, мысли гонятъ,
Торгуютъ волею своей,
Главы предъ идолами клонятъ
И просятъ денегъ да цѣпей.

Эта праздная, какъ „цѣпь рабовъ однообразная“, жизнь культурныхъ людей, конечно, достойна всякаго сожалѣнія: она и пуста, и безсмысленна. Однако, не лучше ея и „первобытная простота:“

Счастья нѣтъ и между вами,
Природы бѣдные сыны!
И подъ изодранными шатрами
Живутъ мучительные сны;
И ваши сѣни кочевыя
Въ пустыняхъ не спаслись отъ бѣдъ,
И всюду страсти роковыя,
И отъ судебъ защиты нѣтъ...

И если, тѣмъ не менѣе, несмотря на это ясное сознаніе недостаточности условій не только культурной, но и первобытной, простой кочевой жизни, къ которой призывалъ и которую такъ олоэтизировалъ первый поэтъ поднявшій у насъ „бунтъ противъ культуры“ (Пушкинъ), если, несмотря на все это, въ русской поэзіи все же преобладаютъ свѣтлые оптимистическіе мотивы и настроенія, въ которыхъ тонутъ пѣсни людскаго страданія и слезъ: то, очевидно, она знаетъ какой-то особый источникъ утѣшенія въ страданіяхъ, какое то высшее начало примиренія

И оно дѣйствительно есть въ ней, это примиряющее съ печальною земною жизнью начало. Оно состоитъ въ глубокой, сплошь проникающей ее, увѣренности что земною жизнью не исчерпывается смыслъ нашего существованія вообще, что за нею открывается какая-то иная жизнь, что вообще существуетъ какая-то высшая и лучшая дѣйствительность, изъ которой нисходятъ на нашу печальную землю лучи красоты, и истины, и жизни торжествующей свою вѣчную побѣду надъ смертью.

Пробный камень всякихъ широкихъ міросозерцаній, философскихъ и поэтическихъ, есть, какъ извѣстно, явленіе смерти. Если въ томъ или другомъ міросозерцаніи находится мѣсто этому грозному явленію, если система объясняетъ его и миритъ съ нимъ, — она восторжествуетъ надъ пессимизмомъ. Въ противномъ же случаѣ пессимизмъ—ея неизбѣжный удѣлъ.

Русская поэзія, даже въ лицѣ представителей съ преобладающимъ пессимистическимъ настроеніемъ, кажется, вполнѣ примирена со смертью.

Такъ, Баратынскій, одинъ изъ наиболѣе мрачно настроенныхъ нашихъ поэтовъ, посвящаетъ „*отрадной* смерти“ цѣлый хвалебный гимнъ. Онъ отвергаетъ ея легендарное изображеніе въ видѣ уродливаго остова съ косой. Онъ видитъ въ ней „всѣхъ загадокъ разрѣшенье и разрѣшенье всѣхъ цѣпей“. Эта „дочь верховнаго эѳира“ уравниваетъ властелина и раба и нисходитъ въ міръ какъ „свѣтозарная краса“, которая—

Своимъ прохладнымъ дуновеньемъ
Смиряетъ буйство бытія...

Разрѣшая узы печальнаго земного существованія, смерть естественно представляется въ нашей поэзіи моментомъ освобожденія и пробужденія для лучшей жизни. Поэтъ (гр. А. К. Толстой) не только не страшится, но, напротивъ, радостно ждетъ смерти, какъ вѣстницы перехода въ *лучшій* міръ, гдѣ будетъ возможно выполненіе неосуществимыхъ здѣсь высокихъ стремленій и надеждъ:

И жизнью смертною дыша.
Гляжу съ любовію на землю,
Но *выше* просится душа!...

Именно это стремленіе *выше* подсказываетъ другому нашему поэту (А. А. Фету) взглядъ на смерть какъ на *переходную ступень* къ желанной вѣчности. Рисуя себѣ, на склонѣ дней своихъ, идиллическую картину уединенной и тихой созерцательной сельской жизни, онъ говоритъ:

Тамъ, наконецъ, я все, чего душа алкала,
Ждала, надѣялась, на склонѣ лѣтъ найду
И съ лона тихаго земного идеала
На лоно вѣчности *съ улыбкой* перейду.

Даже физіологическій процессъ умиранія нисколько не смущаетъ его, послѣ того какъ, утвердившись на мысли объ осуществленіи всѣхъ идеаловъ въ вѣчности, онъ примирился со смертью:

Я въ жизни обмиралъ и чувство это знаю,
Гдѣ мукамъ всѣмъ конецъ и *сладокъ томный хмель*:
Вотъ почему я васъ *безъ страха* ожидаю,
Ночь безразсвѣтная и вѣчная постель!

Вообще смерть въ нашей поэзіи окружена такимъ нимбомъ, обвѣяна такимъ обаяніемъ, такъ приближена къ намъ и къ нашему пониманію, что она является событіемъ, сколько, съ одной стороны, естественнымъ и неизбѣжнымъ, столько же, съ другой стороны, желаннымъ. Намъ уже нисколько не кажется удивительнымъ, если наши поэты встрѣчаютъ эту олоэтизированную гостью „съ улыбкой“, если, при сопоставленіи съ нею, отодвигаютъ на второй планъ „мимолетную земную красоту“.

Можетъ-быть, самое спокойное, самое умиротворенное отношеніе къ смерти, какое только мы находимъ во всей нашей поэзіи, представляетъ одна изъ лучшихъ поэмъ графа А. А. Голенищева-Кутузова: *Разсвѣтъ*.

На одрѣ смерти, среди тяжелыхъ мученій, героя поэмы посѣщаетъ видѣніе смерти и однако оно нисколько его не смущаетъ. Совершенно напротивъ, скорѣе успокоиваетъ и радуетъ:

Смерть витала надо мною...
Но не было въ душѣ ни страха, ни печали,
И гостью грозную *улыбкой* встрѣтилъ я...
Я смерти видѣлъ взглядъ. *Великая отрада*
Была въ спокойствіи ея нѣмого взгляда:
Въ немъ чуялся душѣ *неслыханный привѣтъ*,
Въ немъ брезжилъ на землѣ невиданный разсвѣтъ.
.....
И въ чудномъ этомъ снѣ вдругъ смерть заговорила:
„Приди, избранникъ мой! Тебя я полюбила
Тебя мнѣ стало жаль средь міра и людей.
Къ иному счастію, раскрывъ темницы дверь,
Освобожденнаго, тебя зову теперь,
Подъ сѣнь великаго и вѣчнаго чертога
Для всѣхъ доступнаго, всѣхъ любящаго Бога“.

IV.

Поэзія, которая сумѣла и сама возвыситься надъ страхомъ смерти и другихъ поднимаетъ надъ нимъ, должна имѣть глубокожизненную основу. Всякая вообще поэзія, какъ оживленіе творчествомъ безжизненнаго и олицетвореніе безличнаго, есть отрицаніе механическаго міропониманія. Однако, это отрицаніе можетъ быть иногда лишь призрачнымъ,—допускаемымъ лишь въ моментъ просвѣтлѣнія чувства, въ фантазіи, при чемъ ему вовсе не усвояется предметное значеніе. Но поэзія, которая утверждаетъ *личное безсмертіе человѣка* и говоритъ о „вѣчномъ чертогѣ для всѣхъ доступнаго, всѣхъ любящаго Бога“,—такая поэзія не можетъ оживлять міръ лишь призрачною жизнью фантазіи и мечты.

И вотъ почему за олицетвореніями природы, которыхъ такъ много именно у нашихъ поэтовъ, непосредственно чувствуется

цѣлая фисософская система, проникнутая убѣжденіемъ въ *предметной* (а не поэтической только) истинности олицетворенія,—убѣжденіе, что природа дѣйствительно *живой организмъ*:

Ткань природы міровая—
Риза Божья, можетъ-быть...
Въ этой ризѣ я—живая,
Я—не порванная нить.

(*Полонскій.*)

Вотъ почему, именно какъ „непорванная нить“ живой Божьей ризы, поэтъ чувствуетъ себя такъ тѣсно связаннымъ со всѣмъ мірозданіемъ, что ему кажется, будто онъ живетъ и дышетъ съ нимъ одною жизнью:

Я долго стоялъ неподвижно,
Въ далекія звѣзды вглядясь,—
Межъ тѣми звѣздами и мною
Какая-то связь родилась.
Я думалъ... не помню, что̀ думалъ,—
Я слушалъ таинственный хоръ;
И звѣзды тихонько дрожали,
И звѣзды люблю я съ тѣхъ поръ...

(*А. А. Фетъ.*)

Всего энергичнѣе убѣжденіе въ объективной истинности поэтическаго воззрѣнія на природу, въ противовѣсъ механическому пониманію ея, выразилъ, какъ извѣстно, Тютчевъ въ своемъ сильномъ и одушевленномъ стихотвореніи, начинающемся замѣчательною строфой:

Не то, что̀ мните вы, природа—
Не слѣпокъ, не бездушный ликъ:
Въ ней *есть* душа, въ ней *есть* свобода,
Въ ней *есть* любовь, въ ней *есть* языкъ...

Вся поэзія Тютчева, можно сказать, есть лишь одинъ непрерывный комментарій этого смѣлаго философско-поэтическаго тезиса. Мысль объ одушевленности всей природы находитъ у Тютчева весьма пластичное и детальное выраженіе и производитъ на читателя его поэзіи неотразимое, *убѣждающее* обаяніе.

Однако, – повторяемъ,—отнюдь не у одного Тютчева мы находимъ эту мысль. Въ разнообразныхъ варіаціяхъ и съ различными оттѣнками, она проходитъ чрезъ всю нашу поэзію. И притомъ, чѣмъ поэтическій взглядъ на природу непосредственнѣе, чѣмъ болѣе свободенъ онъ отъ мертвящей разсудочности, тѣмъ яснѣе и энергичнѣе выражается въ немъ это убѣжденіе въ жизни природы и во взаимной, органической сопринадлежности и связи всѣхъ ея частей и членовъ какъ между собою, такъ и съ первоисточникомъ всей жизни.

Пушкинская Татьяна,—искренняя и простая какъ русская природа, загадочная и глубокая какъ народная сказка,—Татьяна такъ непреложно убѣждена въ неразрывной связи всѣхъ событій міровой жизни и въ частности въ своей собственной жизни, что даже свою любовь,—это интимнѣйшее и самое прихотливое изо всѣхъ нашихъ чувствъ,—считаетъ посланною отъ Бога:

То въ вышнемъ рѣшено совѣтѣ ..
То воля неба—я твоя;
Вся жизнь моя была залогомъ
Свиданья вѣрнаго съ тобой;
Я знаю, ты мнѣ посланъ Богомъ...

Подобно тому какъ любовь простое русское сердце признаетъ „волею“ и опредѣленіемъ неба, такъ точно и всѣ остальныя блага земли и земной жизни оно, въ простотѣ своей, признаетъ даромъ сходящимъ свыше. Мысль о необходимѣйшемъ изъ этихъ благъ, хлѣбѣ насущномъ, для него неотдѣлима отъ мысли о Богѣ:

Посмотрю, пойду,
Полюбуюся,
Что *Господь послалъ*
За труды людямъ:
Выше лояса
Рожь зернистая
Словно Божій гость
На всѣ стороны
Дню веселому
Улыбается.

(Кольцовъ.)

— О, какъ это непохоже, — въ справедливомъ негодованіи восклицаетъ послѣ этихъ словъ г. Мережковскій,—какъ непохоже на мертвые разговоры мертвыхъ людей объ экономическомъ благосостояніи народа!.. Мы отдѣляемъ бездною вопросы о насущномъ хлѣбѣ для народа отъ вопросовъ о Богѣ, о красотѣ, о смыслѣ жизни. Но народъ не можетъ, не смѣетъ говорить о хлѣбѣ, не говоря о Богѣ. У него есть вѣра, которая объединяетъ всѣ явленія природы, всѣ явленія жизни въ одно божественное и прекрасное цѣлое. Для него нѣтъ прозы, потому что нѣтъ, какъ у насъ — сытыхъ людей, говорящихъ о хлѣбѣ—лжи и раздвоенности въ его сердцѣ...

Прекрасныя слова, за которыя г. Мережковскому можно простить его мистико-пантеистическіе аллюры, равно какъ и многіе другіе литературные грѣхи, которыми страдаютъ его этюды, помѣщенные въ книгѣ г. Перцова.

Таковы основные мотивы русской поэзіи. При шаткости и слутанности началъ нашей, едва зародившейся, философіи; при нашемъ, достойномъ всякаго сожалѣнія, увлеченіи механическими системами западнаго происхожденія; при нашемъ, какъ бы намѣренномъ и систематическомъ, подавленіи въ себѣ того скрытаго протеста, который внутреннее *я* постоянно возвышаетъ противъ *я* внѣшняго, во имя красоты, правды и *живой истины*: при всѣхъ этихъ нашихъ „грѣхахъ и болѣзняхъ“,— не можетъ ли быть желательнымъ, въ интересахъ русской культуры и просвѣщенія, освѣженіе тѣхъ художественныхъ идеаловъ, которые заложены въ нашемъ народно-поэтическомъ міросозерцаніи, проникновеніе тою живою истиной, которую носитъ въ себѣ народная душа?

Намъ кажется, что на этотъ вопросъ не можетъ быть двухъ отвѣтовъ. И однако... однако, не слишкомъ ли мы равнодушны къ этой сокровищницѣ живой мудрости, — къ нашей родной поэзіи?

V.

КРАСОТА ПРИРОДЫ И ЕЯ СМЫСЛЪ.

Alles Vergängliche
Ist nur ein *Gleichniss*.
Все преходящее
Есть только *символъ*.

Гёте.

„Красота спасаетъ“: вотъ одинъ изъ тѣхъ афоризмовъ которые, не смотря на свою очевидную условность и темноту, владѣютъ современнымъ некритическимъ сознаніемъ. Со времени покойнаго Ѳ. М. Достоевскаго, этотъ афоризмъ повторяется очень часто; но лишь очень немногіе давали и даютъ себѣ трудъ вникнуть въ его подлинный смыслъ и значеніе. А между тѣмъ сколько онъ возбуждаетъ вопросовъ и недоумѣній!

„Красота спасаетъ“: но какая, какими путями, кого и отъ чего?

Ренанъ, съ обычною своею фривольностію, пишетъ въ своихъ *Souvenir d'enfance*:

„Красота такой высокій даръ, что талантъ, геній, *сама добродѣтель* (!) ничто въ сравненіи съ нимъ, такъ что женщина дѣйствительно красивая *въ правѣ пренебрегать всѣмъ*“.

Иначе смотритъ на дѣло, напримѣръ, нашъ маститый романистъ, И. А. Гончаровъ:

„Въ женской, высокой, чистой красотѣ есть непремѣнно умъ. Глупая красота—не красота. Вглядитесь въ тупую красавицу,

всмотритесь глубоко въ каждую черту лица, въ ея улыбку, взглядъ,—красота ея мало-ло-малу превратится въ безобразіе: воображеніе можетъ на минуту увлечься, но умъ и чувство не удовлетворятся такою красотой. Отъ этого глупая женщина никогда не можетъ быть красавицей, а дурная собой, но умная женщина часто блеститъ красотой. Красота, про которую я говорю, не матерія: она не палитъ зноемъ страстныхъ желаній; она прежде всего будитъ въ человѣкѣ человѣка, шевелитъ мысль, поднимаетъ духъ"...

Вотъ двѣ красоты: какая же изъ нихъ, спрашивается, „*спасаетъ*"?

Ужь не та, конечно, которая „палитъ огнемъ страстныхъ желаній", и для которой не обязательна и сама добродѣтель..

Сказанное о женской красотѣ можетъ быть примѣнено и ко всей вообще природной красотѣ. Всмотримся, однако, въ вопросъ ближе.

I.

Что̀ такое красота природы,—есть ли она случайный продуктъ случайнаго столкновенія и игры ея слѣпыхъ силъ, какъ утверждаютъ одни (эмпирики), или воплощеніе вѣчной идеи, какъ утверждаютъ другіе (идеалисты), — объ этомъ велись и ведутся нескончаемые споры. Но одно среди этихъ споровъ остается безспорнымъ и неприкосновеннымъ: это — могучее дѣйствіе красоты на нашу душу. Наслажденіе, порождаемое созерцаніемъ красоты есть одно изъ самыхъ могучихъ душевныхъ движеній, какія только человѣкъ способенъ переживать. Это доказывается уже тѣмъ простымъ и общеизвѣстнымъ фактомъ, что мы всегда стремимся *продлить* созерцаніе прекраснаго образа.

Этотъ всеобщій *субъективный факт*ъ доказываетъ, что красота несомнѣнно существуетъ и какъ *фактъ объективный*,—что красота въ природѣ существуетъ какъ независимая отъ насъ реальная сила, которая, говоря языкомъ поэтовъ, набросила на міръ свой разноцвѣтный, „златотканный" покровъ, сокрывъ и

смиривъ подъ нимъ все хаотическое и темное, что таится въ нѣдрахъ природы. Не поэты „измыслили“ красоту, какъ иногда говорили и говорятъ, но наоборотъ—красота создала поэтовъ. Не поэтическая мечта породила иллюзію прекраснаго; но, напротивъ, реальное воспріятіе прекраснаго породило поэтическую мечту, и только оно одно можетъ ее объяснить:

Только лѣснямъ нужна красота,
Красотѣ-же и лѣсенъ не надо.

Въ теченіе вѣковъ человѣчество зоркимъ глазомъ вглядывалось въ тѣ цвѣта и краски изъ которыхъ сотканъ этотъ „златотканный“ покровъ природы; чуткимъ ухомъ вслушивалось въ тѣ голоса и звуки въ которыхъ выражается ея жизнь и, наконецъ, научилось, кажется, цѣнить и понимать и это ея великолѣпное убранство, и эту неистощимую полноту ея жизни. И какое здѣсь открылось для созерцающаго чувства разнообразіе! Отъ кроткаго, ласкающаго пейзажа до дикой горной красоты, отъ самыхъ низкихъ, едва уловимыхъ аккордовъ до возвышенныхъ мелодій и торжественныхъ, побѣдныхъ гимновъ! Каждое движеніе души, каждое наше настроеніе находитъ въ природѣ какъ бы свой отголосокъ и, кажется, нѣтъ у человѣка такого неизбытнаго горя, котораго-бы онъ не могъ выплакать на лонѣ „матери-природы“, и котораго бы она не могла утѣшить и успокоить.

Бываютъ въ жизни тяжелыя минуты, мятежныя и хаотическія настроенія, когда самый мракъ ночи, — мракъ нѣмой и таинственный,—кажется намъ желаннымъ избавленіемъ отъ внутреннихъ мукъ, и тогда мы простираемъ къ нему руки и съ тоскою зовемъ его къ себѣ:

Сумракъ тихій, сумракъ сонный,
Лейся въ глубь моей души,
Тихій, томный, благовонный,
Все залей и утиши...
Чувства мглой самозабвенья
Переполни черезъ край.
Дай вкусить уничтоженья,
Съ міромъ дремлющихъ смѣшай...

Тютчевъ.

И онъ отвѣчаетъ на нашъ призывъ, — этотъ отрадный сумракъ,—и, переполняя чувства „мглой замозабвенья“, смиряетъ и утишаетъ мятежную душу:

Я растворилъ окно, и ночь ко мнѣ вошла,
Съ прохладою полей, съ луною и звѣздами,—
Вошла и кроткими, воздушными мечтами
Мнѣ душу, полную томленья, обняла...

Голенищевъ-Кутузовъ.

Однако, сумракъ, хотя бы и томный, мракъ, хотя бы и мракъ забвенья,—не наша стихія. Душа, какъ цвѣтокъ, постоянно обращается къ свѣту. Она и ночною порой поднимаетъ взоры къ небу и въ кроткомъ, задумчивомъ мерцаніи далекихъ звѣздъ почерпаетъ, хотя и неясныя, но чистыя и возвышенныя стремленія, которыя говорятъ ей объ ея таинственномъ родствѣ съ „нетлѣнной жизнью звѣздной“:

Я долго стоялъ неподвижно,
Въ далекія звѣзды вглядясь:
Межъ тѣми звѣздами и мною
Какая-то связь родилась...
Я думалъ... Не помню что́ думалъ.
Я слышалъ таинственный хоръ:
И звѣзды тихонько дрожали,
И звѣзды люблю я съ тѣхъ поръ.

Фетъ.

И лозу кажется будто далекія звѣзды, какъ живыя существа, отвѣчаютъ ему взаимностью. Онъ слышитъ ихъ отвѣтный голосъ:

Мы здѣсь горимъ чтобъ въ сумракъ непроглядный
Къ тебѣ просился безсакатный день:
Вотъ почему, когда дышать такъ трудно,
Тебѣ отрадно такъ поднять чело
Съ лица земли, гдѣ все темно и скудно,
Къ намъ,—въ нашу глубь, гдѣ пышно и свѣтло.

Фетъ.

А это обаяніе, навѣвающей задумчивость и грезы, тихой лунной ночи!

Какъ сладко спитъ сіяніе луны...
Смотри какъ сводъ небесный
Весь выложенъ мильйонами кружковъ
Изъ золота блестящаго. Межъ ними
Нѣтъ самаго малѣйшаго кружка
Который бы не лѣлъ, какъ ангелъ, вторя,
Въ движеніи размѣренномъ своемъ,
Божественнымъ аккордамъ херувимовъ...

Шекспиръ, перев. *Вейнберга*.

Наконецъ, эта торжественная, побѣдная красота яснаго дня, яркаго солнечнаго свѣта: сколько бодрости и силы вливаетъ она въ нашу душу! А въ мірѣ подлунномъ! Отовсюду, куда бы мы ни обратили свой взоръ и слухъ, къ намъ струятся источники красоты, и силы, и радости. Во всемъ мы чувствуемъ неистощимое могущество природы, ея неувядающую красоту, какое-то могучее и таинственное дыханіе жизни:

Присутствіе непостижимой силы
Таинственно скрывается во всемъ:
Есть мысль и жизнь въ безмолвіи ночномъ,
И въ блескѣ дня, и въ тишинѣ могилы,
Въ движеніи безчисленныхъ міровъ,
Въ торжественномъ покоѣ океана,
И въ сумракѣ задумчивыхъ лѣсовъ,
И въ ужасѣ степнаго урагана,
Въ дыханіи прохладномъ вѣтерка,
И въ шелестѣ листовъ передъ зарею,
И въ красотѣ пустыннаго цвѣтка,
И въ ручейкѣ текущемъ подъ горою...

Никитинъ.

Итакъ, красота въ природѣ не только существуетъ, но ея такъ много, проявленія ея такъ многочисленны и разнообразны, источники струящейся къ намъ радости такъ чисты и неистощимы, голоса природы такъ успокоительны и внятны что

кажется будто вся ея жизнь сливается въ одинъ торжественный гимнъ,—гимнъ радости и жизни. Изъ вѣка въ вѣкъ, разнообразными своими голосами и съ различными оттѣнками, природа, кажется, поетъ человѣку одну и ту же успокоительную и отрадную пѣснь,—пѣснь о своемъ вѣчномъ торжествѣ надъ всякимъ разрушеніемъ, страданіемъ и горемъ:

Перестань свое сердце лугать...
Посмотри: изъ-за синяго лолога тучъ
На зеленый курганъ брызнулъ золотомъ лучъ.
Колокольчикъ поникъ надъ росистой межой,
Алой краской поникъ василекъ голубой,
Сироты-павилики румяный цвѣтокъ
Приласкался къ нему и обвилъ стебелекъ.
Въ каждой травкѣ душа, каждый звукъ говоритъ,
Въ синевѣ про любовь голосъ птички звенитъ...

Никитинъ.

II.

Казалось бы что эти успокоительные мотивы, эти неистощимыя струи природной силы и красоты должны превратить для насъ нашу темную землю въ свѣтлый „земной рай“,—просвѣтлить хаосъ нашихъ мрачныхъ думъ и смирить буйство нашихъ ненасытныхъ желаній. И однако...

Однако, „съ недавнихъ поръ, не знаю почему, я утратилъ всю мою прежнюю веселость, и въ душѣ моей такъ худо что это прекрасное созданіе, земля, кажется мнѣ безплодною скалой; этотъ чудесный небосклонъ, эта величественная кровля, сверкающая золотымъ огнемъ,—мнѣ она кажется только смѣшеніемъ ядовитыхъ паровъ!“

Это говоритъ благородный принцъ Датскій, Гамлетъ. Да и одинъ ли онъ, впрочемъ, такъ говоритъ? Это вѣчная жалоба человѣка котораго постигло горе.

Припомните бурную исторію Гётевскаго Вертера. Пока ему платятъ взаимностью, его „теплое участіе къ природѣ“ выростаетъ съ неимовѣрною силой: „никогда я не чувствовалъ,—

говоритъ онъ,—природу до малѣйшаго камешка, до мельчайшей травинки полнѣе и искреннѣе". Но вотъ ему отказываютъ во взаимности, и—любовь превращается въ муку, а природа становится его первою и самою безжалостною мучительницей: онъ видитъ теперь въ природѣ только „бездну вѣчно раскрытой могилы", „вѣчно глотающее, вѣчно живущее, ненасытное чудовище"...

Вообще въ каждую эпоху, въ глазахъ одного и того-же человѣка въ различные моменты его жизни, природа является иною. То она обращаетъ къ человѣку свое свѣтлое и радостное лицо, то съ поразительною безжалостностью начинаетъ тревожить его раны и превращается въ неистощимый источникъ мученій:

Муки вѣчныя, безъ стона,
Надолго сдержанныя въ насъ,
Какъ боль отъ жала скорпіона,
Къ намъ возвращаются не разъ.
. . . . . .
Іюльскій вечеръ, ночь, луна,
Букетъ цвѣтовъ, зефиръ, волна,
Веселый видъ и видъ печальный:
Все можетъ рану въ насъ раскрыть
И скорби цѣль зашевелить...

(Байронъ, перев. *Минаева).*

И не только тонъ, характеръ, но и самая степень природной жизненности измѣняются въ зависимости отъ измѣненія нашей собственной внутренней жизни. Тому, въ комъ угасла его собственная внутренняя жизнь, природа является уже не живымъ и участливымъ существомъ, но мертвымъ механизмомъ, холодною и безжизненною фигурой, бездушнымъ „слѣпкомъ". Къ такимъ людямъ природа никогда не обнаруживала живаго и теплаго участія, - никогда не улыбалась имъ:

Лучи къ нимъ въ душу не сходили,
Весна въ груди ихъ не цвѣла,
При нихъ лѣса не говорили,
И ночь въ звѣздахъ была нѣма;

И языками неземными,
Волнуя рѣки и лѣса,
Въ ночи не совѣщалась съ ними
Въ бесѣдѣ дружеской гроза...

Тютчевъ.

Итакъ, что же?

Въ природѣ оказывается какая-то двойственность, измѣнчивость и непостоянство. Подобно вѣроломному другу или услужливому и льстивому рабу, она улыбается намъ, когда намъ и безъ нея весело, и растравляетъ наши раны, когда мы удручены горемъ. Она постоянно сообразуется съ нашимъ настроеніемъ, но никогда не пытается поставить насъ внѣ и выше его,—выше нашего, иногда минутнаго, настроенія. Въ тысячекратно-увеличенныхъ размѣрахъ, въ безконечныхъ отголоскахъ, она возвышаетъ намъ лишь то что мы сами вносимъ въ нее изъ своей души. Какъ же, въ такомъ случаѣ, по какому непонятному ослѣпленію, мы можемъ идти къ природѣ со своею тоской и довѣрять ей свое горе, искать въ ней участія и утѣшенія? Какъ можетъ „спасать“ человѣка внѣшняя природная красота, которая меркнетъ и скрывается когда у него на душѣ темно? Не наоборотъ ли, скорѣе?

Да, очевидно, не только природная красота спасаетъ человѣка, уединяя его, сосредоточивая въ себѣ и повергая въ какую-то успокоительную *забывчивость*, но иногда и человѣкъ долженъ спасать природную красоту,—долженъ спасать устрояя сначала *какими-то иными средствами и путями* свой внутренній міръ, а затѣмъ уже своею радостію и внутреннею красотой спасая для себя и красоту міра внѣшняго, природы.

Вотъ почему люди относящіеся къ природѣ не съ обычнымъ поверхностнымъ восторгомъ, но пытающіеся проникнуть въ ея внутренній смыслъ и значеніе, всегда приходили къ нѣкоторому разочарованію въ ней, къ сознанію ея недостаточности—къ нѣкоторому, такъ-сказать, *эстетическому скептицизму*. Испытывая среди постоянной подвижности природы, среди ея вѣчной двойственности и измѣнчивости, безпокойное чувство

неувѣренности, неустойчивости и колебанія, они ищутъ устойчивой точки опоры своей мысли и жизни уже *внѣ природы*:

То въ темную бездну, то въ свѣтлую бездну,
Крутясь, шаръ земли погружаетъ меня:
Питаютъ, пытаютъ мой разумъ и вѣру
То призраки ночи, то призраки дня.
Не вѣрю я мраку, не вѣрю я свѣту:
Они грезы духа, въ нихъ ложь и обманъ...
О, вѣчная правда, откройся поэту,
Отвѣй отъ него разноцвѣтный туманъ,
Чтобъ могъ онъ, великій въ сознаньи обмана,
Ничтожный какъ всплескъ посреди океана,
Постичь какъ сливаются вѣчность и мигъ
И сердцемъ проникнуть въ святая святыхъ...

Полонскій.

Это уже молитва! Неудовлетворенный измѣнчивою и двойственною внѣшнею красотой природы, человѣкъ жаждетъ теперь красоты внутренней, духовной,—красоты истины и правды. Сознавъ свое ничтожество, какъ часть міра, какъ „всплескъ посреди океана", онъ прозрѣваетъ уже и свое величіе,—величіе существа сознавшаго свое превосходство надъ природой и ощутившаго въ себѣ стремленіе за ея грань, къ вѣчной *правдѣ*, къ высшей, духовной дѣйствительности. Эстетикъ, конечно, и теперь не перестаетъ существовать въ человѣкѣ; но человѣкъ уже знаетъ что *онъ больше* чѣмъ только эстетикъ.

Когда среди хаотической и мятежной подвижности явленій своего внутренняго міра, человѣкъ теряетъ смыслъ своей жизни, тогда отъ него ускользаетъ и смыслъ жизни природы, блѣднѣетъ и меркнетъ ея красота: земля начинаетъ казаться ему „печальною скалой", а небесныя свѣтила — „скопленіемъ ядовитыхъ паровъ". Все случайно и уродливо внѣ человѣка, если нѣтъ устроенія, гармоніи и порядка *въ немъ самомъ!*

Итакъ, не озарится ли міръ новою и высшею красотой, если въ себѣ самомъ человѣкъ найдетъ устойчивый полюсъ мысли и жизни и ощутитъ вѣяніе высшей гармоніи и благодатнаго душевнаго мира?

Таковъ общій законъ нашего отношенія къ дѣйствительности, въ познаніи и дѣятельности, и, безъ сомнѣнія, наши эстетическія отношенія къ природѣ не должны составлять изъ него исключенія.

III.

Джонъ Рескинъ, одинъ изъ наиболѣе серіозныхъ новѣйшихъ эстетиковъ, въ одну изъ тѣхъ возвышенныхъ минутъ когда предъ человѣкомъ съ особенною ясностію открывается вліяніе на нашу бѣдную земную дѣйствительность міра высшаго, написалъ * слѣдующую замѣчательную страницу:

„Для существованія идеи красоты необходимо чтобы чувственное наслажденіе, лежащее въ ея основѣ, сопровождалось прежде всего радостью, затѣмъ любовью къ своему объекту и сознаніемъ благости высшаго разума,—благодарностью и благоговѣніемъ предъ нимъ; внѣ соединенія всѣхъ этихъ элементовъ, ничто не даетъ намъ идеи красоты, точно также какъ тонкій запахъ и прекрасный почеркъ письма не даетъ понятія о самомъ письмѣ, если мы не знаемъ его содержанія и назначенія; чувства составляющія въ своей сложности идею красоты, не проистекаютъ изъ дѣятельности разума и не могутъ быть добыты ею: слѣдовательно, эта идея независима ни отъ чувственности, ни отъ разума; въ своей интенсивности и правдѣ *она дается только чистымъ, праведнымъ, воспріимчивымъ состояніемъ сердца;* даже послѣдующая, законная реакція разума на явленія красоты зависитъ отъ силы чувствъ пробужденныхъ ею.

„Слова Апостола въ этомъ второстепенномъ значеніи такъ же вѣрны какъ и во всѣхъ остальныхъ: люди отдаляются отъ жизни Божіей по невѣжеству; разумъ ихъ помрачается жестокосердіемъ и, не имѣя чувства, они предаются пороку. Мы постоянно видимъ что люди отъ природы способные къ сильному воспріятію красоты, но не воспринимающіе ея чистымъ

---

* *Съверн. Вѣстникъ*, 1896, ноябрь, стр. 74.

сердцемъ, да и вообще никакимъ сердцемъ, никогда ея не понимаютъ, да и не извлекаютъ изъ нея пользы; они дѣлаютъ ее средствомъ удовлетворенія своихъ вожделѣній, обращаютъ ее въ приправу для своихъ низшихъ чувственныхъ наслажденій; на всѣ ихъ впечатлѣнія наложена одна и та же печать тлѣнія, и красота превращается въ служеніе похоти.

„То что̀ въ наше христіанское время является злоупотребленіемъ и извращеніемъ идеи красоты было, во времена язычества, ея эссенціей, лучшимъ что̀ она давала. У языческихъ писателей нѣтъ ни одного выраженія любви къ природѣ которое не относилось бы къ чувственной сторонѣ ея. Они пользовались ея щедростью и уклонялись отъ ея власти, никогда не понимая чему она ихъ учила и щедростью и властью“.

Вотъ взглядъ, который можно бы было назвать *основнымъ закономъ эстетическаго отношенія къ природѣ*: красота, въ своей чистой сущности, открывается лишь чистому сердцу, и возвышающее дѣйствіе красоты на человѣка возможно лишь при его религіозной настроенности.

Еслибы въ своихъ эстетическихъ отношеніяхъ къ природѣ мы руководились этимъ основнымъ закономъ; еслибы въ созерцаніе природы всегда вносили живую мысль о Богѣ, то природная красота дѣйствительно содѣйствовала бы нашему „спасенію“ въ истинномъ, христіанскомъ смыслѣ этого слова. Тогда, среди нестройнаго гула голосовъ природы и „пѣсенъ земли“, до нашего слуха достигали бы отголоски иного міра,— міра свѣтлаго и грознаго въ своемъ величіи. Тогда чрезъ соблазнительную чувственную красоту природы, которая сама по себѣ иногда лишь „палитъ насъ огнемъ знойныхъ желаній“,— намъ просвѣчивала бы красота духовная, поднимающая и возвышающая. Тогда мы стали бы относиться къ природѣ какъ иногда относимся къ человѣку которому, за нѣкоторыя привлекательныя черты его характера, охотно прощаемъ всѣ его недостатки: мы и тогда брали бы, конечно, природу какъ она есть, но сосредоточивали бы свой взоръ лишь на томъ что̀ есть въ ней наиболѣе совершеннаго, истолковывая въ этомъ смыслѣ и всѣ ея тѣни и диссонансы. Тогда для насъ откры-

лась бы въ природѣ такая необъятная и могучая красота которой не вмѣстило бы человѣческое сердце и не въ силахъ было бы выразить немощное человѣческое слово. Тогда всѣ голоса и звуки природы слились бы въ одинъ величественный псаломъ, природа превратилась бы въ необъятный храмъ и, переполненный звуками небесной музыки, человѣкъ палъ бы ницъ и воскликнулъ бы вмѣстѣ съ поэтомъ:

О, Боже мой, благодарю
За то что далъ моимъ очамъ
Ты видѣть міръ, Твой вѣчный храмъ,
И ночь, и волны, и зарю!...
Пускай мученья мнѣ грозятъ,—
Благодарю за этотъ мигъ,
За все что̀ сердцемъ я постигъ,
О чемъ мнѣ звѣзды говорятъ...
Вездѣ я чувствую, вездѣ
Тебя, Господь,—въ ночной тиши,
И въ отдаленнѣйшей звѣздѣ,
И въ глубинѣ моей души...

Мережковскій.

Такъ дѣйствительно и относились къ природѣ тѣ святые отшельники и подвижники которые отъ шума міра уходили въ необъятный храмъ природы и уединялись въ немъ для бесѣды съ Вѣчнымъ. Тамъ они чувствовали какъ, вмѣстѣ съ лучомъ солнца и мерцаніемъ звѣздъ, къ нимъ въ душу сходили миръ неба и жизнь въ Безконечномъ. Они заботливо слагали въ своемъ сердцѣ и хранили эти небесные залоги, организуя ихъ въ одинъ полносмысленный и всеобъемлющій символъ духовной красоты. И въ тотъ день, когда къ нимъ сходила вѣстница иного міра, отрѣвавшая ихъ отъ этой, ощутимой и чувственно созерцаемой земной красоты, они чувствовали что она безсильна отнять у нихъ этотъ духовный символъ, — это какъ бы ихъ новое тѣло. И, радостные и умиротворенные, они переходили въ *тотъ* міръ, унося изъ *этого* все что̀ есть въ немъ наиболѣе чистаго и прекраснаго,—всѣ разрозненные отблески и лучи *той* красоты. И, въ самомъ дѣлѣ, что̀ они

теряютъ въ этомъ мірѣ, чего бы имъ было жаль? Не исчерпывался ли для нихъ весь смыслъ этого міра и все его значеніе тѣмъ что онъ постоянно напоминалъ имъ о будущей „нетлѣнной“ красотѣ и подготовлялъ къ ней?

Заката тихое сіянье,
Вѣнецъ безоблачнаго дня,—
Не ты ли намъ знаменованье
Иной ступени бытія?..
Взоръ очарованный трепещетъ
Предъ угасаніемъ твоимъ;
Но разгорается и блещетъ
Все ярче звѣздный міръ надъ нимъ...
Земнаго бѣднаго сознанья
Угаснутъ блѣдные лучи;
Но въ наступающей ночи
Лишь перерывъ существованья:
Отъ узъ освобожденный духъ
Первоначальный образъ приметъ,
И съ вѣчныхъ тайнъ предъ нимъ подыметъ
Завѣсу смерть,—какъ старый другъ,—
И возвратитъ ему прозрѣнье,
Сквозь всѣ преграды вещества,
Во все духовное въ твореньи,
О чемъ въ тѣлесномъ заключеньи,
Онъ и мечтать дерзалъ едва....

Майковъ.

Вотъ одинъ изъ величественнѣйшихъ и въ то же время наиболѣе понятныхъ человѣку символовъ природы,—одинъ, но отнюдь не единственный:

Все преходящее
Есть только символъ.....

Да, мы со всѣхъ сторонъ окружены въ природѣ многозначительными символами и полными смысла письменами. Только ключъ отъ нихъ у насъ затерялся. И вотъ мы стоимъ среди этихъ какъ бы пророчественныхъ указаній природы на вѣчное и грядущее, иногда даже и не подозрѣвая ихъ неисчерпае-

маго смысла, не трогаясь ими и не вразумляясь, — подобно тому слѣпцу который, когда его уже ввели во храмъ, все еще продолжалъ спрашивать: да гдѣ же самый храмъ?..

Истинный смыслъ всякой красоты открывается лишь съ религіозной точки зрѣнія. Вводя человѣка въ личное общеніе съ Богомъ, поставляя ограниченное человѣческое *я* предъ другимъ, неизмѣримо возвышеннымъ надъ нимъ, Я,—религія тѣмъ самымъ низводитъ природу на ступень символа и среды откровеній личной Божественной воли и ставитъ предъ человѣческимъ искусствомъ высокую задачу истолкованія этой міровой символики.

И вотъ не поступимъ ли мы болѣе согласно съ задачами *христіанской* культуры, если, вмѣсто праздныхъ рѣчей о спасеніи міра красотою, вмѣсто безплодныхъ и часто совсѣмъ не спасительныхъ порываній въ область сомнительно-прекраснаго —если вмѣсто всего этого, каждый въ мѣру своихъ силъ, будемъ стремиться къ спасенію въ самомъ современномъ искусствѣ тѣхъ элементовъ которые *достойны* спасенія?

VII.

ДВУСМЫСЛЕННОЕ „ОПРАВДАНІЕ“.

(*Оправданіе добра. Нравственная философія* Владиміра Соловьева. Спб. 1897. Стр. XXXI + 681. Посвящается моему отцу, историку Сергѣю Михайловичу Соловьеву и дѣду, священнику Михаилу Васильевичу Соловьеву).

„Апостольство или посланничество есть противоположность самозванства. Посланничество есть основаніе дѣятельности религіозное, самозванство — антирелигіозное“.

Соловьевъ.

Наконецъ мы прочитали ее эту, давно жданную книгу,— книгу со внушительнымъ заглавіемъ, трогательнымъ посвященіемъ и очень большимъ объемомъ. Какое сложное и, такъ-сказать, *разнотонное* впечатлѣніе! Въ ней есть все: и глубокомысліе философа, и діалектика софиста, и искренность вѣрующаго, настойчиво ищущаго истины, духа, и тенденціозность предвзятаго мыслителя; и широкая терпимость, и узкій фанатизмъ; и сожалѣніе, и пророчество, и прещеніе...

О книгѣ, какъ и слѣдовало ожидать, тотчасъ же заговорили. Но этотъ говоръ едва ли поможетъ читателю разобраться во впечатлѣніяхъ. Скорѣе, напротивъ, онъ еще болѣе способенъ осложнить ихъ и запутать. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь заговорили о книгѣ каждый по-своему,—каждый естественно отмѣчалъ въ ней то, что̀ его наиболѣе поражало. А какъ много, при „разнотонности“ въ составѣ книги, возможно здѣсь различныхъ точекъ зрѣнія!

Н. Я. Гротъ, съ обычною своею отзывчивостью, восторженно привѣтствуетъ, въ *Вопросахъ Философіи и Психологіи*, новую книгу г. Соловьева, которая, по его словамъ, должна составить „эпоху въ развитіи русской философіи“:

„Собственно говоря,—пишетъ почтенный профессоръ,—этика Соловьева не представляетъ ничего новаго по замыслу и является лишь попыткой болѣе глубокаго обоснованія религіозной морали христіанства. Но зато въ выполненіи этой задачи много новаго“, и т. д.

Напротивъ, г. Апокрифъ въ *Новомъ Времени* (№№ 7.543 и 7.550) заявляетъ, что „іезуитски-изощренное, схоластически-хитро сплетенное и метафизически-отвлеченное оправданіе“ г. Соловьева своею „схоластикой, іезуитикой (?) и софистикой“ произвело на него „тяжелое впечатлѣніе“:

„Мотивы г. Соловьева, „„оправдывающаго““ всякими научными и ненаучными способами добро, — говоритъ г. Апокрифъ,—совершенно непонятны; тогда какъ мотивы фарисеевъ, книжниковъ и іезуитовъ, оправдывающихъ свои злыя дѣйствія съ психологической точки зрѣнія, и естественны, и понятны, и даже неизбѣжны. Оправдывать виновнаго и вину естественно; но довольно противоестественно оправдывать то, что ни въ чемъ неповинно, ни предъ кѣмъ не виновато... добро и любовь... Вотъ почему читать книгу г. Соловьева, посвященную схоластически-іезуитскому „„оправданію добра““ такъ тягостно“...

Психическое равновѣсіе г. Апокрифа такъ серьезно нарушено книгой г. Соловьева, что съ нея онъ неразборчиво переноситъ свое негодованіе и на всю вообще философію, въ которой, по его убѣжденію, нельзя найти „ни достовѣрности, ни убѣдительности, ни истины“ и отъ которой поэтому онъ бѣжитъ въ паническомъ ужасѣ, какъ отъ чего-то такого, что можетъ отнять у него „разомъ и нравственность, и разумъ“.

Это, конечно, уже слишкомъ!.. И, однако, именно въ „Апокрифѣ“ книга г. Соловьева нашла, такъ сказать, своего *l'enfant terrible*, который, среди всеобщаго недоумѣнія и изумленія,

громко произнесъ то, что, безъ сомнѣнія, думаетъ о книгѣ далеко не одинъ онъ.

„Нравственная философія“ г. Соловьева импонируетъ и, такъ-сказать, подкупаетъ читателя въ свою пользу блестящими деталями. Ея основная мысль такъ осложнена различными дополнительными аксессуарами, такъ запутана искусною, а иногда и искусственною, діалектикой, что ее невольно теряешь изъ виду и, только дочитавъ книгу до конца, въ недоумѣніи спрашиваешь себя: да что же это такое въ концѣ концовъ,—въ какой кругъ идей ввели меня?..

Нужно взять книгу въ цѣломъ и разомъ, — отрѣшившись отъ всѣхъ отвлекающихъ въ сторону деталей,—чтобы замѣтить что сквозь ея прозрачную оболочку просвѣчиваетъ совсѣмъ недвусмысленная тенденція.

II.

Посмотримъ, прежде всего какъ опредѣляетъ авторъ свою задачу:

„Добро само по себѣ,—говоритъ онъ въ концѣ своего „Предисловія“,—ничѣмъ не обусловлено, оно все собою обусловливаетъ и чрезъ все осуществляется. То, что оно ничѣмъ не обусловлено, составляетъ его *чистоту*; то, что оно все собою обусловливаетъ, есть его *полнота*; а что оно чрезъ все осуществляется, есть его *сила* или *дѣйственность*.

„Безъ чистоты добра, безъ возможности во всякомъ практическомъ вопросѣ различать добро отъ зла безусловно и во всякомъ единичномъ случаѣ сказать *да* или *нѣтъ*—жизнь была бы вовсе лишена нравственнаго характера и достоинства; безъ полноты добра, безъ возможности связать съ нимъ всѣ дѣйствительныя отношенія, во всѣхъ оправдать добро и всѣхъ добромъ исправить, жизнь была бы односторонне и скудною, наконецъ, безъ силы добра, безъ возможности его окончательнаго торжества надъ всѣмъ, до „„послѣдняго““ врага—смерти включительно, жизнь была бы безплодна.

„Основатель нравственной философіи, *какъ науки*, Кантъ, остановился на первомъ существенномъ признакѣ добра, его чистотѣ. Не повторяя того, что хорошо исполнено Кантомъ, я обратился въ особенности ко второму существенному признаку добра,—его всеединству,—не отдѣляя его отъ двухъ другихъ, а прямо развивая разумно-мыслимое содержаніе добра изъ тѣхъ дѣйствительныхъ нравственныхъ данныхъ, въ которыхъ оно заложено. Получились такимъ образомъ не діалектическіе моменты отвлеченной идеи (какъ у Гегеля) и не эмпирическія осложненія натуральныхъ фактовъ (какъ у Спенсера), а полнота нравственныхъ нормъ для всѣхъ основныхъ практическихъ отношеній единичной и собирательной жизни. *Только такою полнотой* оправдывается добро въ нашемъ сознаніи, только подъ условіемъ этой полноты можетъ оно осуществить для насъ и свою чистоту, и свою кроткую силу“ *.

Итакъ, въ чемъ же собственно задача „нравственной философіи“ г. Соловьева?

Въ томъ, чтобъ „оправдать добро“, то-есть помочь человѣку сознать и осуществить его въ его чистотѣ, всесторонности, „всеединствѣ“ и стилѣ.

Какъ достигается такое оправданіе, — *чѣмъ оправдывается* добро?

„*Только* полнотой“: отъ полноты добра зависятъ и два остальныя его свойства—чистота и „кроткая сила“.

Что такое „полнота добра“?

Это есть совокупность тѣхъ нормъ, которыми опредѣляются „основныя практическія отношенія единичной и собирательной жизни“, — опредѣляются не въ сознаніи только (ибо тогда жизнь была бы и „односторонняя“, и „скудна“, и „безплодна“), но и въ дѣйствительности. Это значитъ, какъ объясняетъ г. Соловьевъ въ послѣднихъ главахъ своей книги, что всѣ „практическія отношенія собирательной жизни“, — религіозно-вѣроисповѣдныя, международно-политическія, государственно-

---

* XXIX—XXXI, passim.

юридическія, экономическія, — должны быть сведены къ нравственнымъ, преобразованы въ нихъ, а поскольку они не допускаютъ этого, должны быть просто упразднены.

Въ формѣ „императива", мысль послѣднихъ главъ сочиненія г. Соловьева можно выразить такъ:

Если хочешь быть добродѣтельнымъ и нравственнымъ, откажись, прежде всего, отъ вѣроисповѣдныхъ особенностей своей церкви, ибо „*пока мы утверждаемъ свою религію*, во-первыхъ, *въ ея конфессіональной особенности*, а потомъ уже какъ вселенское христіанство, — *мы лишаемъ ее не только здравой логики, но и нравственной основы*" (355); откажись, затѣмъ, отъ „національной исключительности", ибо она несовмѣстима съ общечеловѣческимъ братствомъ, въ силу котораго „*мы должны любить всѣ народности какъ свою собственную*" (388); откажись, далѣе, отъ нѣкоторыхъ государственно-юридическихъ „отношеній",— напримѣръ, отъ мысли о правѣ государства наказывать преступниковъ тяжкими наказаніями, ибо эта мысль несовмѣстима съ любовью къ ближнему и, „*когда общество дѣлаетъ преступника предметомъ домовременнаго мучительства, тогда уже онъ становится обиженнымъ или потерпѣвшимъ*" (411), и т. д., и т. д.

Прямѣе, откровеннѣе и проще мысль г. Соловьева, по нашему мнѣнію, можно было бы выразить такъ:

Православіе, національность, нѣкоторыя государственно-юридическія отношенія („нѣкоторыя!" — но кто можетъ положить здѣсь прочную границу, разъ принципъ расшатанъ?..) и т. д.,—все это суть препятствія къ оправданію добра. Пока всѣ эти отношенія остаются, добро не оправдано ни въ насъ, ни для насъ.

„Что жъ, — скажутъ, быть-можетъ, — идеалъ возвышенный: торжество вселенскаго братства, осуществленіе Царствія Божія на землѣ!"

Да, конечно, идеалъ возвышенный, только, быть-можетъ, уже *слишкомъ* возвышенный. Это ожиданіе осуществленія Царствія Божія, Царствія *небеснаго на землѣ*, — не слишкомъ ли уже это много для нашей грѣшной и бѣдной земли?

Ясно что здѣсь мы вступаемъ въ область все тѣхъ же, снова

оживающихъ въ наши дни, хиліастическихъ мечтаній о *земномъ „небесномъ* Царствіи", которыми проникнуты различныя фракціи современныхъ „неохристіанъ". Это все то же вѣковое смѣшеніе *Божія и кесарева*, все тотъ же неосмысленный крикъ толпы: *сниди со Креста и увѣруемъ въ Тебя!*"...

Въ книгѣ г. Соловьева какъ бы двѣ души и два центра: онъ разсуждаетъ то какъ философъ-моралистъ, то какъ публицистъ. Въ концѣ-концовъ, какъ и слѣдовало ожидать въ виду его предшествующей литературно-публицистической дѣятельности, публицистъ въ немъ превозмогаетъ надъ философомъ-моралистомъ, и естественно, поэтому, что полюсъ склоненія всей его мысли въ книгѣ опредѣляется въ сущности хорошо извѣстными интеллигентной Россіи публицистическими тенденціями автора.

Вся постановка дѣла въ книгѣ, такимъ образомъ, является слишкомъ двусмысленною или, пожалуй, если угодно, совсѣмъ недвусмысленною...

Всмотримся однако въ дѣло ближе.

III.

Отдадимъ, прежде всего, г. Соловьеву должное. Тѣ части книги въ которыхъ онъ выступаетъ именно какъ философъ, независимо отъ своихъ публицистическихъ взглядовъ, представляютъ высокій научный интересъ. Главы: „Первичныя данныя нравственности", „Аскетическое начало нравственности", „Жалость и альтруизмъ", „Религіозное начало нравственности", „О добродѣтеляхъ", „Мнимыя начала практической философіи", „Безусловное начало нравственности",—эти главы могутъ быть названы поистинѣ превосходными. Правда, и здѣсь мы наталкиваемся иногда на нѣкоторыя, такъ-сказать, неожиданности. Но эти „неожиданности" не имѣютъ здѣсь существеннаго значенія и не препятствуютъ отнести указанные отдѣлы книги къ числу лучшихъ страницъ въ соотвѣтствующей области литературы.

Намѣтимъ въ общихъ чертахъ движеніе мысли философа въ перечисленныхъ нами главахъ.

Существуетъ, по г. Соловьеву, нѣкоторая „неразложимая основа общечеловѣческой нравственности“ (34), такъ что нравственность находитъ для себя „твердыя точки опоры въ самой нравственной природѣ человѣка“. Такими точками опоры служатъ для нравственности три первичныя данныя, три изначальныя природныя чувствованія: *стыдъ*, *жалость* и *благоговѣніе*.

„Основныя чувства стыда, жалости и благоговѣнія, — говоритъ авторъ,—исчерпываютъ область возможныхъ нравственныхъ отношеній человѣка къ тому, что̀ *ниже* его, что̀ *равно* ему и что̀ *выше* его. Господство надъ матеріальною чувственностью, солидарность съ живыми существами и внутреннее добровольное подчиненіе сверхчеловѣческому началу (Божеству)—вотъ вѣчныя, незыблемыя основы нравственной жизни человѣчества“. (51.)

Указанныя нравственныя чувствованія суть безспорные факты, отмѣчающіе всѣ ступени человѣческой исторіи. Но ихъ безспорностью и наличностью еще отнюдь не рѣшается нравственный вопросъ. Фактическія проявленія нашей нравственной природы, какъ и всякіе вообще факты, имѣютъ лишь частный, случайный и относительный характеръ. Только разумъ, со своимъ формальнымъ требованіемъ всеобщности и необходимости, способенъ возвести эти фактическія проявленія нравственности въ принципы.

Такъ, прежде всего, дѣйствіемъ разума природное чувство стыда просвѣтляется въ принципъ аскетизма:

„Основное нравственное чувство стыда заключаетъ въ себѣ отрицательное отношеніе человѣка къ его животной природѣ. Самому яркому и сильному проявленію этой природы духъ человѣческій, даже на очень низкихъ ступеняхъ развитія, противопоставляетъ сознаніе своего достоинства: мнѣ стыдно подчиниться матеріальному влеченію, мнѣ стыдно быть какъ животное, низшая сторона моего существа не должна преобладать во мнѣ,—такое преобладаніе есть нѣчто постыдное, грѣховное.

Это самоутвержденіе нравственнаго достоинства, — полусознательное и неустойчивое въ простомъ чувствѣ стыда, — дѣйствіемъ разума возводится въ принципъ аскетизма". (59.)

Принципъ аскетизма требуетъ подчиненія плотскаго начала въ человѣкѣ духовному. Однако, аскетизмъ не окончательная цѣль, а лишь средство для лучшаго содѣйствія добру. Самый принципъ аскетизма имѣетъ нравственное значеніе лишь подъ условіемъ своего соединенія съ другимъ принципомъ—принципомъ альтруизма, коренящимся въ жалости.

„Если чувство стыда выдѣляетъ человѣка изъ прочей природы и противополагаетъ его другимъ (?) животнымъ, то чувство жалости, напротивъ, связываетъ его со всѣмъ міромъ живущихъ и притомъ въ двоякомъ смыслѣ: во-первыхъ, потому, что оно принадлежитъ человѣку *вмѣстѣ* со всѣми другими живыми существами, а во-вторыхъ, потому, что всѣ живыя существа могутъ и должны стать предметами этого чувства". (85.)

Изъ принципа альтруизма вытекаютъ два основныя правила: правила справедливости и милосердія. Но содержаніе этихъ правилъ, очевидно, не покрываетъ всѣхъ нравственныхъ отношеній — даже только между людьми, не говоря уже объ иныхъ существахъ.

Какимъ, напримѣръ, должно быть нормальное отношеніе дѣтей,—малолѣтнихъ, но уже способныхъ понимать нравственныя требованія,—къ ихъ родителямъ? Норма здѣсь, очевидно, не опредѣляется со стороны ребенка ни справедливостью, ни милосердіемъ. Нѣтъ, здѣсь есть новые, специфическіе элементы: сознаніе *превосходства* родителей и необходимости *послушанія* имъ; чувства *зависимости* отъ нихъ и *благоговѣнія* къ нимъ.

Здѣсь уже сказывается, такимъ образомъ, высшій принципъ,—принципъ нравственности религіозной, такъ какъ сущность религіи есть отношеніе къ Божеству, именно какъ къ Отцу. Религіозный человѣкъ, на какой бы ступени развитія онъ ни находился, творитъ не свою волю, но волю высшаго Существа, Отца.

На высшихъ ступеняхъ развитія подлинною основой нравственности служитъ вѣра въ Провидѣніе:

„Сознательно и разумно дѣлать добро я могу только тогда, когда вѣрю въ добро, въ его объективное самостоятельное значеніе въ мірѣ, то-есть, другими словами, вѣрю въ нравственный порядокъ, въ Провидѣніе, въ Бога. Эта вѣра логически первѣе всѣхъ положительныхъ религіозныхъ воззрѣній и установленій, равно какъ и метафизическихъ ученій, и она въ этомъ смыслѣ составляетъ то, что называется естественною религіей". (125.)

IV.

Итакъ, есть нравственность непосредственная, опредѣляемая природными, каждому свойственными чувствованіями стыда, жалости и благоговѣнія, и—нравственность опосредствованная разумомъ, который выводитъ изъ этихъ непосредственныхъ данныхъ ихъ этическое содержаніе и утверждаетъ его какъ *должное* (добродѣтель, по опредѣленію автора, именно и есть „нормальное или *должное* отношеніе человѣка ко всему", стр. 133).

Однако, ни естественныя побужденія къ нравственности, ни разумное сознаніе должнаго не имѣютъ рѣшающаго значенія въ нашей нравственной жизни: праведность по естественнымъ склонностямъ есть явленіе *непрочное*, а праведность по разумѣнію долга есть явленіе въ высшей степени *рѣдкое* Такимъ образомъ, понятіе должнаго отношенія ко всему (*опредѣленіе добродѣтели*) въ извѣстномъ смыслѣ лишено признаковъ *всеобщности* и *необходимости*. Опредѣлять человѣческое поведеніе всегда и безъ исключенія, независимо отъ естественныхъ склонностей души и степеней развитія, *должное* можетъ лишь въ томъ случаѣ, если оно *желательно* или, на философскомъ языкѣ, если оно вмѣстѣ есть и наше *высшее благо*.

Въ исторіи человѣческой мысли выступало много мнимыхъ началъ, обѣщавшихъ человѣчеству высшее благо (эвдемонизмъ

въ его различныхъ формахъ, утилитаризмъ и пр.). Но есть одно только истинно высшее благо, а слѣдовательно — одно только *безусловное начало нравственности*, — то, которое указываетъ религія, и притомъ религія истинная, христіанство.

Наши первичныя нравственныя склонности суть нѣчто бо́льшее, чѣмъ просто психическія явленія. Въ чувствѣ стыда открывается человѣку его духовное, сверхматеріальное существо. Подобнымъ же образомъ и чувство жалости выражаетъ не только душевное состояніе даннаго лица, а и нѣкоторую объективную истину, — именно истину „единосущія (?) или реальной солидарности всѣхъ существъ“ (195). Наконецъ, въ религіозномъ чувствѣ или благоговѣніи „истинный предметъ этого чувства даетъ о себѣ знать какъ высшее или совершенное добро, безусловно и всецѣло осуществленное“ (196).

Дѣйствительность Божества не есть выводъ изъ религіознаго ощущенія, но *содержаніе* этого ощущенія, — *то самое, что́ ощущается*. Тотъ фактъ, что мы ощущаемъ Бога показываетъ что мы *связаны* съ Нимъ, стоимъ съ Нимъ *въ отношеніи*. Но отношеніе *несовершеннаго* (человѣка) къ *Совершенному* (Богу) налагаетъ на перваго задачу постояннаго *совершенствованія*. Это и есть начало религіозной нравственности. Религіозное чувство, выраженное въ повелительной формѣ, въ формѣ „категорическаго императива“, говоритъ намъ: „*желай совершенства и будь совершенъ*“.

Становясь на религіозную точку зрѣнія, я всегда и ясно могу знать, чего хочетъ отъ меня Богъ. Онъ хочетъ, чтобъ я былъ „сообразенъ или подобенъ“ Ему и ко всему относился „по мысли Божіей“. Въ видѣ правилъ это можетъ быть выражено такъ:

„*Имѣй въ себѣ Бога*“;
„*Относись ко всему по-Божьи*“.

Требуя отъ человѣка непрестаннаго совершенствованія, религія даетъ совершенствующемуся человѣку истинное *блаженство*, и, такимъ образомъ, религіозная нравственность является истиннымъ высшимъ благомъ.

V.

Таково, насколько мы понимаемъ, движеніе основной мысли въ первыхъ главахъ книги г. Соловьева.

Казалось бы, что, послѣ того какъ для нравственности въ истинной религіи найдено ея безусловное начало, задача „оправданія добра" окончена. Увы! Г. Соловьевъ былъ „очень близокъ" къ этому мнѣнію *прежде* (стр. 5), но онъ уже не думаетъ такъ *теперь*:

„Когда намъ указываютъ на религію какъ на нравственную основу общества,—говоритъ онъ, то нужно еще посмотрѣть, имѣетъ ли сама эта религія нравственную основу, согласна ли она съ нравственнымъ началомъ; слѣдовательно, послѣднимъ основаніемъ и критеріемъ остается это начало, а не религія, какъ такая" (346).

И это не случайно оброненное мнѣніе. Нѣтъ, г. Соловьевъ открыто и очень энергично высказывается за *независимость нравственности отъ религіи* (за „независимую мораль"):

„Нравственная сторона религіозной доктрины, — говоритъ онъ,—имѣетъ рѣшительное преобладаніе надъ догматическою: метафизическіе догматы истиннаго христіанства, при всей ихъ внутренней достовѣрности, несомнѣнно превышаютъ уровень обыкновеннаго человѣческаго разсудка, и потому не могутъ служить средствами убѣжденія въ истинѣ нашего исповѣданія для людей ему чуждыхъ; остается для убѣжденія иновѣрца только указаніе на превосходство нравственной стороны въ нашей религіи.

„*Этическія нормы*, одинаково предполагаемыя всѣми вѣроисповѣданіями, *не могутъ сами по себѣ зависѣть отъ вѣроисповѣдныхъ различій*. Но столь же независимою оказывается этика и отъ болѣе широкихъ религіозныхъ различій. Когда миссіонеръ убѣждаетъ мусульманина или язычника въ превосходствѣ христіанскаго нравственнаго ученія, то онъ, очевидно, предполагаетъ въ своемъ слушателѣ присутствіе тѣхъ же самыхъ

нравственныхъ нормъ какъ и его собственныя. Значитъ, *эти нормы независимы отъ положительной религіи вообще.*

„Болѣе того, *всѣ положительныя религіи*, не исключая и абсолютно истинной, поскольку онѣ въ своихъ взаимныхъ спорахъ обращаются за подтвержденіемъ своихъ правъ или притязаній къ общимъ нравственнымъ нормамъ, тѣмъ самымъ *признаютъ себя въ нѣкоторомъ смыслѣ отъ нихъ зависимыми*“. (Стр. 5—13.)

Итакъ, нравственное добро не зависитъ отъ религіи и, слѣдовательно, не можетъ быть ею оправдываемо. Вся та сложная субструкція, всѣ тѣ пріобрѣтенія, которыя мы, повидимому, уже сдѣлали, выяснивъ, вмѣстѣ съ г. Соловьевымъ, религіозныя основы нравственности, — все это оказывается, такимъ образомъ, какою-то иллюзіей, какимъ-то недоразумѣніемъ! Постановка вопроса поистинѣ двусмысленная!

Это очень важный моментъ въ общей связи идей книги г. Соловьева. Добро *пока* еще не оправдано. Напротивъ, мы узнаемъ, что *такъ*, какъ оно оправдывалось философомъ прежде (въ его раннѣйшей философской дѣятельности) и какъ отчасти оправдывается и теперь (въ первыхъ главахъ его книги), оно, съ его новой точки зрѣнія, въ сущности и оправдываемо быть не можетъ.

Вся задача „оправданія“, такимъ образомъ, остается еще впереди.

VIII.

ДВУСМЫСЛЕННОЕ ОПРАВДАНІЕ.

(Окончаніе).

„Апостольство или посланничество есть противоположность самозванства. Посланничество есть основаніе дѣятельности религіозное, самозванство—антирелигіозное".

Соловьевъ.

Оправдывая нравственное добро путемъ выясненія его религіозныхъ основаній, какъ верховнаго „безусловнаго" начала, г. Вл. Соловьевъ въ то же время признаетъ необходимымъ самую религію, со стороны ея истинности, оправдывать ссылкой на требованія нравственнаго сознанія: вотъ, какъ мы указывали въ своей предыдущей статьѣ, коренная двусмысленность его книги.

Въ связи съ этою, первою и коренною, двусмысленностію у г. Соловьева стоитъ другая. Отрѣшивъ нравственность отъ ея безусловнаго *начала*, онъ естественно долженъ былъ искать ея оправданія въ ея *концѣ*, — въ ея результатѣ и слѣдствіяхъ, въ „организаціи человѣчества".

Религіозный человѣкъ знаетъ единаго Законодателя, велѣнія Котораго обращаются къ единой волѣ каждаго отдѣльнаго человѣка. Но мораль, отрѣшенная отъ религіозной основы, ищущая себѣ оправданія въ своихъ результатахъ и слѣдствіяхъ, въ „нравственной организаціи человѣчества", — такая мораль естественно будетъ стремиться, такъ-сказать, подмѣнить субъектъ нравственности: вмѣсто отдѣльнаго лица, она обращаетъ свои требованія къ „собирательному" человѣку.

„Имѣя цѣлью осуществленіе безусловныхъ нормъ добра или дѣятельнаго совершенства, нравственная организація человѣчества,—говоритъ г. Соловьевъ,— опредѣляется вообще какъ совершенствованіе. При этомъ съ логическою необходимостью возникаетъ, прежде всего, вопросъ *кто* совершенствуется?— вопросъ *о субъектѣ* нравственной организаціи. Признавать таковымъ только личность, то-есть собственно лишь отдѣльныя лица, нѣтъ возможности. *Дѣйствительный субъектъ совершенствованія или нравственнаго прогресса* (какъ и историческаго вообще) есть единичный человѣкъ совмѣстно и нераздѣльно съ человѣкомъ собирательнымъ или обществомъ“ (550). Говоря иначе, „*окончательное существо, подлежащее нравственной организаціи*“, „*реальное существо нравственнаго порядка*“ есть „*собирательный человѣкъ или человѣчество*“ (583).

Такимъ образомъ, на мѣсто отдѣльной, единично-отвѣтственной личности г. Соловьевымъ ставится, въ качествѣ подлиннаго субъекта или „окончательно подлежащаго“ нравственной жизни, „собирательный человѣкъ“. И вотъ именно вслѣдствіе этой замѣны или, точнѣе, подмѣны нравственнаго субъекта, въ „нравственной философіи“ г. Соловьева возникаетъ новая двусмысленность: *то* къ отдѣльному человѣку имъ предъявляются требованія, примѣнимыя лишь къ человѣку собирательному, *то*, наоборотъ, къ этому послѣднему — требованія, имѣющія смыслъ лишь въ примѣненіи къ жизни единоличной.

Г. Соловьевъ является въ данномъ случаѣ выразителемъ господствующихъ въ современномъ сознаніи стремленій перемѣстить центръ тяжести изъ внутренняго міра отдѣльнаго лица во внѣшнюю жизнь „собирательнаго человѣка“, общества,—такъ-сказать, разложить на всѣхъ представителей общества тяжесть единоличной нравственной отвѣтственности.

„Нельзя примѣнять къ общественной морали, — говоритъ профессоръ Гротъ въ своей библіографической замѣткѣ о книгѣ г. Соловьева,—другихъ общихъ нормъ чѣмъ къ морали личной: *все (?) обязательное въ сферѣ этой послѣдней также обязательно и въ первой* (хотя нельзя, конечно, обратить это положеніе, такъ какъ область соціальныхъ отношеній сложнѣе и

ставитъ новыя, высшія требованія). Сознаніе истинности только-что приведенной теоремы (а можетъ-быть даже аксіомы?) внесло бы много свѣта въ общественную мораль".

Мы, однако, думаемъ что мнимая аксіома и даже спорная теорема не только неспособна внести много *свѣта*, но, напротивъ, способна еще болѣе сгустить ту тьму, которая распростерта надъ современнымъ нравственнымъ сознаніемъ. Дѣло въ томъ, что субъекты „морали личной" и „морали общественной",—будетъ ли этотъ „собирательный человѣкъ" понятъ и опредѣленъ какъ человѣчество, національность, или государство,—совершенно различны: первый есть реальное единичное существо, а второй — фикція, отвлеченное понятіе о совокупности такихъ единичныхъ существъ. Вслѣдствіе этого не только обязательное въ сферѣ общественной морали не можетъ быть переносимо на мораль личную, но и наоборотъ, — требованія морали личной не всегда можно возводить въ норму жизни собирательной.

II.

Христіанство православное строго разграничиваетъ Божіе и кесарево. Оно указываетъ человѣку, какъ его вѣчный идеалъ жизнь по Богу и духу,—достиженіе Царствія Божія. Но оно знаетъ что, доколѣ продолжаются условія нашего земного существованія, доколѣ земной, „эмпирическій", человѣкъ будетъ продолжать служить грѣху, себялюбію и страстямъ, ему всегда будутъ необходимы внѣшнія ограниченія (суды, войны, наказанія и т. д.), и потому предоставляетъ человѣку *въ этой*, его собственной, сферѣ ходить и устрояться путями своими.

Изъ современныхъ философовъ-моралистовъ и самозванныхъ пророковъ—„исправителей" христіанства — одни говорятъ, напримѣръ, „не воюй", а другіе—„воюй". „Въ Евангеліи же и канонахъ Церкви нѣтъ закона: „„не воюй"", какъ нѣтъ и противоположнаго закона: „„воюй"". Но разъ послѣдовало рѣшеніе главы государства за объявленіе войны, всѣ члены госу-

дарства, каждый въ своемъ чину, должны такъ или иначе участвовать въ ней: воины стоять мужественно до пожертвованія жизнью за достоинство и святость своего знамени,—*за честь Божію и достоинство государское*, какъ выражались наши благочестивые предки" *).

Современные философы, моралисты и самозванные пророки, во имя мнимаго христіанства, говорятъ: „государство не имѣетъ права наказывать преступниковъ, хотя бы и тяжкихъ". Представители же и истолкователи истинно-христіанскаго сознанія отвѣчаютъ:

„Христосъ Спаситель созидалъ Церковь, а не государство. Силой Своего благодатнаго закона Онъ благоустрояетъ внутреннюю жизнь человѣковъ. Государство, силой внѣшняго закона, старается поставить въ порядокъ и охранить въ порядкѣ частную и общественную жизнь государства.

„И посему *государство не всегда можетъ слѣдовать высокимъ правиламъ христіанства*, а имѣетъ свои правила, не становясь чрезъ то недостойнымъ христіанства. Напримѣръ, христіанство говоритъ: *хотящему судитися съ тобою и* (посредствомъ неправды въ судѣ) *ризу твою взяти, отпусти ему и срачицу*. Но государство не можетъ сказать ограбленному: отдай грабителю и то что̀ еще не отнято у тебя. *Съ такимъ правиломъ не могло бы устоять государство, въ которомъ есть и добрые, и злые*. Оно, по необходимости, говоритъ ограбленному: иди въ судъ; по суду, грабитель (хитрый или наглый) долженъ возвратить отнятое и быть обличенъ и наказанъ.

„Вотъ изреченіе Христа Спасителя, касающееся наказаній, опредѣленныхъ въ законѣ Моисеевомъ: *Слышасте, яко речено бысть: око за око, и зубъ за зубъ. Азъ же глаголю вамъ не проти-*

---

*) См. объ этомъ подробнѣе въ *актовой рѣчи* проф. Московской Духовной Академіи *Н. А. Заозерскаго:* „Отношеніе Св. Прав. Церкви къ миру и войнѣ, по ученію ея каноническаго права" (по поводу соврем. движеній въ литературѣ за общенародный миръ и противъ милитаризма)" 1896 г.

витеся злу (Матѳ. V, 38, 39). То есть: по закону Моисееву, выколовшій у другого глазъ долженъ быть наказанъ выколотіемъ глаза, выбившій зубъ—выбитіемъ зуба; но вы не противоборствуйте дѣлающему вамъ зло, не воздавайте обидой за обиду, терпите великодушно, предоставляйте Богу отмщеніе. И *вотъ опять правило, которому не можетъ слѣдовать законодательство государственное.* Спаситель не кодексъ уголовный исправляетъ: не о томъ говоритъ, чтобъ измѣнить родъ и степень наказанія: Онъ преподаетъ духовный законъ—терпѣть и не домогаться наказанія за обиду.

„Итакъ, вопросъ объ употребленіи или неупотребленіи тѣлеснаго наказанія въ государствѣ стоитъ въ сторонѣ отъ христіанства. Если государство можетъ отказаться отъ сего рода наказанія, находя достаточными болѣе кроткіе роды онаго: христіанство одобритъ сію кротость. Если государство найдетъ неизбѣжнымъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ употреблять тѣлесное наказаніе, христіанство не осудитъ сей строгости, только бы наказаніе было справедливо и не чрезмѣрно“ *).

Изъ двухъ только-что приведенныхъ нами примѣровъ видно съ какою ясностью и послѣдовательностью православное христіанство различаетъ Божіе и кесарево.

На этихъ же двухъ вопросахъ,—на вопросахъ о нравственной законности войны и наказаній преступниковъ, — съ особенною подробностью останавливается и г. Вл. Соловьевъ. Однако, рѣшаетъ онъ эти, одинаковые по существу, вопросы различно (первый въ положительномъ смыслѣ, второй въ отрицательномъ), оказываясь, такимъ образомъ, въ сомнительномъ согласіи не только съ представителями подлинно-христіанскаго сознанія, но и съ самимъ собою.

Разсмотримъ его отношеніе къ тому и другому вопросу ближе. Сначала о войнѣ.

---

*) Митрополитъ Филаретъ: „О тѣлесныхъ наказаніяхъ съ христіанской точки зрѣнія“. *Собраніе мнѣній и отзывовъ митр. Филарета*, изд. Савны, архіеп. Тверскаго. Т. V. 1887. Стр. 130—1.

III.

Всѣ согласно признаютъ нормою жизни миръ; въ войнѣ же видятъ отступленіе отъ нормы, печальную аномалію, зло. Поэтому, если и возможно оправданіе войны, то отнюдь не съ общенравственной или теоретической точки зрѣнія, а лишь съ точки зрѣнія исторической и практической. Именно на эту точку зрѣнія и становится г. Соловьевъ въ своемъ оправданіи войны.

Война есть зло. Но зло бываетъ или безусловное (напримѣръ, смертный грѣхъ), или относительное, то-есть такое, которое можетъ быть меньше другого зла и, сравнительно съ нимъ, должно считаться добромъ (напримѣръ, хирургическая операція для спасенія жизни). Подобнымъ же образомъ, разсуждаетъ философъ, и война можетъ быть оправдываема,— какъ реальная необходимость „при данныхъ условіяхъ“. Именно онъ видитъ въ ней, вопервыхъ, средство объединенія человѣчества; вовторыхъ, средство для защиты слабыхъ и невинныхъ отъ насилія злодѣевъ, а въ войскѣ — „первую реальную основу государственности“ (599).

Оставляя въ сторонѣ *историческое* оправданіе войны, какъ болѣе или менѣе извѣстное, приведемъ вкратцѣ лишь его соображенія практическаго характера:

„Если какіе-нибудь дикари,—говоритъ философъ, — въ родѣ недавнихъ кавказскихъ горцевъ или теперешнихъ Черныхъ Флаговъ, нападутъ на путешественника съ явнымъ намѣреніемъ его убить и перерѣзать его семейство, то онъ, безъ сомнѣнія, обязанъ вступить съ ними въ бой—не изъ вражды или злобы къ нимъ, а также не для того (?), чтобы спасти свою жизнь (!) цѣной жизни ближняго, а для того чтобы защитить слабыя существа, находящіяся подъ его покровительствомъ Помогать ближнимъ въ подобныхъ случаяхъ есть безусловная нравственная обязанность, и ее нельзя ограничить своею семьей. Но успѣшная защита всѣхъ слабыхъ и невинныхъ

отъ насилія злодѣевъ невозможна для отдѣльнаго человѣка и для многихъ людей порознь. Собирательная же организація такой защиты и есть назначеніе военной силы государства, и такъ или иначе поддерживать его въ этомъ дѣлѣ человѣколюбія есть нравственная обязанность каждаго, не упраздняемая никакими злоупотребленіями и неправдами: изъ того что спорынья ядовита не слѣдуетъ что рожь вредна.

„Военная и всякая вообще принудительная организація есть не зло, а слѣдствіе и признакъ зла. Такой организаціи не было и въ помнѣ, когда невинный пастухъ Авель былъ убитъ по злобѣ своимъ братомъ. Справедливо опасаясь какъ бы то же самое не случилось въ послѣдствіи и съ Сифомъ, и съ прочими мирными людьми, добрые ангелы хранители человѣчества смѣшали глину съ мѣдью и желѣзомъ и создали солдата и городоваго. И пока Каиновы чувства не исчезли въ сердцѣ людей. солдатъ и городовой будутъ не зломъ, а благомъ“ (542—3).

Такимъ образомъ, при данныхъ условіяхъ существованія, война и войско необходимы, какъ средство защиты, и „разумъ запрещаетъ бросать это орудіе, пока оно нужно“, хотя „совѣсть обязываетъ стараться, чтобъ оно перестало быть нужнымъ“ (548).

Поэтому, напримѣръ, никто не долженъ отказываться отъ обязательной военной службы, требуемой государствомъ. Этотъ отказъ во всякомъ случаѣ повлечетъ за собою зло. Въ самомъ дѣлѣ, „такъ какъ отказывающійся знаетъ что опредѣленное число новобранцевъ будетъ поставлено, и на его мѣсто призовутъ другого, то значитъ (своимъ отказомъ) онъ завѣдомо подвергаетъ всѣмъ тягостямъ военной повинности своего ближняго, который иначе былъ бы отъ нихъ свободенъ“ (540). Что касается опасенія убить на войнѣ человѣка, какъ мотива отказа отъ военной службы, то вѣдь „война не есть дѣло единичныхъ лицъ, пассивно въ ней участвующихъ, и съ ихъ стороны возможное убійство есть только случайное“ (539). Во всякомъ случаѣ, въ виду этой проблематической возможности совершить на войнѣ .случайное убійство, *„не слѣдуетъ своимъ отказомъ отъ военной службы объявлять открытую войну государ-*

ству“ и вынуждать его представителей къ цѣлому ряду насильственныхъ противъ меня дѣйствій.

Таково въ существенныхъ чертахъ отношеніе г. Соловьева къ вопросу о войнѣ. По нашему мнѣнію, предложенное имъ рѣшеніе сложнаго вопроса не только правильно само по себѣ, но могло бы быть разсматриваемо какъ общая схема для рѣшенія всѣхъ сходныхъ по существу вопросовъ.

По справедливому замѣчанію философа, „эта точка зрѣнія (относительное оправданіе), вообще говоря, не можетъ быть устранена, и на нее приходится становиться *не въ противорѣчіи съ нравственнымъ принципомъ, а иногда, напротивъ, въ силу его прямыхъ требованій* (516).

И однако къ вопросу тождественному по существу съ вопросомъ о войнѣ, — къ вопросу о наказуемости преступниковъ,—г. Соловьевъ считаетъ эту точку зрѣнія совершенно непримѣнимою.

IV.

Разумъ говоритъ: „при данныхъ условіяхъ безъ войны и войска обойтись нельзя“. Совѣсть же къ этому прибавляетъ: „однако, старайся устроиться такъ, чтобъ это страшное орудіе не было необходимостью“.

Такъ разсуждаетъ г. Соловьевъ о войнѣ. Казалось бы, что подобнымъ же образомъ онъ долженъ былъ бы разсуждать и о наказаніяхъ преступниковъ: „при настоящихъ условіяхъ, при грѣховности, страстности и братоубійственной злобѣ членовъ общества, устрашающія наказанія, хотя бы и тяжкія, до уголовныхъ включительно, неизбѣжны для защиты общества, хотя совѣсть опять-таки и здѣсь внушаетъ стремиться къ таковому устроенію собирательной жизни, при которомъ бы наказанія были ненужны, такъ какъ не было бы уже и самыхъ преступленій“.

Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь существо обоихъ вопросовъ,—о войнѣ и наказуемости преступниковъ,—одно и то же.

Возможное на войнѣ убійство г. Соловьевъ оправдываетъ тѣмъ, что оно „не есть дѣло единичныхъ лицъ, и съ ихъ стороны возможное убійство есть только случайное“ (539). Но развѣ то же разсужденіе и тотъ же аргументъ, mutatis mutandis, нельзя примѣнить къ представителямъ судебной власти, ради защиты общества изрекающимъ и исполняющимъ уголовный приговоръ?

„Если дикари и кавказскіе горцы нападутъ на путешественника, я обязанъ вступить съ ними въ бой“. А если закоренѣлый разбойникъ грабитъ и убиваетъ беззащитныхъ моихъ согражданъ, — ужели я менѣе обязанъ вступить съ нимъ въ легальный, юридическій бой?

„Пока въ сердцѣ людей не исчезли Каиновы чувства, солдатъ и городовой будутъ не зломъ, а благомъ“. Мы, съ своей стороны рѣшительно не видимъ почему бы здѣсь было необходимо останавливаться на бозобидномъ городовомъ и не признать относительнымъ благомъ такъ же и болѣе грозныхъ представителей судебной и административной власти.

„Кто уклоняется отъ военной службы, тотъ объявляетъ войну государству“ (540). Но не дѣлаетъ ли этого также и тотъ, кто отрицаетъ его право защищать невинныхъ наказаніемъ преступниковъ?

Повторяемъ, по нашему мнѣнію, оба вопроса, подлежащіе нашему разсмотрѣнію,—вопросъ о войнѣ и наказуемости преступниковъ, — какъ тожественные по существу, должны быть рѣшаемы по одной и той же схемѣ. Mutatis mutandis, свои разсужденія о войнѣ г. Соловьевъ долженъ бы былъ перевести и на вопросъ о наказаніи преступниковъ.

И однако онъ этого не дѣлаетъ. Дѣлаетъ же онъ нѣчто противоположное. Именно, онъ изрекаетъ суровый приговоръ надъ государствами, допускающими уголовныя наказанія преступниковъ:

„Во всѣхъ нашихъ, то-есть европейскихъ, пенитенціарныхъ системахъ,—говоритъ онъ,—остается еще много ненужнаго насилія и мучительства, объясняемаго только какъ мертвое наслѣдіе отжившихъ принциповъ отмщенія и устрашенія. Таковы:

смертная казнь, хотя и потерявшая подъ собою почву, но все еще упорно отстаиваемая, далѣе—безсрочное лишеніе свободы, каторжныя работы, ссылка въ отдаленныя страны съ губительными жизненными условіями и т. п. *Все это систематическое мучительство возмущаетъ нравственное сознаніе и извращаетъ первоначальное чувство къ преступнику.* Если жалость къ обиженному и побужденіе защитить его вооружаетъ насъ противъ обидчика (преступника), то, когда общество, несоизмѣримо сильнѣйшее чѣмъ единичный преступникъ, обращаетъ на него, уже безоружнаго, свою неодолимую вражду и дѣлаетъ его предметомъ долговременнаго мучительства, *тогда уже онъ становится обиженнымъ или потерпѣвшимъ (!?)*, возбуждая въ насъ жалость и потребность защитить его“ (410—1).

Этого мало. Уголовное наказаніе преступниковъ не только возмущаетъ нравственное чувство, но, по мнѣнію г. Соловьева, и съ юридической точки зрѣнія не можетъ быть оправдываемо (506).

Какъ извѣстно, существовали и существуютъ юристы и антропологи-криминалисты, которые, по разнымъ мотивамъ и основаніямъ, признаютъ пожизненное заключеніе и даже смертную казнь, „при данныхъ условіяхъ существованія“, явленіемъ не только неизбѣжнымъ, но и юридически-справедливымъ. Конечно, это обстоятельство само по себѣ еще не обязываетъ г. Соловьева къ солидарности съ ними. Но, очевидно, еслибъ онъ захотѣлъ остаться въ согласіи съ самимъ собою и рѣшить вопросъ о наказуемости преступниковъ подъ тѣмъ же угломъ зрѣнія, подъ какимъ рѣшенъ имъ вопросъ о войнѣ, — онъ не остался бы одинокъ.

Во всякомъ случаѣ, по нашему мнѣнію, одно изъ двухъ: или съ лишеніемъ жизни *по силѣ судебныхъ приговоровъ* (а тѣмъ болѣе съ пожизненнымъ заключеніемъ) приходится мириться, точно также и по тѣмъ же основаніямъ по какимъ нашъ философъ мирится съ убійствомъ *на войнѣ*, или же *въ обоихъ случаяхъ* необходимо возставать противъ лишенія жизни человѣка человѣкомъ. Г. же Соловьевъ поочередно становится на каждую изъ сторонъ этой альтернативы.

V.

Если подъ именемъ „оправданія добра“ разумѣть утвержденіе въ сознаніи человѣчества мысли о *внутренней* высотѣ и обязательности нравственнаго идеала, который долженъ нормировать *все* наше настроеніе и *всю* нашу личную жизнь („полнота добра“),—то, по существу, трудно будетъ спорить противъ такихъ „оправданій“,— противъ ихъ необходимости и чрезвычайной важности. Ибо хотя нравственный идеалъ живетъ и свѣтится въ сознаніи каждаго, однако необходимо, какъ это извѣстно по нашему внутреннему опыту, постоянное и напряженное усиліе, чтобы тихій свѣтъ идеала разгорѣлся въ яркое пламя, достаточное для освѣщенія всѣхъ путей нашей жизни. Разсматривая вопросъ съ этой точки зрѣнія, мы отнюдь не можемъ, поэтому, присоединиться къ числу тѣхъ благодушныхъ оптимистовъ, которые думаютъ будто „добро не нуждается ни въ какомъ оправданіи“, такъ какъ-де оно „ни въ чемъ не виновато“.

Если же, напротивъ, подъ именемъ „оправданія добра“ разумѣть утвержденіе его въ качествѣ *внѣшней* силы, которая бы, сталкиваясь съ другими внѣшними силами, опредѣляющими внѣшне-юридическую организацію человѣческихъ обществъ, упраздняла ихъ: тогда неизбѣжно возникаетъ опасность какъ бы такое „оправданіе *добра*“ не превратилось въ „оправданіе *зла*“. „Доколѣ Каиновы чувства существуютъ, солдатъ и городовой будутъ необходимы“. Государство не можетъ и не должно давать свирѣпымъ Каинамъ волю убивать беззащитныхъ Авелей, и никакая ссылка на нравственный идеалъ, очевидно, не могла бы „оправдать“ зла, которое возникло бы изъ безнаказанности свирѣпыхъ и упорныхъ въ своихъ злодѣяніяхъ Каиновъ. Противъ такого „оправданія добра“, безъ сомнѣнія, возстанетъ не только здравый смыслъ, но и здравое *нравственное* чувство.

Двусмысленность „Оправданія Добра“ именно въ томъ и состоитъ, что его авторъ недостаточно ясно разграничиваетъ два, только-что указанные нами, смысла выраженія, взятаго въ заглавіе книги и, переходя некритически съ одной точки зрѣ-

нія на другую, смѣшиваетъ *идеалъ* и *дѣйствительность*, нравственную *обязанность* и юридическое *право*.

Для оправданія добра онъ требуетъ *идеальной дѣйствительности*. Требованіе, очевидно, невыполнимое, потому что оно самопротиворѣчивое, и еслибъ это былъ *единственный* путь оправданія добра, то мы пришли бы къ крайне печальному выводу,—именно что добро оправдано быть не можетъ.

Отцамъ поставленъ идеалъ: „отцы не раздражайте чадъ своихъ“. Хорошо ли было бы, еслибы какой-нибудь мятежный сынъ, и притомъ не наединѣ, а въ присутствіи другихъ своихъ братьевъ и сестеръ, сказалъ отцу: „отецъ, тебѣ дана заповѣдь не раздражать меня, — ты *не имѣешь права* наказывать и учить меня?“ Конечно, еслибъ отецъ захотѣлъ считаться съ непокорнымъ сыномъ, онъ легко могъ бы напомнить ему пятую заповѣдь и прекратить эту своеобразную пропаганду возстанія дѣтей на отцовъ.

Человѣку дана заповѣдь любить враговъ своихъ: это его нравственная обязанность и идеалъ. Но что еслибы враги мои сказали мнѣ: „ты *долженъ* любить насъ, мы имѣемъ *право* на твою любовь, хотя и дѣлаемъ тебѣ зло, и ты не долженъ, не имѣешь права не любить насъ, относиться къ намъ какъ ко врагамъ“? Это притязаніе на положеніе любимаго врага, очевидно, было бы очень страннымъ притязаніемъ и спорнымъ правомъ,

Одно дѣло—обязанность и другое дѣло—право. Обязанность одного еще не есть право другого. Обязанность членовъ общества стремиться къ воплощенію въ своей жизни идеала человѣколюбія не можетъ давать преступникамъ права на безнаказанность.

Философъ можетъ и долженъ возвѣщать своимъ современникамъ нравственный идеалъ. Но еслибы, во имя его, онъ сталъ посягать на тѣ права, которыми нормируется *внѣшняя* организація человѣчества, то онъ уподобился бы тому мятежному сыну, о которомъ мы сказали выше. Пусть его проповѣдь выжигаетъ изъ сердца человѣческаго страсти, пусть содѣйствуетъ преобразованію, — возвышенію и просвѣтлѣнію нравственнаго сознанія человѣчества. Но пусть даже въ отда-

ленѣйшихъ своихъ слѣдствіахъ она не ведетъ къ возстанію дѣтей на отцовъ, къ объявленію членами различныхъ формъ „собирательной организаціи человѣчества“ войны противъ ея представителей и охранителей...

Много думъ смущаетъ современнаго человѣка. Много вопросовъ волнуетъ его мятежную душу. Не довольствуясь, для разрѣшенія этихъ вопросовъ, обращеніемъ къ прошлому, онъ иногда устремляетъ свой взоръ къ будущему и ждетъ откровенія чрезъ *новыхъ пророковъ*.

„Въ древнемъ Израилѣ,—пишетъ г. Соловьевъ, — существовало служеніе пророческое. Не упраздненное христіанствомъ по праву, оно на дѣлѣ сошло съ исторической сцены. Возстановленіе пророческаго служенія не есть дѣло человѣческой воли; но напомнить объ его чисто-нравственномъ значеніи весьма своевременно и умѣстно въ концѣ нравственной философіи.

„Какъ первосвятитель Церкви есть вершина благочестія, а Государь христіанскій — вершина милости и правды, такъ истинный пророкъ есть вершина стыда и совѣсти. Въ этомъ внутреннемъ существѣ пророческаго служенія заключается основаніе и для внѣшнихъ его признаковъ, *истинный пророкъ есть общественный дѣятель, безусловно независимый, ничего внѣшняго не боящійся и ничему внѣшнему не подчиняющійся*. Рядомъ съ носителями безусловнаго авторитета и бузусловной власти должны быть въ обществѣ *носители безусловной свободы*“ (634).

Такъ пишетъ г. Соловьевъ. Но вотъ что написано въ одной древней книгѣ о нѣкоторыхъ пророкахъ пророкомъ истиннымъ:

„И сказалъ мнѣ Господь: пророки пророчествуютъ ложное именемъ Моимъ, Я не посылалъ ихъ и не давалъ имъ повелѣнія, и не говорилъ имъ; они возвѣщаютъ вамъ видѣнія ложныя, и гаданія, и пустое, и мечты сердца своего. По сему такъ говоритъ Господь о пророкахъ: они пророчествуютъ именемъ Моимъ, а Я не посылалъ ихъ... Я не посылалъ пророковъ, а они сами побѣжали; Я не говорилъ имъ, а они пророчествовали“ (кн. прор. Іереміи, XIV, 14, 15; XXIII, 21).

IX.

ЕСТЬ ЛИ У ЖИВОТНЫХЪ СОВѢСТЬ?

I.

Когда въ душѣ человѣка нѣтъ яснаго сознанія духовныхъ основъ своей, собственно человѣческой, жизни, тогда онъ склоненъ искать себя во всемъ остальномъ.

Первобытный человѣкъ или, такъ-называемый, дикарь, у котораго еще не опредѣлилось сознаніе его духовности, населялъ всю природу человѣкообразными существами.

Человѣкъ уже культурный, но не достигшій еще яснаго пониманія условій нравственнаго вмѣненія, — какъ это было, напримѣръ, въ классическомъ мірѣ, а отчасти и въ средніе вѣка,—возбуждалъ уголовные процессы противъ животныхъ и даже неодушевленныхъ предметовъ (извѣстенъ, напримѣръ, аѳинскій процессъ противъ *топора!!*).

Въ новѣйшія времена, передовые люди, даже философы извѣстныхъ направленій, имѣющіе смутное представленіе о человѣческомъ разумѣ, совѣсти, религіи и т. д., ищутъ въ мірѣ животномъ и религіи, и совѣсти, и разума.

Не такъ давно Гартманъ,—извѣстный нѣмецкій философъ лессимистъ Эдуардъ фонъ-Гартманъ,—въ своей большой книгѣ „*О религіозномъ сознаніи человѣчества*“, поставилъ вопросъ: „имѣютъ ли животныя религію?“ и рѣшилъ его утвердительно, хотя и съ нѣкоторыми ограниченіями. Теперь знаменитый Спенсеръ разсуждаетъ уже *о совѣсти у животныхъ*. Въ августовской

книжкѣ *Научнаго Обозрѣнія* (1897 г.) переведена его статья подъ этимъ именно заглавіемъ, статья странная, чтобы не сказать болѣе, и неизвѣстно для чего пересаженная на русскую почву, какъ впрочемъ и многое въ quasi-*Научномъ Обозрѣніи*.

Свои наблюденія Спенсеръ основываетъ на наблюденіяхъ какого-то джентльмена изъ Девонпира, Мэнка Джонса, изложенныхъ въ частномъ письмѣ этого послѣдняго къ Спенсеру. Характерны отношенія между ними. Джонсъ считаетъ „несчастіемъ“ (!!) для себя что онъ „знакомъ съ сочиненіями Спенсера въ весьма несовершенной степени“. Еще бы не несчастье! Вѣдь Спенсеръ доказываетъ, — и это-то особенно нравится Джонсу,—что „долгъ, можетъ-быть, не-сверхъестественнаго (?) происхожденія“. Именно въ цѣляхъ обоснованія этого Спенсеровскаго положенія Джонсъ и препровождаетъ къ Спенсеру свои „замѣтки“ и „наблюденія“, полагая, что они будутъ для него „не лишены интереса“. Со своей стороны, Спенсеръ спѣшитъ признать эти замѣтки Джонса и „интересными“, и „поучительными“ (!). Любезность за любезность! Все это, конечно, въ порядкѣ вещей Однако,

За что же, не боясь грѣха,
Кукушка хвалитъ лѣтуха?
За то что хвалитъ онъ кукушку.

Это такъ ясно.

Перейдемъ, однако, къ дѣлу.

II.

Итакъ, есть ли у животныхъ „нравственность“, „чувство долга“ или „совѣсть?“

Джонсъ отвѣчаетъ, и притомъ со всею рѣшительностью, что *есть*.

„Слѣдуетъ думать,—говоритъ онъ,—что *долгъ есть родъ обязанности по отношенію къ высшему уму*, въ противоположность побужденіямъ со стороны сильнѣйшихъ чувствъ животныхъ“.

И такой „долгъ“, такая „обязанность“, по Джонсу, у животныхъ несомнѣнно есть.

„Такъ, напримѣръ“,—говоритъ Джонсъ,—„много лѣтъ тому назадъ у меня была собака-самка. Въ надлежащее время года она обнаруживала весьма замѣтное удовольствіе, когда за нею ухаживали самцы. Я много разъ удерживалъ ее единственно *призывомъ*. Это до такой степени приводило ее *къ сознанію долга* (?!) что, хотя ея никогда въ подобныхъ случаяхъ не привязывали, она умерла $13^1/_2$ лѣтъ отъ роду *дѣвственницей* (?!), — по крайней мѣрѣ я не имѣю никакихъ основаній допускать противоположное. Но когда ей было 4 года, она стала упорно отвергать всякое вниманіе со стороны самцовъ, а семи лѣтъ стала угрюмою старою дѣвой (!), упорно не выносившею даже ихъ присутствія“.

Вотъ какъ пишется „наука!“

По нашему же мнѣнію, здѣсь нѣтъ ни одного научнаго слова.

Начнемъ съ того, что „фактъ“ совершенно *гипотетиченъ*. чего, впрочемъ, повидимому, не думаетъ отрицать и самъ Джонсъ. Далѣе, „морализація“ этого спорнаго факта также весьма спорна. „Я удерживалъ ее, говоритъ Джонсъ, единственно *призывомъ*“. А, по нашему мнѣнію, этотъ „призывъ“, вслѣдствіе его тѣсной и неразрывной ассоціаціи у собаки съ палкою, все равно что палка. Наконецъ, „выводъ“ изъ этого спорнаго факта, достигнутый путемъ опять-таки спорной его морализаціи, также весьма и совершенно споренъ: „долгъ“, нравственную обязанность оказалось для Джонса возможнымъ констатировать въ поведеніи собаки единственно потому что эти слова въ сознаніи Джонса, такъ-сказать, вывѣтрились и потеряли весь свой смыслъ, равно какъ и употребленныя здѣсь же слова „дѣвственница“, „старая дѣва“. Въ самомъ дѣлѣ, если эти слова и понятія такъ развязно переносятся на животное, то это ясный знакъ, что они не дороги употребляющему ихъ человѣку. Итакъ, въ аргументаціи Джонса все, съ начала и до конца, спорно. Здѣсь, такъ сказать, спорность въ кубѣ.

Столь же невысокаго разбора и другіе аргументы Джонса, приведенные за только-что разобраннымъ.

„Собаки", говоритъ Джонсъ,—„могутъ составить себѣ мѣрило должнаго, относительно *искусства* или *способности сдѣлать что-либо*".

Характерно здѣсь это: „*или!*" Останавливаясь *предъ* нимъ, думаешь что рѣчь идетъ о чемъ-либо серіозномъ и важномъ, Но конецъ фразы уже нѣсколько расхолаживаетъ. Приводимый же далѣе, для иллюстраціи этого положенія, примѣръ совершенно разочаровываетъ.

Молодой, не умѣвшій плавать щенокъ,—вотъ эта иллюстрація Джонса,—бросился за старою собакой въ воду и началъ тонуть; эта послѣдняя его вытащила и „оттрясла". Вотъ фактъ, изъ котораго Джонсъ сумѣлъ вывести заключеніе о присутствіи у собакъ „мѣрила *должнаго*, относительно *искусства*"!! Несоизмѣримость заключенія съ фактомъ слишкомъ очевидна чтобы на ея разъясненіи требовалось останавливаться дольше.

„Далѣе", пишетъ Джонсъ, „*негодованіе* (?) свойственно не однимъ человѣческимъ существамъ (!!). Я притворялся будто бью младшую сестру, а она представлялась будто плачетъ Собака бросилась на меня. Если, обратно, сестра притворялась будто бьетъ меня, то собака ворчала и, наконецъ, бросалась на мою сестру".

Намъ кажется что нужны очень большія натяжки, чтобы связать этотъ фактъ съ вопросомъ объ „этическихъ нормахъ", о чемъ, впрочемъ, кажется, догадывается и самъ авторъ.

Отмѣтивъ въ этомъ фактѣ проявленіе въ собакѣ симпатіи къ сторонѣ подвергающейся нападенію и негодованія противъ стороны нападающей, Джонсъ затѣмъ добавляетъ: „дальнѣйшія наблюденія убѣдили собаку что нападеніе притворно; поэтому, она часто присоединялась къ шуткѣ съ шумною веселостью".

По нашему мнѣнію, если что и доказываетъ весь этотъ фактъ, то развѣ лишь неразуміе собаки. Нравственность же здѣсь ровно ни при чемъ. Дѣло въ томъ что та „симпатія", о которой говоритъ здѣсь авторъ, проявляется здѣсь въ своей чисто-*психологической*, совершенно *лишенной всякаго этическаго*

значенія природѣ: на этой ступени она есть не что̀ иное какъ ощущеніе чужаго страданія, какъ своего, то-есть проявленіе стремленія къ самосохраненію, эгоизмъ, если только можно говорить объ эгоизмѣ животныхъ.

III.

Съ такими пріемами, какими пользуется Джонсъ, можно, конечно, „открыть“ не только совѣсть у животныхъ, но и все что̀ угодно. Однако Джонсъ знаетъ что и его открытіямъ есть предѣлъ. Онъ самъ рисуетъ намъ очень интересный типъ „испорченной“, „падшей“, „пропащей“ (!!) собаки, для которой не существовало уже болѣе никакихъ нравственныхъ нормъ. Мы позволимъ себѣ привести эту любопытную характеристику in extenso:

„Я наблюдалъ“, пишетъ Джонсъ, „какъ одна очень красивая собака на станціи сгоняла съ рельсовъ и платформы куръ всякій разъ какъ только слышала сигналъ о приближеніи поѣзда. Я сталъ разспрашивать и узналъ, что собака эта была случайно оставлена дамой, путешествовавшею въ вагонѣ перваго класса. Я заключилъ, что она, вѣроятно, „испорчена“ (!) и такъ какъ она, очевидно, была не молода, то едвали легко могла утратить дурныя привычки. Затѣмъ я узналъ, что она обжорлива, вспыльчива, похотлива, труслива, не любитъ дѣтей (?), лишена какихъ-либо сильныхъ привязанностей и нечистоплотна. Она, повидимому, настолько похожа на самый худшій типъ „падшаго человѣчества“ (!), что я задалъ еще одинъ вопросъ:

„— Она очень понятлива, вы научили ее сгонять куръ?

„— Она очень умна, но я не училъ ея. Она видѣла нѣсколько разъ какъ мальчикъ дѣлалъ то же и приняла это за свою обязанность. Хотя она очень жадна, но она лучше останется голодною до поздняго часа, чѣмъ забудетъ очистить путь.

„Эта черта ея характера и побудила меня рѣшиться. Я думалъ, что если я возьму ее со станціи, она забудитъ (?) послѣдній свой „долгъ“ (!), осуждавшій ее къ совершенно безкорыстнымъ дѣйствіямъ, и станетъ совершенно „пропащею“.

Далѣе Джонсъ разказываетъ, что собака дѣйствительно „забыла“ свой „долгъ“ и, появляясь на станціи, уже не гоняла куръ. На третій день, по словамъ кучера, она взбѣсилась, такъ какъ укусила его за руку и за ногу. Однако, оказалось что, когда хозяинъ „хватилъ ее по головѣ надъ глазами“ и повторилъ это нѣсколько разъ, — бѣшенство исчезло: собака становилась тиха и покорна лишь только слышала шаги хозяина, хотя къ слугамъ относилась попрежнему, то-есть обнаруживала прежній злой нравъ. „Съ этихъ поръ“, пишетъ Джонсъ, „собака зажила какъ бы двойною жизнью, измѣняя свой характеръ съ момента какъ слышала мои шаги. Я убѣдился изъ этого, что *ея чувство долга и повиновеніе не имѣло никакой этической цѣнности.* Это просто были слѣдствія *страха* или, до извѣстной степени, *надежды на получку*“.

Послѣднія строки, вообще дѣлающія большую честь разсудительности Джонса, когда онъ свободенъ отъ вліянія тенденцій Спенсеровой философіи, по нашему мнѣнію, устанавливаютъ совершенно правильную точку зрѣнія на основные факторы собачьей „совѣсти“. *Страхъ, надежда на получку* и пр., — вотъ, дѣйствительно, основные факторы животной нравственности, не имѣющей, конечно, при такомъ условіи, никакой „этической цѣны“. Мы увидимъ далѣе, можно ли и насколько можно признавать у животныхъ другіе „факторы“. Теперь же продолжимъ повѣсть Джонса о „падшей“ собакѣ, далеко еще не оконченную.

Вскорѣ послѣ того какъ кучеръ доложилъ о бѣшенствѣ (мнимомъ) собаки, кухарка докладываетъ барынѣ, что она „не досчитывается мяса“ на кухнѣ, и что, по ея мнѣнію, „или одна изъ кошекъ воруетъ его, или же это дѣло Джуди“ (такъ звали собаку). Началась провѣрка въ чемъ дѣло. На столъ было положено съѣстное, стулья отставлены и изъ кухни всѣ вышли. Остались тамъ только Джуди и двѣ кошки. Чрезъ окно изъ сада наблюдали что̀ будетъ.

„Джуди“,—пишетъ Джонсъ,—„подошла къ двери, внимательно прислушалась и заглянула нѣсколько разъ въ коридоръ. Вернувшись, она остановилась вдали отъ стола и, привставъ на заднія лапки, посмотрѣла, какъ бы для того, чтобы лучше обозрѣть столъ. Затѣмъ она бросилась на одну изъ кошекъ и погнала ее къ столу. Кошка, наконецъ, поняла Джуди, вспрыгнула на стулъ, оттуда на столъ и стянула оттуда кость съ мясомъ на полъ. Джуди задала ей встряску, отобрала кость и принялась глодать. Я подалъ сигналъ: въ кухню вбѣжала дѣвушка. Едва заслышавъ шаги этой дѣвушки, собака бросилась на кошку, рыча искусала ее и, наконецъ, погнала до забора, отстоявшаго на 200 футовъ“.

IV.

Вотъ факты. На сей разъ мы ихъ не оспариваемъ, — не имѣемъ для этого ни основаній, ни даже побужденій. Но считаемъ совершенно позволительнымъ и даже необходимымъ разойтись съ авторомъ въ ихъ истолкованіи и освѣщеніи.

„Едвали я ошибаюсь“, говоритъ Джонсъ, „признавая, что *Джуди понимала* (?) *что кошка не имѣетъ права* (!) *лѣзть на столъ за мясомъ*, что она *заставляла* (?) ее нарушать *долгъ* (!) и притворялась разгнѣванною съ цѣлью свалить съ себя отвѣтственность, которую чувствовала за собою“.

По Джонсу, здѣсь полная наличность факторовъ совѣсти: и сознаніе нормы, и чувство отвѣтственности за ея нарушеніе, и желаніе свалить съ себя отвѣтственность, и „эксплуатація“, и „притворное негодованіе“, и мѣры предосторожности, — словомъ все что̀ характеризуетъ и дѣятельность человѣка, когда онъ „обходитъ законъ“, въ данномъ случаѣ законъ нравственный.

По нашему же мнѣнію, обращеніе къ этимъ факторамъ совсѣмъ не *необходимо*, такъ какъ въ указанныя дѣйствія животныхъ *можно* вложить и иные мотивы, совершенно *удовлетворительно* ихъ объясняющіе.

Предоставленныя себѣ, животныя, собака и двѣ кошки, какъ имъ и свойственно, безоглядочно подчинились своему основному инстинкту, потребности въ лакомой пищѣ. Укралъ лакомый кусокъ тотъ, кто сумѣлъ. Когда послышались шаги, всѣ бросились прочь и, такъ какъ у животныхъ вообще память коротка, то дорогой, особенно же на дальнемъ разстояніи, они занялись своими счетами, а можетъ-быть и игрою (вѣдь извѣстно что у животныхъ драка и игра обыкновенно переходятъ одна въ другую). „Предосторожности“, „притворное негодованіе“, „желаніе выдать кошку“, какъ дѣйствительнаго вора, „наказать ее“ и пр.,—все это вѣдь *вложено* въ дѣйствія животнаго ихъ истолкователемъ, вложено, конечно, *со своей точки зрѣнія*. Что же *обязываетъ* насъ принять этотъ чисто-человѣческій комментарій животныхъ дѣйствій, разъ мы *можемъ* объяснить ихъ и иначе?!

Если же мы теперь обратимся къ первой половинѣ повѣсти Джонса о Джуди, то натяжка въ морализаціи дѣйствій собаки, описанныхъ въ послѣдней половинѣ повѣсти, будетъ внѣ всякаго сомнѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, по собственнымъ разъясненіямъ Джонса, тамъ (въ дѣйствіяхъ Джуди описанныхъ въ первой половинѣ повѣсти) „окончательная испорченность“, полное отсутствіе „этической цѣнности“, сплошное господство страха или корыстной надежды на получку. Но если такъ, то зачѣмъ же, по какому праву, можемъ мы измѣрять двѣ половины *однороднаго* ряда дѣйствій *различными* мѣрками?

Еще одна подробность изъ исторіи Джуди.

По истолкованію Джонса, ее „испортила“ богатая дама, испортила окончательно, такъ что собака сдѣлалась совсѣмъ „пропащею“. Пусть такъ! Но отчего же, когда вліяніе избалованной и балующей дамы смѣнилось вліяніемъ благоразумнаго и осторожнаго Джонса, который, какъ самъ онъ заявляетъ, обходился съ собакой весьма осторожно, такъ-сказать, по всѣмъ правиламъ собачьей педагогики, — отчего, при этой перемѣнѣ условій, въ собакѣ все же не проснулась, однако, заглохшая совѣсть и не побѣдила или, по крайней мѣрѣ, не ослабила дурныхъ, привитыхъ, подъ вліяніемъ пребыванія у

изнѣженной дамы, привычекъ? Потому ли что собака была уже стара? Но такт ли бываетъ въ жизни человѣческой? Не видимъ ли мы здѣсь совершенно обратныхъ отношеній? Не замѣчаемъ ли мы ежедневно, что даже самый развращенный человѣкъ, съ наступленіемъ старости и приближеніемъ смерти, „одумывается?“

Можно ли, послѣ всего этого, проводить параллель между собакой и человѣкомъ и „морализировать“ дѣйствія первой, влагая въ нихъ мотивы послѣдняго?

По нашему мнѣнію, никакая, даже самая несовершенная, „наука“ на это насъ не уполномочиваетъ.

V.

Двѣ главныя причины обусловливаютъ обычную и весьма распространенную слутанность въ постановкѣ и рѣшеніи вопроса о нравственности животныхъ: шаткость понятій а) о долгѣ и б) о субъективномъ, въ его отличіи отъ объективнаго, внѣшняго.

Что́ такое *долгъ?* Какъ показываетъ самое слово, долгъ есть то, что́ мы *должны* (безъ неопред. наклоненія), что́ за нами какъ бы *числится*, *какъ неотданное.*

Что́ же и кому мы должны? Мы должны всѣмъ существамъ, съ которыми стоимъ въ такомъ или иномъ отношеніи (не исключая и самихъ себя), мы должны воздать Богу подобающія Ему честь и поклоненіе; мы должны отдать ближнимъ все чего требуетъ ихъ подлинно человѣческое существованіе,—на что́ они имѣютъ право, по идеѣ человѣка; мы должны отдать и себѣ, чего требуетъ наша природа, — должны, напримѣръ, подчинить тѣло духу и въ развитіе силъ и стремленій духа ввести извѣстную гармонію, опредѣляемую идеей человѣка, его назначеніемъ; мы должны отдать должное и животному міру,—наприм,, не мучить и не терзать существъ чувствующихъ и т. д.; мы имѣемъ, наконецъ, долгъ и къ неодушевленной при-

родѣ, напримѣръ, мы не должны истощать землю неумѣренною хищническою эксплуатаціей ея и т. д. Мы не исполнимъ своего долга въ отношеніи къ Богу, если, напримѣръ, будемъ создавать себѣ кумировъ или совсѣмъ забудемъ о Богѣ. Мы не исполнимъ своего долга въ отношеніи къ себѣ если, напримѣръ, будемъ служить исключительно чувственности, поработивъ ей и разумъ, и всѣ высшія стремленія духа и т. д. и т. д.

Вотъ что такое долгъ, *по общечеловѣческому пониманію.*

Если, при разсужденіи о нравственности, совѣсти и долгѣ животныхъ, принять за точку отправленія и критерій именно это понятіе о долгѣ, тогда вопросъ о нравственности и совѣсти животныхъ,—какъ это очевидно,—рѣшится самъ собою и именно рѣшится *отрицательно.*

Если же, напротивъ, мы будемъ опредѣлять понятіе долга какъ-нибудь иначе, условно и произвольно, какъ это дѣлаютъ Джонсъ, солидарный съ нимъ Спенсеръ и многіе другіе, то уже въ самой постановкѣ вопроса окажется фатальная путаница.

Джонсъ, напримѣръ, опредѣляетъ долгъ какъ „родъ обязанности по отношенію къ высшему (то есть сравнительно высшему) уму". Съ этой точки зрѣнія „нравственная обязанность" животнаго опредѣляется подчиненіемъ уму и волѣ человѣка. Въ этомъ еще есть доля истины; человѣкъ дѣйствительно обязанъ воспитывать животныхъ, хотя можетъ и развращать ихъ. Но Спенсеръ не останавливается и на этомъ. Онъ признаетъ въ опредѣленіи долга, даннымъ Джонсомъ, лишь *одну изъ многихъ формъ* нравственности и думаетъ, что въ сущности „чувство долга независимо отъ подчиненія", что оно есть „продуктъ школы жизни" и т. д. Другіе въ произвольномъ пониманіи и опредѣленіи долга идутъ еще дальше.

При такой шаткости и подвижности понятія о долгѣ, его можно, конечно, видѣть *у всѣхъ* существъ и *во всѣхъ* ихъ дѣйствіяхъ. Въ такомъ случаѣ весь вопросъ легко можетъ превратиться, какъ это и дѣйствительно часто случается, въ пустой и безплодный споръ о словахъ. Но что же этимъ, въ концѣ-

концовъ, будетъ выиграно въ смыслѣ научной основательности и ясности?..

Это вопервыхъ. Вовторыхъ, какъ мы сказали, путаница въ области занимающаго насъ вопроса обусловлена шаткостью понятія субъективнаго, въ его отличіи отъ объективнаго.

Джонсъ и Спенсеръ отнюдь и далеко не первые находятъ у животныхъ „нравственность“, „долгъ“, „совѣсть“. Съ глубокой древности прославляли, напримѣръ, *вѣрность* собаки, *благородство и храбрость* лошади, *трудолюбіе* муравья, голубиную *чистоту* и т. д, и т. д. Если Джонсъ на томъ основаніи, что его собака тотчасъ и безпрекословно повинуется, какъ скоро ей *запрещаютъ брать* кусокъ, и не вдругъ повинуется, если ей *приказываютъ взять* его,—если на этомъ основаніи Джонсъ находитъ возможнымъ говорить о „ненормально (?!) сильно развитой у его собаки идеѣ долга“, то это доказываетъ только что даже и люди, хваляціеся точностію своихъ наблюденій, не свободны отъ преувеличеній. Въ сущности же, если освободить его положеніе отъ преувеличеній,—опять-таки повторяемъ это,—онъ отнюдь не говоритъ чего-либо. новаго.

Итакъ, нравственныя проявленія искони и всѣми признавались у животныхъ, и все-таки умы наиболѣе осторожные не усвояли имъ ни нравственности, ни долга, ни совѣсти. потому что не усвояли имъ самосознанія, личности, устойчиваго субъективнаго міра. свободы,— вообще не усвояли основныхъ свойствъ *духовности*, свойственной человѣку.

Жизнь животныхъ полна выраженіями многознаменательнаго идейнаго содержанія; но *все это на нихъ наложено какъ бы отвнѣ*: они не обладаютъ этимъ многознаменательнымъ содержаніемъ своей жизни, и не они его производятъ Въ ихъ дѣйствіяхъ много цѣлесообразнаго и разумнаго; но они не разумныя существа. Въ ихъ жизни есть проявленія нравственности; но сами-то они не могутъ быть названы носителями этихъ свойствъ, существами добродѣтельными и нравственными. Животныя служатъ красотѣ, — особенно, напримѣръ, міръ пернатыхъ, своимъ пѣніемъ, своими красками и цвѣтами, своимъ убранствомъ; но ихъ нельзя назвать ни эстетиками, ни худож-

никами. Почему? Потому что они не обладаютъ и даже не сознаютъ многознаменательнаго содержанія своей жизни. Потому что они *не субъекты.*

Рядомъ съ тѣми мыслителями, которые, какъ Спенсеръ, надѣляютъ животныхъ свойствами чисто человѣческой, духовно-сознательной и свободной, живни, есть другіе мыслители, мыслители болѣе осторожные, которые объясняютъ жизнь животныхъ изъ законовъ душевной механики, то-есть ассоціаціи, и поэтому отказываютъ животнымъ и въ совѣсти, и въ чувствѣ долга, и въ спеціально-человѣческой нравственности. Къ такому объясненію въ настоящее время склоняются даже и такіе авторитетные ученые, какъ напримѣръ Вундтъ.

Во всякомъ случаѣ, здѣсь есть надъ чѣмъ подумать, и осторожный мыслитель, безъ сомнѣнія, не легко присоединится ко взглядамъ Джонса, Спенсера и имъ подобныхъ: человѣческая и, въ частности, научная, совѣсть не позволитъ ему признать собачью совѣсть,—хотя бы даже ее пропагандировало *Научное Обозрѣніе.*

X.

КРАСОТА СМЕРТИ И СМЕРТЬ КРАСОТЫ.

Жизненный комментарій къ одному философскому предразсудку.

Вы помните, конечно, читатель, эту великолѣпную въ художественномъ отношеніи главу въ романѣ Генриха Сенкевича: *Quo vadis*, — главу, въ которой съ такимъ неподражаемымъ мастерствомъ изображена смерть Петронія.

Гибель Петронія была рѣшена (Нероном) и объ этомъ было доведено до его свѣдѣнія. Что же онъ? Онъ выслушалъ эту вѣсть съ невозмутимымъ спокойствіемъ, а потомъ засмѣялся, какъ человѣкъ, который попалъ на удачную мысль и заранѣе радуется ея выполненію: онъ рѣшилъ умереть добровольно и притомъ—*красиво*.

„Въ тотъ самый вечеръ,— разсказываетъ Сенкевичъ,—невольники Петронія разсыпались повсюду приглашать августіанъ и августіанокъ на пиръ въ его великолѣпную виллу. Самъ Петроній что-то писалъ въ библіотекѣ, потомъ взялъ ванну и, блестящій, похожій на бога, вошелъ въ триклиній, чтобъ окинуть глазомъ знатока всѣ приготовленія, потомъ спустился въ садъ, гдѣ мальчики и молодыя Гречанки плели пиршественные вѣнки изъ розъ, и приказалъ позвать къ себѣ (свою наперсницу) Эвнику.

— Эвника, сказалъ онъ,—я хочу умереть спокойно.

Дѣвушка посмотрѣла на него и съ раздирающею душу улыбкой отвѣтила:

— Я слушаю тебя, господинъ!

Гости начали стекаться толпами. Многіе знали что надъ Петроніемъ нависли тучи, но надѣялись что, по обычаю, онъ разсѣетъ ихъ какимъ-нибудь ловкимъ поступкомъ, или смѣлымъ словомъ. Веселое лицо Петронія и его небрежная улыбка еще болѣе убѣждали въ этомъ. Точно также и лицо прелестной Эвники было совершенно спокойно: глаза горѣли такимъ огнемъ который можно было бы принять за радость.

Начался пиръ. Петроній возлежалъ рядомъ съ Эвникой и разговаривалъ о римскихъ новостяхъ. Рѣчь его напоминала лучъ солнца который свѣтитъ то на тотъ, то на этотъ предметъ, или легкое дуновеніе лѣтняго вѣтра колеблющее цвѣты римскаго сада. Наконецъ, онъ махнулъ рукой: зазвучали цитры; имъ вторили голоса; танцовщицы начали пляску; египетскіе колдуны стали предсказывать гостямъ будущее.

Когда всѣ насытились этими удовольствіями, Петроній немного приподнялся со своего сирійскаго ложа и сказалъ:

— Друзья, веселитесь! Старость и безсиліе—грустные товарищи послѣднихъ лѣтъ. Но я дамъ вамъ хорошій примѣръ и хорошій совѣтъ: ложалуй, ихъ можно ждать, но при видѣ ихъ приближенія лучше уйти самому, какъ ухожу я.

— Что ты хочешь сдѣлать? послышались безпокойные голоса.

— Я хочу веселиться, пить вино, слушать музыку, смотрѣть на божественныя формы, которыя вы видите возлѣ меня, а потомъ уснуть съ вѣнкомъ на головѣ. Я уже простился съ цезаремъ... Хотите послушать что я написалъ ему на прощанье?

Сказавъ это, онъ прочиталъ письмо къ цезарю, — письмо, которое могъ написать только человѣкъ рѣшившійся умереть. Гости смутились и испугались, а онъ обвелъ присутствовавшихъ глазами и сказалъ:

— Веселитесь и отгоните свою тревогу! Никому нѣтъ надобности хвалиться что онъ слышалъ это письмо...

Потомъ онъ подозвалъ врача и протянулъ ему руку. Опытный Грекъ мгновенно перевязалъ ее золотою тесьмой и открылъ жилы на сгибѣ. Кровь брызнула на изголовье и облила

Эвникy, которая, поддерживая голову Петронія, склонилась надъ нимъ и сказала:

— Господинъ, неужели ты думалъ что я оставлю тебя? Если боги дали бы мнѣ безсмертіе, а цезарь — власть надъ міромъ, то и тогда я пошла бы за тобой.

Петроній улыбнулся, приподнялся немного, прикоснулся губами къ ея губамъ и отвѣтилъ:

— Иди за мной.

Эвника также протянула врачу свою руку, и чрезъ минуту ея кровь начала сливаться съ кровью Петронія.

Онъ далъ знакъ начальнику хора. Снова послышались голоса и звуки цитръ. Петроній и Эвника, прекрасные какъ два божества, слушали, улыбались и блѣднѣли. Снова вино, и снова говоръ гостей. Наконецъ, онъ приказалъ Греку на время завязать его жилы, — говорилъ что его клонитъ ко сну, и что онъ хочетъ сначала предаться Гипносу, прежде чѣмъ Ѳанатосъ усыпитъ его на вѣки. И онъ уснулъ. А когда проснулся, голова Эвники, подобная бѣлому цвѣтку, лежала на его груди. Онъ привсталъ на минуту, чтобъ еще разъ посмотрѣть на нее, потомъ приказалъ вновь развязать свои жилы. По его знаку лѣвцы запѣли новую пѣсню, а цитры тихо вторили имъ. Петроній блѣднѣлъ все больше и больше и, когда смолкли послѣдніе звуки, еще разъ обратился къ лирующимъ и сказалъ:

— Друзья, признайте что вмѣстѣ съ нами погибаетъ...

Докончить онъ не могъ. Его рука послѣднимъ движеніемъ обняла Эвникy. Голова упала на изголовье. Петроній умеръ.

Но гости его, смотря на эти два тѣла, похожія на чудныя статуи, хорошо понимали что вмѣстѣ съ ними погибаетъ то что̀ единственно осталось ихъ міру, то-есть поэзія и красота“ *.

II.

Многимъ памятно, вѣроятно, крупное варшавское дѣло Бартенева и Висновской (1891—92 гг.). Офицеръ Бартеневъ убилъ

* Заключительная глава, *passim*.

артистку Висновскую и объяснилъ свой поступокъ тѣмъ что Висновская *просила* убить ее, такъ какъ желала умереть декоративно и *красиво*, или, точнѣе, что они оба, онъ и Висновская, условились добровольно умереть вмѣстѣ, дабы скрѣпить свою любовь вѣчными узами смерти.

Судебное разбирательство этого дѣла дало богатый и поучительный въ этико-психологическомъ отношеніи матеріалъ. Послѣ Висновской остался дневникъ, преисполненный любопытныхъ и весьма характерныхъ подробностей. Можно толковать тирады этого дневника такъ или иначе (прокуратура и защита дѣйствительно и толковали ихъ различно, сообразно со своими задачами). Но несомнѣнно что *мысль о красивой смерти* часто вторгалась въ сознаніе Висновской и, овладѣвъ имъ съ силою неотступной идеи, много содѣйствовала печальной развязкѣ.

„Я избрала бы себѣ *прекрасную смерть*“,—такъ записываетъ на одной изъ страницъ своего дневника осьмнадцатилѣтняя дѣвушка,—„я наняла бы маленькую комнатку и велѣла бы ее прекрасно устроить; вся обитая розовою матеріей, а въ серединѣ диванчикъ, окруженный цвѣтами, преимущественно жасминомъ. Музыка должна была бы играть за стѣной, а я въ бѣломъ скромномъ платьѣ, съ вѣнкомъ бѣлыхъ розъ на головѣ, легла бы среди цвѣтовъ и заснула бы на вѣки: при плотно-закрытыхъ окнахъ, запахъ столькихъ цвѣтовъ убилъ бы меня навѣрно. *Какъ это было бы прекрасно, идеально! Я заснула бы такъ тихо, спокойно и была бы счастлива*“...

И позднѣе, уже во время разцвѣта ея таланта, среди театральныхъ аплодисментовъ, ее давитъ скука жизни и преслѣдуетъ какое-то „могильное настроеніе“.

„Скука, скука!.. Правда, въ театрѣ мнѣ везетъ, но внѣ театра печаль, упадокъ духа, скука. Ахъ, жизнь, жизнь! Если бы скорѣе окончилась она. Не родиться—верхъ счастья, но уже родившись, вторая степень счастія — это скорѣе перейти въ небытіе. Сказавъ это, Софоклъ былъ правъ“.

„Я какъ-то вечеромъ была на кладбищѣ, — пишетъ она въ другомъ мѣстѣ, — тамъ было такъ прекрасно. Мнѣ казалось... нѣтъ, я не умѣю описать это чувство“..

Еще:

„Вчера я была на кладбищѣ, въ десять часовъ вечера. Какое тяжелое зрѣлище! Луна обливала лучами надгробные камни и кресты. Казалось мнѣ что я окружена духами мертвыхъ. Еслибъ я могла, я охотно провела бы тамъ всю ночь. *Я чувствовала себя спокойною, счастливою, веселою. Мнѣ было очень хорошо*".

И это „могильное настроеніе" не было мимолетнымъ. Нѣтъ. Оно цѣлко и стойко держалось на какомъ-то иномъ, поистинѣ демоническомъ, настроеніи. „Быть человѣкомъ не стóитъ, ангеломъ—не стóитъ. Первый ангелъ послѣ нѣсколькихъ столѣтій (!) бытія почувствовалъ такъ же, какъ мы, скуку въ своемъ сердцѣ и пожелалъ болѣе могущественныхъ силъ. Нужно быть Богомъ или ничтожествомъ. Эта мысль (Красинскаго) глубоко врѣзалась мнѣ въ память"...

„Могильное настроеніе", красивый (лишь-бы красивый!) переходъ въ небытіе, — вотъ, такъ-сказать, атмосфера которою дышала Висновская всего чаще и охотнѣе. Дома у нея цѣлая комната была отведена „для самоубійства": револьверы, кинжалы, стклянки со всевозможными ядами, были убранствомъ этой комнаты. Смерть, разсужденіе о ней и приготовленіе къ ней, — все это, между прочимъ, было орудіемъ ея кокетства. „Поцѣлуйте меня, или я сейчасъ застрѣлюсь", — такъ часто поражала она своихъ знакомыхъ, приставивъ револьверъ къ виску.

Не удивительно послѣ этого, что, для объясненія загадочной смерти Висновской, создалось такое предположеніе:

„Пресыщенная и утомленная жизнью, Висновская задумала покончить жизнь самоубійствомъ. Но ей хотѣлось умереть такъ-же *эффектно* какъ она жила, — черта очень понятная въ актрисѣ, привыкшей всегда играть роли. Она захотѣла умереть среди поцѣлуевъ и чада шампанскаго. Она поѣхала съ Бартеневымъ въ его уголокъ. Они выпили много вина. Желая отравиться, Висновская вылила въ стаканъ пузырекъ опіума. Но у нея не хватило силы выпить ядъ. Тогда она согласилась удовлетворить просьбу Бартенева, только съ тѣмъ условіемъ

чтобъ онъ ее убилъ. Ольяненный страстью, Бартеневъ былъ согласенъ на все... и ужасный фактъ совершился".

Такъ это произошло, или не такъ, но, во всякомъ случаѣ, обстановка, въ которой была найдена мертвая артистка, несомнѣнно была въ ея вкусѣ. Ее нашли на широкомъ турецкомъ диванѣ, въ маленькой комнаткѣ, стѣны которой были обиты, печка задрапирована, полъ покрытъ мягкимъ ковромъ, а подъ потолкомъ, во всю ширину комнаты, висѣлъ громадныхъ размѣровъ зонтикъ, посреди́нѣ котораго прицѣпленъ былъ фонарь. Трупъ лежалъ на диванѣ, въ покойной позѣ, съ поникшею внизъ головой, обсыпанный вишнями, — по личной просьбѣ убитой, какъ объяснилъ Бартеневъ, такъ какъ это былъ ея любимый фруктъ *.

III.

Вотъ двѣ смерти въ обстановкѣ и условіи которыхъ, при всемъ ихъ различіи, много сходства: тамъ и здѣсь смерть добровольная; тамъ и здѣсь играетъ важную роль романическій или, точнѣе сказать, эротическій элементъ; тамъ и здѣсь смерть обставляется декоративно и красиво. Но если такъ, то откуда это, безъ сомнѣнія каждымъ и непосредственно чувствуемое, различіе во впечатлѣніяхъ отъ той и другой смерти? Очевидцамъ казалось, какъ, безъ сомнѣнія, показалось бы и всѣмъ Эллинамъ и намъ, *если бы мы взглянули съ ихъ точки зрѣнія*, что въ лицѣ Петронія и Эвники умираетъ „сама поэзія и красота". Но когда мы слѣдили за процессомъ Бартенева и Висновской, казалось ли намъ что въ лицѣ этой послѣдней „умираетъ поэзія и красота"? Не примѣшивалось ли здѣсь, и даже не выступало-ли на первый планъ, нѣкоторое другое чувство? А вѣдь Висновская была поэтична, красива, талантлива и очаровательна. Отчего же, вмѣсто ея апоѳеоза, на который и сама

* См. *Судебныя драмы* (Библіотека уголовныхъ процессовъ *Л. Ѳ. Снегирева*, № 23, дѣло *Бартенева*). М. 1895.

она, повидимому, разсчитывала, мы въ лучшемъ случаѣ лишь сожалѣемъ о ней, спѣша отогнать отъ себя этотъ больной, изломанный и ужь совсѣмъ не эстетичный типъ?

Это различіе во впечатлѣніи отъ двухъ сходныхъ формъ развязки съ жизнію обусловливается глубокимъ, принципіальнымъ различіемъ этическихъ идеаловъ древности и новыхъ, христіанскихъ временъ.

Древній Грекъ жилъ весь во внѣ. Духовное въ его глазахъ не слишкомъ отличалось отъ вещественнаго, и даже сильнѣйшимъ умамъ древности истина открывалась лишь въ своей наиболѣе доступной, чувственной формѣ,—въ образахъ фантазіи (припомнимъ хотя бы Платоновы идеи!). Истина для нихъ совпадала съ красотой. Къ ней же, въ общемъ, и существенномъ, сводилась и нравственность. Основная идея классической (греческой) этики, какъ извѣстно, есть идея мѣры, порядка, гармоніи. Создать изъ своей жизни одно художественное цѣлое, по руководству ума, воспринимающаго отношенія гармоніи во внѣшнихъ вещахъ, — вотъ въ общемъ этическая задача человѣка, какъ ее понимали и истолковывали выдающіяся этическія системы Греціи. „Живи мѣрно, весело, красиво, а если нельзя красиво жить, по крайней мѣрѣ красиво умри“, — вотъ итогъ классической моральной мудрости, если мы будемъ судить о ней по ея общему направленію и типу, а не по тѣмъ блестящимъ, но не развившимся въ цѣлую систему, отрывкамъ, которые спорадически выступаютъ предъ нами то у одного, то у другого мыслителя, начиная съ Сократа, и у него главнымъ образомъ.

Въ глазахъ древняго Грека земная жизнь носила свою цѣль сама въ себѣ; она довлѣетъ себѣ, и ею все кончается. Кого же, въ самомъ дѣлѣ, могла серіозно занимать та туманная и проблематичная перспектива, которую воображеніе заполняло тѣневидными образами Гадеса? Вотъ почему, когда человѣкъ исчерпывалъ свои силы, испивалъ свою чашу житейскихъ радостей, онъ начиналъ заботиться лишь о томъ какъ бы возможно легче разстаться съ жизнью. Зенонъ и Клеанѳъ, нашедшіе свое счастіе въ наукѣ, покидаютъ жизнь, когда начинаютъ

бояться дряхлой и дряблой старости, которая грозитъ отнять у нихъ ихъ высшее счастіе—способность заниматься наукой. Если жизнь становится въ тягость, ее нужно оставить, какъ комнату наполненную удушливымъ чадомъ. Пусть только самоубійство будетъ совершено прилично и съ достоинствомъ! Вотъ совѣтъ стоика—этого типичнаго представителя греческой мудрости.

Дѣйствительность для Грека исчерпывалась міромъ чувственнымъ. Міръ сверхчувственный былъ для него лишь догадкой, тревожнымъ подозрѣніемъ или мечтой, быть-можетъ, иногда и свѣтлою, но не реальною. Когда извнѣ, отъ созерцанія гармоній міра, онъ уходилъ въ себя, онъ находилъ здѣсь лишь какую-то пустоту, такъ какъ его духовная жизнь не освѣжалась и не наполнялась струями загробнаго и вѣчнаго міра. *Тамъ* для него мракъ,—мракъ небытія, не-сущаго, которое нѣкогда должно поглотить и его индивидуальность. Но „не-сущаго“, небытія можно ли бояться? „Простое существованіе,—говоритъ одинъ философъ,—не есть еще само по себѣ что-нибудь дурное или хорошее. Еслибы во мнѣніи людей смерть была ничѣмъ инымъ какъ лишь отсутствіемъ жизни, она бы вовсе насъ не печалила и не могла бы сдѣлаться предметомъ ни страха, ни надежды *.

Такъ говорилъ умъ, разсудокъ. Но инстинктъ, но чувство жизни, но жажда бытія,—о, они говорили иное! Они заставляли фантазію набрасывать на туманную перспективу загробнаго міра смутные образы и тѣни, которые невольно овладѣвали сознаніемъ и заставляли его болѣзненно сжиматься: загробное являлось—

Громадныхъ страховъ отраженьемъ
На зеркалѣ пугливаго ума...

Вотъ почему подъ стоическимъ равнодушіемъ древняго Грека въ отношеніи къ смерти, въ его душѣ все же шевелился ка-

* *Дюринъ.*

кой-то тайный страхъ предъ нею, какое-то тайное жало. Слишкомъ слабое и недостаточное для того, чтобъ обосновать положительную вѣру въ загробное существованіе и заставить, сообразно съ этою вѣрой, перестроить всю жизнь, это подозрѣніе загробнаго міра все же было достаточно сильно для того чтобъ его можно было не замѣтить. И его замѣчали и старались заглушить, между прочимъ, какимъ-нибудь театральнымъ, блестящимъ прощаніемъ со сценою этой жизни.

Смерть красивая и, если можно, помпёзная, была логическимъ выводомъ изъ міросозерцанія древняго Грека и психологическою потребностью заложенною во всемъ строѣ *его* жизни,—его завѣтнымъ *послѣднимъ желаніемъ*. Это былъ его идеалъ. И вотъ почему, когда этотъ идеалъ былъ осуществленъ Петроніемъ и Эвникой, гости почувствовали и поняли что въ ихъ лицѣ „умираетъ сама поэзія и красота“.

IV.

„Еслибы обрушилось небо, — говорилъ стоикъ, — то и тогда мудрецъ сумѣлъ бы умереть безъ содроганія“. Да, мудрецы древности умѣли умирать. Но за то они только и умѣли *умирать*,—умирать, чтобы погрузиться въ небытіе. И вотъ почему эта ихъ бѣдная мудрость естественно умерла вмѣстѣ съ ними. Явилась въ міръ высшая Мудрость, Которая научила людей жить для смерти и умирать для жизни,—научила, умирая, говорить: „Отче, въ руки Твои предаю духъ мой!“

Прошли вѣка. Внѣшняя красота, помпёзность и театральность смерти смѣнилась красотой внутреннею,—красотой предсмертнаго сознанія *какъ должно* прожитой жизни и надежды на ея возрожденіе *тамъ*. Въ жизни и смерти открылся новый смыслъ, новая красота, предъ которою поблѣднѣла красота древняя. Измѣнились идеалы и точки зрѣнія, и та форма разставанія съ жизнію, которая древнему человѣку казалась красивою и пристойною, теперь является уже профанаціей высо-

kаго таинства смерти, страшнымъ и непозволительнымъ легкомысліемъ.

Къ несчастію для человѣчества, новое время не совсѣмъ освободилось отъ старыхъ взглядовъ, предразсудковъ и увлеченій. На христіанской цивилизаціи все еще лежитъ тѣнь древняго язычества. Внѣшняя красота, помпёзность и театральность все еще сохраняютъ свое обаяніе надъ человѣчествомъ, какъ одно изъ средствъ самозабвенія, какъ естественная развязка съ „шуткой“ жизни. Уголовная хроника постоянно приноситъ намъ факты иллюстрирующіе это гибельное и преступное увлеченіе. Несчастная Висновская отнюдь не исключеніе. Ея „могильное настроеніе“ растетъ и распространяется въ современномъ обществѣ съ какою-то эпидемическою силой.

„Часто, — пишетъ, напримѣръ, въ своемъ дневникѣ одинъ изъ преступниковъ этого рода *,—часто я говорилъ Магдалинѣ (убитой имъ) о влюбленныхъ герояхъ Альфреда де-Виньи, которые вмѣстѣ умираютъ. *Великая красота умереть такимъ образомъ: намъ будутъ поклоняться! Мы смотрѣли на нашу смерть какъ на обоготвореніе нашей страсти*“. „„Единственная вещь, которая меня печалитъ,—говорила Магдалина,—это мое паденіе““. „Но тутъ же прибавила: „„*намъ будутъ поклоняться*““. Предъ смертью она говорила мнѣ много сладкихъ вещей. Я хотѣлъ сойти въ садъ, нарвать розановъ, чтобъ осыпать нашу погребальную постель. „„Нѣтъ, нѣтъ, — сказала она, — убей меня, убей меня первой, *пойдемъ*““... Она сама приставила револьверъ къ виску: я выстрѣлилъ“..

„*Я находилъ въ нашей добровольной смерти*, — пишетъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—*священный характеръ*.. Я провелъ съ нею сладостныя минуты. Она взглянула на меня и сказала: „„Все окончится тотчасъ, однимъ выстрѣломъ. Обѣщай мнѣ только положить въ правую руку розу, которую ты сорвалъ для меня утромъ, и поцѣлуй меня *потомъ*““..

Все это различныя варіаціи на ту же тему. Онъ убилъ ее, но самъ, какъ легкомысленный эстетъ, испугался смерти и

---

* *Г. Шамбиже* (Судебныя драмы № 23).

остался жить. Онъ сдѣлалъ экспериментъ для изученія чувства убійцы, а потомъ расплакался и прорвался въ безсмысленныхъ лирическихъ изліяніяхъ: „Бѣдная моя крошка, — пишетъ онъ въ одномъ позднѣйшемъ письмѣ,—гдѣ ты теперь? Восхищаешься ли цвѣтами которые захотѣла держать въ своихъ рукахъ умирая? Предъ смертью она мнѣ сказала: „„я хочу моихъ цвѣтовъ““. О, прости, прости!.. Она обѣщала поцѣловать меня *потомъ*“...

Но довольно! Какая удушливая атмосфера,—атмосфера животной страсти, крови, алкоголя и цвѣтовъ! Этотъ апоѳеозъ смерти, это стремленіе красотою и театральностью смерти оправдать распутство жизни, эта вѣра во всеобоготворяющую страсть, не есть ли все это въ нашемъ христіанскомъ мірѣ возвратъ къ язычеству и при томъ къ его грубѣйшимъ сторонамъ и элементамъ?

Одинъ изъ наиболѣе глубокихъ и распространенныхъ современныхъ предразсудковъ въ области философской этики есть мысль о возможности обосновать нравственность безъ вѣры въ Бога и будущую жизнь. Но эта *языческая* точка зрѣнія уже осуждена своими логическими и психологическими слѣдствіями, къ которымъ она приводила и приводитъ: безнадежная, хотя иногда и ломпёзная, красивая смерть, какъ развязка безцѣльной и внутренно-пустой жизни,—вотъ крайнее конкретное выраженіе этого предразсудка. И если, въ наше христіанское время, мы такъ часто встрѣчаемъ стремленіе оправдывать распутную жизнь эффектною развязкой: то не есть ли это ясный знакъ того что увлеченіе языческою идеей внѣшней красоты смерти умертвило въ насъ чувство духовной красоты обновленной христіанствомъ жизни?

XI.

ФАНТАСТИЧЕСКІЙ ИДЕАЛИЗМЪ.

О книгѣ г. Н. Минскаго: *При свѣтѣ совѣсти. Мысли и мечты о цѣли жизни. Изд. 2-е. Спб. 1897.*

I.

„Философствующіе художники ежедневно возводятъ въ міросозерцаніе свое случайное настроеніе".

Минскій.

„Россія кишитъ пророками. Какъ мертворожденная зелень поздней осени, они, безсильные и дряхлые, выскакиваютъ повсюду. Тутъ все: и жажда святыни, и манія величія, и психозъ, и невѣжество"...

Онъ же.

Красота есть чувственное, наглядно ощутимое явленіе истины, и въ этомъ смыслѣ стремленіе создать *мистическую эстетику*, которую, напримѣръ, недавно обѣщалъ одинъ изъ нашихъ выдающихся мыслителей (Вс. С. Соловьевъ), есть стремленіе философски вполнѣ естественное и законное. Бываютъ люди, для которыхъ, по самому ихъ складу, по самой ихъ природѣ, вовсе не существуетъ никакой философіи, кромѣ именно такой „мистической эстетики".

Однако нельзя возводить это исключеніе въ общее правило или законъ. Если бы мы захотѣли рѣшать всѣ вообще философскіе вопросы исключительно при помощи художническихъ

пріемовъ, посредствомъ фантазіи, то, можетъ быть, намъ и удалось бы построить нѣкоторую концепцію міроваго цѣлаго, но эта концепція имѣла бы чисто фантастическій характеръ. Правда, это все же былъ бы идеализмъ, ибо эта концепція была бы выполнена по одному изъ идеальныхъ принциповъ, по принципу красоты, но — *идеализмъ фантастическій*. Такихъ фантастическихъ идеализмовъ въ наше время много. Ими, говоря словами г. Минскаго, „кишитъ“ уже и Россія, не говоря о Западѣ, и книга самого г. Минскаго можетъ быть разсматриваема какъ типичный образецъ именно такого „фантастическаго идеализма“.

У г. Минскаго, какъ и у всякаго фантаста, съ недисциплинированнымъ научно мышленіемъ, много различныхъ исходныхъ точекъ и критеріевъ. Но, какъ поэтъ, какъ служитель красоты, онъ, быть можетъ, самъ того не замѣчая, все же руководствуется главнымъ образомъ однимъ своимъ поэтическимъ чутьемъ, и тамъ, гдѣ онъ дѣлаетъ это, его рѣчь ясна и вразумительна. Вотъ что говоритъ онъ, напримѣръ, о красотѣ въ природѣ:

„Красота разлита въ мірѣ повсюду и даже въ гораздо большей степени нежели мы способны воспринять ее. Каждый закатъ солнца, каждая ясная ночь приноситъ и уноситъ съ собою воплощеніе идеальной красоты.

„Но что такое красота? Откуда ея неодолимое могущество надъ душой? Почему созерцаніе лица или рукъ у одного человѣка доставляетъ намъ чувство величайшей, почти неземной отрады, а созерцаніе тѣхъ же частей тѣла у другаго наполняетъ душу унынiемъ и отвращеніемъ. Не все ли, казалось бы, равно, немного ли толще носъ или тоньше, короче или длиннѣе? Какъ можетъ кусокъ бреннаго праха одною своею формой повергать душу въ восторгъ или унынiе? И не есть ли восторгъ предъ красотой—капризъ души, признакъ развращеннаго вкуса?

„Нѣтъ, не капризъ и не плодъ развращенности, но одно изъ самыхъ завѣтныхъ и священныхъ чувствъ. Каждый предметъ составляетъ извѣстную ступень міровой цѣли, и форма

его является символомъ этой ступени. Созерцать предметъ какъ прекрасный значитъ созерцать его какъ чувственный символъ цѣлесообразности. Поэтому природа красоты насквозь чувственная и въ тоже время насквозь духовная: матерія созерцаемая какъ символъ цѣлесообразности—только она можетъ быть прекрасною или безобразною.

„Правильный греческій носъ и сплюснутый эоіолскій одинаково дышатъ воздухомъ, только греческій носъ лучше приспособленъ къ той цѣли и лучше защищенъ, и поэтому, созерцаемый какъ символъ цѣлесообразности, прекраснѣе его Отвислый животъ, кривыя ноги, гнилые зубы безобразны, потому что кажутся символомъ нецѣлесообразнаго; по этой же причинѣ ненужный наростъ на лицѣ является верхомъ безобразія, какъ символъ совершенной нецѣлесообразности. Когда мы встрѣчаемъ тѣло сильное, легкое, соразмѣрное, то-есть во всѣхъ частяхъ одинаково цѣлесообразное, насъ потрясаетъ блаженство, смѣшанное съ грустью: мы готовы упасть ницъ и молиться—не прекрасному тѣлу, а святынѣ міра, вѣчной цѣли мірозданія, символомъ которой кажется намъ прекрасное тѣло.

„Разумъ не всегда въ состояніи объяснить, почему такая-то форма болѣе цѣлесообразна чѣмъ другая: это улавливается нами безсознательно, какъ бы инстинктивно, при помощи чувствъ. Древній Грекъ чувствовалъ, что лобъ и носъ, образующіе прямую линію, лучше приспособлены къ своимъ функціямъ нежели лобъ и носъ образующіе кривую линію, хотя не зналъ почему. Гёте совершенно справедливо объясняетъ идеальную красоту греческихъ колоннадъ ихъ идеальною цѣлесообразностью, хотя возможно, что греческій зодчій руководствовался не знаніемъ, а однимъ чутьемъ прекраснаго и вкусомъ. Въ наслажденіи красотой есть всегда элементъ ясновидѣнія, чего то безсознательнаго, пророческаго, почти безумнаго“ *...

Все это, конечно, очень не ново и совсѣмъ не оригинально. Но съ „оригинальными“ взглядами г. Минскаго мы познакомимся дальше. Теперь же для насъ важно пока отмѣтить лишь

---

* 205—9, *passim*.

то, что, по крайней мѣрѣ, въ этомъ пунктѣ, онъ обнаруживаетъ свою солидарность съ лучшими традиціями философской мысли. И пока онъ удерживается на этой точкѣ зрѣнія, онъ ставитъ явленія въ надлежащую перспективу, и его идеализмъ остается свободнымъ отъ фантастическихъ примѣсей. Вотъ, напримѣръ, что говоритъ онъ объ одномъ изъ модныхъ и распространенныхъ современныхъ культовъ,—культѣ природы:

„Распростимся съ поклоненіемъ природѣ! Поймемъ, что обращеніе къ ней какъ къ божеству, то доброму, то грозному, основано на жалкомъ недомысліи. Природа не любящая мать и не безстрастная свидѣтельница, и не суровый судья, а союзница и соперница наша. Смѣшно противополагать мнѣ природу какъ нѣчто высшее. Милліоны деревьевъ не болѣе божественны, чѣмъ одно дерево. Природа—это рядъ явленій, которыя мы можемъ то любить за красоту, то ненавидѣть за безобразіе, какъ символы цѣлесообразнаго и безцѣльнаго, силы и безсилія. Но святыня одинаково противоположна природѣ и человѣку“... *

Все это такъ. Все это ясно и понятно. Но дальше начинаются „реликвіи единаго“ (!) и прочіе предвѣстники перехода мысли автора въ область фантастики.

II.

Въ великолѣпной поэтической картинѣ (которая можетъ быть признана лучшею частью всей книги) г. Минскій живыми и рѣзкими штрихами изображаетъ „послѣдній судъ“ (сонъ). Въ большомъ городѣ, далеко за полночь, произошло смятеніе и разнеслась вѣсть, что „приспѣло“ какое-то великое несчастіе. Народъ отовсюду устремился на площадь. А тамъ, на возвышеніи, стояли какіе-то угрюмые люди въ черной одеждѣ и съ факелами въ рукахъ, впереди же ихъ — высокая женщина съ воспаленными глазами, съ чертами какъ предсмертная мольба

* 223—4.

трогательными и полными отчаянія. Это, поясняетъ авторъ, „моя неразгаданная богиня, моя изступленная муза, безумная Совѣсть (!) моей больной души“.

И вотъ Совѣсть заговорила, обратившись къ толпѣ,—заговорила быстрымъ далеко слышнымъ шепотомъ, „какимъ говорятъ въ бреду или въ экстазѣ“. Говорила она долго, проникновенно и страстно, закончивъ такъ:

— Не съ вами, о люди, пришла я судиться, но съ судьбой. Я смертью хочу вырвать васъ изъ ея когтей. Если можете, выступайте въ ея защиту; докажите, что жизнь не есть безцѣльное страданіе, что смерть не есть вопіющая несправедливость, нестерпимая, неотмстная, душу раздирающая обида. *Убѣдите меня, что въ мірѣ есть нѣчто святое и цѣлесообразное,*— и я примирюсь со своимъ жребіемъ, благословлю страданіе и велю тушить эти зловѣщіе огни...

Толпа заволновалась. Поднялся громкій, озабоченный говоръ. Люди тревожно спрашивали другъ друга: не знаетъ ли кто, что есть святое и цѣлесообразное въ мірѣ. Но никто изо всей этой разнообразной и пестрой толпы воиновъ, политиковъ, свѣтскихъ людей, виртуозовъ, купцовъ, ремесленниковъ,— никто и ничего о святомъ не зналъ. И вотъ вспомнила тогда толпа о „мечтателяхъ“, которыхъ прежде осуждала, и стала просить ихъ о помощи:

— Пойдемъ къ нимъ, раздавались голоса: поклонимся, обѣщаемъ имъ богатство и власть, лишь бы сегодня спасли насъ и растолковали этой безумной женщинѣ о какой-то цѣли.

И „мечтатели“ откликнулись на этотъ призывъ толпы и пошли ее спасать. Предъ страшною Совѣстью выступилъ сначала престарѣлый отшельникъ, — сѣдой и согбенный старикъ, заявившій, что „онъ такъ спокоенъ, что не радъ покою, такъ блаженъ, что не сознаетъ блаженства“ (!); затѣмъ красавица-царица оргій; далѣе ученый и художникъ; за ихъ рѣчами послышался изъ толпы „голосъ будущаго“, свѣтлаго и полнаго надеждъ; наконецъ, какъ символъ материнской любви, выступила женщина, держа въ одной рукѣ младенца, а другою ведя подростка, „румянаго ангела со свѣтлыми локонами“, которая

убѣждала Совѣсть лощадить людей „во имя материнской любви“.

Каждый изъ этихъ защитниковъ толпы говорилъ въ ея пользу съ своей точки зрѣнія, и каждому изъ нихъ удалось убѣдить одного изъ страшныхъ факелоносцевъ, изъ которыхъ состояла свита Совѣсти. Факелы одинъ за другимъ гасли, такъ что, наконецъ, изъ нихъ остался одинъ, — въ рукѣ самого автора книги, которому снился этотъ сонъ. Когда раздался вопль материнской любви, Совѣсть велѣла и ему загасить свой факелъ. Онъ сдѣлалъ движеніе. Факелъ вспыхнулъ и озарилъ еще разъ страшную картину, и вотъ онъ увидалъ, что Совѣсть „упала на колѣни, какъ бы въ молитвенномъ изступленіи, одну руку прижимая ко лбу, другую воздѣвая къ небу“. И вотъ, при этой картинѣ, говоритъ авторъ, „какъ молнія вспыхнула во мнѣ мысль: если все ложь и самолюбіе, если нигдѣ нѣтъ святыни, то откуда взялась ты, порожденіе души моей, скорбная совѣсть? Твой смертный приговоръ надъ лживымъ міромъ не является ли оправданіемъ міра?“

„И рука моя безсильно опустилась“... Міръ былъ спасенъ отъ разрушительнаго дѣйствія смертоносныхъ факеловъ.

Смыслъ этой фабулы, этой эффектной картины, ясенъ. Ни религія („отшельникъ“), ни грубое и безумное, опьяняющее веселіе оргій (какое солоставленіе!), ни наука, ни искусство, ни прогрессъ, манящій надеждами на будущее, — ничто изъ всего этого не выдерживаетъ суда совѣсти. Все это она осуждаетъ и — *по праву!* Ея приговоры надо всѣмъ этимъ категоричны и безаппелляціонны. Только *самый фактъ существованія* невиннаго дѣтскаго существованія, — только онъ смягчилъ и преклонилъ неумытную и суровую совѣсть. Только надъ нимъ она не рѣшилась выполнить свой страшный приговоръ разрушенія и уничтоженія.

Это и есть основная мысль книги *совѣсть есть не что иное, какъ жажда бытія и рождается отъ присущаго душѣ ужаса небытія.* Мистическая любовь къ бытію и мистическій ужасъ небытія, — вотъ, по автору, два главныя чувства, управляющія

всѣми остальными. „Бойся небытія“—вотъ основной и, въ сущности, единственный лозунгъ совѣсти.

Здѣсь главная „оригинальность“ и вмѣстѣ основная ошибка всей книги г. Минскаго. Жажда не вообще бытія, но бытія *достойнаго*,—вотъ что̀ такое совѣсть. Только забывъ объ этомъ г. Минскій могъ выставить одинъ изъ наиболѣе странныхъ своихъ тезисовъ, по которому будто бы „предъ судомъ созрѣвшей совѣсти человѣческое зло и добро являются безразличными“ (стр. 48), такъ что будто бы „совѣсть не знаетъ, въ чемъ состоитъ высшее добро и не можетъ дать земной жизни новое лучшее содержаніе“ (49).

Г. Минскій дорожитъ лишь идеей бытія вообще,—чистаго бытія, и равнодушно относится къ вопросу *сравнительной цѣнности* различныхъ формъ и проявленій этого единаго бытія. Вотъ откуда у него это невозможное сопоставленіе отшельника и гетеры, это безразличное и огульное осужденіе всѣхъ стихій человѣческой жизни, не исключая ни искусства, ни науки, ни религіи. Вотъ почему, наконецъ, развѣнчивая природу, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ приглашаетъ отказаться и отъ индивидуальной души человѣка и, наконецъ, въ самомъ абсолютномъ вскрываетъ непримиримыя, разрушающія будто бы самую мысль о немъ, противорѣчія (см. первыя семь главъ 2-й части книги).

III.

Однако, отказавшись отъ столь многаго, отъ чего же г. Минскій, въ концѣ концовъ, не отказывается? Что онъ удерживаетъ? Что,—какая истина—открывается ему *при свѣтѣ совѣсти*?

Какая-то злая и неумолимая судьба, въ родѣ суровой Совѣсти г. Минскаго, тяготѣетъ надъ нами, Русскими,—надъ нашею отвлеченною теоретическою мыслью, точно такъ же какъ и надъ нашею практическою жизнью. Мы вѣчно мечемся изъ стороны въ сторону. То мы готовы откреститься отъ себя и ото всего своего; то, напротивъ, съ какою-то болѣзненною щепетильностью и во что бы то ни стало хотимъ быть ори-

гинальными. Постоянно переряживаясь въ модные костюмы Запада, подхватывая его „послѣднія слова“ и новыя книжки, мы иногда, съ какимъ-то непонятнымъ ослѣпленіемъ, проглядываемъ изъ-за нихъ всю двухтысячелѣтнюю культуру человѣчества и безо всякихъ историческихъ справокъ, мастеримъ свою „систему“—достаточно оригинальную, но и достаточно невѣжественную, чтобы чрезъ два-три дня разсыпаться и безслѣдно потонуть въ хаосѣ современныхъ утопій.

Именно это и случилось съ г. Минскимъ. Читателю того отдѣла книги г. Минскаго, въ которомъ онъ, закончивъ критику, начинаетъ излагать свою положительную теорію, кажется будто онъ читаетъ не книгу представителя европейской культуры конца девятнадцатаго вѣка, а *фрагменты* какого-нибудь элеата, пиѳагорейца и т. д.

Именно, изученіе понятій о бытіи и небытіи привело г. Минскаго, по его словамъ, къ идеѣ, въ которой, какъ ему кажется, „примирены всѣ противорѣчія жизни, - къ идеѣ *мэона* (терминъ Платона, значитъ: *несуществующій*). Это свое измышленіе г. Минскій разъясняетъ на примѣрѣ, который, какъ ему кажется, „простъ и понятенъ“, но который все же слѣдуетъ „уразумѣть до конца“.

Примѣръ этотъ, однако, отнюдь не „простъ“, и не только для читателя книги г. Минскаго, но, повидимому, и для него самого остается совсѣмъ непонятнымъ. Это одинъ изъ труднѣйшихъ вопросовъ теоретической философіи,—вопросъ о пространствѣ съ его извѣстною антиноміей конечности и безконечности. Предъ этою антиноміей, какъ предъ неразрѣшимою трудностью, какъ извѣстно, останавливались многіе крѣпкіе умы человѣчества—съ Кантомъ во главѣ. Но для отважнаго г. Минскаго она не существуетъ: онъ перелетаетъ ее на крыльяхъ своей поэтической фантазіи.

Мы позволимъ себѣ привести заключительную страницу въ извѣстномъ смыслѣ поучительныхъ разсужденій г. Минскаго, вводящихъ читателя въ „свѣтлую темноту блистающихъ ночей“, чтобы показать, какъ у него дѣйствительно все „просто и понятно“.

„Не съ холоднымъ спокойствіемъ опущеннаго на дно моря свинцоваго лота,—пишетъ г. Минскій,—а съ горячею страстностью летящаго метеора душа *порывается*, а не переходитъ отъ одного ограниченнаго пространства къ другому,—порывается, потому что ограниченное пространство терзаетъ и, какъ крышка гроба, давитъ насъ своею ограниченностью, тѣмъ что оно часть другого пространства. Мы устремляемся впередъ, окрыляемые надеждой, не отыщется ли гдѣ-нибудь, тамъ, среди созвѣздій, то пространство, которое одно желанно и священно и наполнило бы душу. Мы еще не знаемъ, каково то желанное пространство. Но когда мы, наконецъ, достигли глубины созвѣздій и нашли, что и небесные міры такъ же неизмѣримы, ограничены, какъ тѣла земныя, и такъ же враждебны душѣ,—тогда мы говоримъ себѣ что то *священное и нигдѣ несуществующее пространство противоположно всѣмъ существующимъ, что оно неизмѣримо и неограничено, и вотъ въ душѣ съ чудной силой возникаетъ понятіе о вселенной.* И вмѣстѣ съ его возникновеніемъ насъ объемлетъ *скорбь, изумленіе, восторгъ*, не предъ звѣздными разстояніями, а *предъ несуществующею вселенной* (!!): *скорбь*, потому что мы убѣдились въ безсиліи опыта удовлетворить душу и въ абсолютномъ небытіи манившей насъ святыни; *изумленіе*, потому что мы не можемъ понять, почему священное абсолютно не существуетъ, а ограниченное и измѣримое существуетъ во всѣхъ видахъ; *восторгъ*, потому что мы доказали величіе своей святыни, развѣнчавъ ея именемъ и отвергнувъ ради нея всѣ звѣздныя разстоянія. Когда душа на рубежѣ небесъ съ тоской сознаетъ, что цѣль, манившая ее абсолютно не существуетъ, тогда она проникается радостнымъ сознаніемъ что цѣль ея жизни достигнута (!). Пусть безконечности нѣтъ; но стремленіе души вырваться изъ оковъ конечнаго,—это стремленіе безконечно.

„Если порываніе души отъ одного конечнаго пространства къ другому мы сравнили съ полетомъ метеора, устремившагося впередъ какъ бы затѣмъ, чтобы достигнуть предѣловъ неба,—то понятіе о вселенной можно сравнить съ огненнымъ кака-

домъ, которымъ обезсиленный метеоръ разсыпается въ моментъ своего изнеможенія, освѣщая темную ночь.

„Это *загадочное* (!) понятіе о вселенной,—о томъ, чего *абсолютно нѣтъ*, что противоположно всему существующему и что одно кажется душѣ завѣтнымъ и священнымъ,—это понятіе будемъ называть пространственнымъ мэономъ“ *.

Не правда ли, читатель, какъ все это „просто и понятно“! Другіе, болѣе тонкіе мэоны,—мэоны атома, времени, верховной причины и цѣли, познанія, бытія и небытія, нравственной дѣятельности,—конечно, у г. Минскаго еще „понятнѣе и проще“. Да, можемъ васъ въ этомъ увѣрить! Однако, характеризовать далѣе это удивительно „загадочное“ въ самой своей простотѣ и понятности ученіе о мэонахъ, которые „совмѣщаютъ въ себѣ абсолютное бытіе съ абсолютнымъ небытіемъ“ (190), мы отказываемся. Надѣемся, что уже и изъ изложеннаго достаточно ясно, *почему* мэоны „суть самое желанное, завѣтное, священное изо всего, что даетъ намъ жизнь“ (192)...

Въ самомъ дѣлѣ, „уже одни названія мэоновъ звучатъ, среди другихъ человѣческихъ словъ, какъ „„праздничный благовѣстъ въ шумѣ базарномъ““ и способны наполнить душу чувствомъ сильнѣйшей радости, смѣшанной съ отрадною грустью (!!). И наоборотъ, стоитъ отвергнуть мэоны, признать ихъ заблужденіемъ, и жизнь сразу потускнѣетъ какъ ландшафтъ въ осенній вечеръ“ (192). Бойтесь, читатель, отрицать мэоны: хотя это и „чисто отрицательныя понятія“, но безъ нихъ „ландшафтъ вашей жизни потускнѣетъ“...

Чѣмъ ближе подходимъ мы къ концу книги, тѣмъ труднѣе становится ее читать и понимать. Положительно не знаешь, чему болѣе удивляться,—необузданной ли игрѣ фантазіи, или безсвязности мистическихъ вѣщаній автора. Что-то болѣзненное и уродливое смотритъ на васъ съ послѣднихъ страницъ книги. Какой-то кошмаръ навѣваетъ она на васъ, и вы долго не можете отъ него освободиться. Все спутано, и даже сами „спасительные“ мэоны не спасаютъ отъ кошмара книги. Одна

* 161—2.

строка отрицаетъ другую, и почва положительно ускользаетъ изъ-подъ вашихъ ногъ.

Вотъ, не угодно ли, напримѣръ, нѣсколько выписокъ изъ „заключенія“:

„Итакъ (очень характерно это *итакъ!*), признаемъ разъ навсегда, что мэоны *не существуютъ и непостижимы* (а вѣдь въ нихъ-то у г. Минскаго и вся суть!): не существуетъ и не можетъ существовать ничего единаго,— ни атома, ни любви, ни свободы, ни Нирваны. Поэтому, *кто проповѣдуетъ безкорыстную любовь къ ближнему или созерцаніе чистой идеи, тотъ, самъ того не зная, злѣйшій врагъ человѣчества*“ (!!)...

„Нѣтъ, ничто, ничто не сохранится отъ нашихъ мыслей и дѣлъ, и чувствъ: ни добро, ни зло, ни слава, ни безславіе, ни разумъ, ни безуміе, ни подвиги, ни преступленія. Но одно чувство, одно познаніе въ нашей душѣ не подвластно черной, холодной смерти: это—*познаніе несуществующихъ* (!?) *мэоновъ* и экстазъ, возбуждаемый ими“...

„Истинная жизнь выражается не въ поступкахъ и словахъ, которые могутъ быть притворны, а во внутреннемъ содроганіи душевномъ, предъ неподкупнымъ судомъ совѣсти, чрезъ мучительное отрицаніе несовершенства и пороковъ міра. Поэтому (?) *да будутъ они благословенны—страданія несовершеннаго міра! Да будетъ благословенно отсутствіе любви, истины, свободы*“!..

Довольно, однако, этихъ насмѣшекъ надъ здравымъ человѣческимъ смысломъ.

Г. Минскій, со своими утопіями и фантазіями, къ сожалѣнію, не одинокъ у насъ, на Руси. Онъ принадлежитъ къ той странной фалангѣ „новыхъ людей“, которая, отвергнувъ историческую святыню человѣчества, „бродитъ невѣдомо куда съ застывшею гримасой насмѣшки и недовѣрія“, въ смутномъ ожиданіи того времени, когда „въ свободной и безбурной атмосферѣ философіи воскреснетъ не только понятіе о святынѣ, но и *живая легенда Бога* (!), возникнетъ *новый* (!) храмъ“ (изъ предисловія ко 2 му изд.)—въ ожиданіи, далѣе, того времени, когда

„возникнутъ философскія общежитія, въ которыхъ люди, безо всякихъ предразсудковъ, будутъ упражняться въ самоотреченіи и подвижничествѣ, съ цѣлью достиженія мэона *небытія и блаженства нежеланія*“ (216)...

Что же,—вольному воля! Всякій воленъ желать и ожидать чего ему угодно. Въ своихъ „новыхъ храмахъ“, въ своихъ вожделѣнныхъ „философскихъ общежитіяхъ“ гг. Минскіе будутъ, конечно, такъ же вольны разсуждать о своихъ *мэонахъ* и вообще о чемъ имъ угодно. Но *пока*, и въ книгѣ, предназначаемой для людей, не принадлежащихъ къ ихъ декадентскому толку, они обязаны отказаться отъ попытки „придумать такія слова и обороты рѣчи“ которые просто-на просто лишены здраваго человѣческаго смысла, хотя бы эти слова и обороты и казались имъ „праздничнымъ благовѣстомъ въ шумѣ базарномъ“...

XII.

ПОДЧИНЕНА ЛИ ДУШЕВНАЯ ЖИЗНЬ ЗАКОНУ СОХРАНЕНІЯ ЭНЕРГІИ?

Понятіе души и психической энергіи въ психологіи. Проф. Н. Я. Гротъ. *Вопросы Философіи и Психологіи.* 1897. Кн. III. (38) и IV (39).

I.

Проф. Н. Я. Гротъ занимаетъ весьма почтенное и въ то же время весьма своеобразное положеніе въ ряду представителей нашей философіи. Необычайно воспріимчивый и отзывчивый, обладающій рѣдкимъ даромъ концепціи, онъ легко и быстро подслушиваетъ каждый вновь нарождающійся въ философіи принципъ, каждую сколько-нибудь значительную и оригинальную мысль, развиваетъ и дополняетъ ее, разрабатываетъ въ цѣлую теорію и въ такой формѣ передаетъ на судъ своимъ читателямъ. Такимъ образомъ, въ теченіе своей двадцатилѣтней учено-литературной дѣятельности, онъ является у насъ однимъ изъ лучшихъ комментаторовъ движенія обще-европейской философской мысли.

Есть въ этой своеобразно-комментаторской дѣятельности почтеннаго профессора одна чрезвычайно характерная подробность: читателю, внимательно слѣдящему за нею, иногда кажется, будто въ тотъ самый моментъ, когда авторъ ставитъ подъ своею работой послѣднюю точку, она является для него уже *пережитымъ* фазисомъ его „философской эволюціи", — фазисомъ, отъ котораго онъ тотчасъ же переходитъ къ другому. Такимъ образомъ философія проф. Грота еще не отлилась въ

законченную форму съ догматическою исключительностію. Это не система, а скорѣе—*процессъ* непрерывно-развивающійся, повидимому далеко еще не завершенный и даже, пожалуй, окончательно еще не опредѣлившійся со стороны своего основнаго характера и направленія.

Лѣтъ десять тому назадъ проф. Гротъ самъ отмѣтилъ эту характерную особенность своей дѣятельности. Въ маленькой автобіографической брошюрѣ онъ указалъ и охарактеризовалъ пережитые имъ фазисы своей философской эволюціи, начиная съ увлеченія эмпирико-позитивистскими доктринами и до весьма опредѣленныхъ формъ спиритуализма или идеализма, причемъ оказалось что онъ едвали не сдѣлался въ философіи своимъ собственнымъ *антиподомъ*. Помнится, онъ возводилъ даже эту „эволюцію“ въ принципъ, — въ общее правило или законъ самостоятельной выработки міросозерцанія.

Что такая эволюція, что этотъ, такъ-сказать, философскій антилодизмъ есть будто бы *общее* правило,—это далеко не подтверждается фактами. Но что въ отдѣльныхъ случаяхъ онъ естественъ и даже плодотворенъ,—это, конечно, не подлежитъ сомнѣнію.

Эта искренность настойчиво-ищущаго духа, этотъ ничѣмъ достигнутымъ не удовлетворяющійся скептицизмъ обладаетъ особенною, ему одному свойственною, тайною философскаго прозелитизма: онъ заражаетъ другихъ, пробуждаетъ въ нихъ любовь къ исканію истины, а въ этомъ вѣдь и состоитъ самая сущность философіи. Вотъ почему онъ является, такъ-сказать, *динамическимъ* началомъ въ процессѣ философскаго развитія человѣчества, подобно тому какъ догматизмъ, въ его различныхъ оттѣнкахъ и формахъ, выражаетъ собой *статическій* элементъ процесса.

Съ этой точки зрѣнія мы должны прежде всего взглянуть и на новую, весьма интересную монографію профессора Грота, заглавіе которой мы выписали выше. Уже въ силу простой аналогіи мы должны заключить что и эта монографія, вѣроятно, еще не есть послѣдній фазисъ эволюціи почтеннаго автора.

Ближайшее же знакомство со статьей еще болѣе убѣждаетъ въ этомъ.

Въ самомъ дѣлѣ, чрезъ всю статью съ начала и до конца, несмотря на категоричность и положительность ея общаго типа, слышится нотка какой-то принципіальной неудовлетворенности ею, какой-то скрытой резиньяціи. Эти постоянныя оговорки и ограниченія; эти напоминанія что тезисы новой статьи уже *подготовлены* въ его прежнихъ работахъ, что они *не противорѣчатъ* его раннѣйшимъ, чисто-идеалистическимъ или спиритуалистическимъ, взглядамъ, что они *не идутъ противъ* вѣковыхъ вѣрованій, постулятовъ и интересовъ человѣчества (религіозныхъ, этическихъ и т. д.),—не служитъ ли все это доказательствомъ что у автора уже зародилось подозрѣніе что его новые тезисы и *идутъ противъ*, и *противорѣчатъ*, и *не вполнѣ подготовлены?* Вѣдь правому и убѣжденному въ своей правотѣ человѣку обыкновенно не приходитъ и въ голову, прежде обвиненія, оправдываться. Изъ этихъ преждевременныхъ оправданій не слѣдуетъ ли что, несмотря на категорическій тонъ заключенія монографіи, авторъ на этотъ разъ пережилъ новый фазисъ своей эволюціи и внутренно возвысился надъ нимъ даже *уреждe* чѣмъ поставилъ подъ нимъ послѣднюю точку?

II.

Въ чемъ, однако, дѣло?

Съ обычною своею отзывчивостію проф. Гротъ принялъ на себя на этотъ разъ весьма трудное и едвали очень благодарное дѣло послѣдовательнаго раскрытія новой, едва зародившейся на Западѣ и не получившей еще сколько-нибудь точной формулировки, теоріи,—теоріи такъ-называемаго *энергетизма*. Онъ высказывается въ своей новой монографіи за *возможность подчиненія душевной жизни закону сохраненія энергіи*, и не только за возможность, но и за плодотворность этого пріема, какъ единственнаго будто бы условія при которомъ можно говорить о психологіи, какъ точной наукѣ: „если,—говоритъ проф. Гротъ,—

упомянутаго подчиненія нельзя даже гипотетически обосновать, то всѣ мечты о превращеніи психологіи въ науку точную, экспериментальную, должны быть пока (?) оставлены" (243).

Въ частности проф. Гротъ выставляетъ четыре слѣдующіе тезиса:

1) „Понятіе психической энергіи столь же законно въ наукѣ, какъ понятіе энергіи физической, и психическая энергія имѣетъ *такія же* (?) количественныя мѣры и разнообразныя формы, какъ и физическая.

2) „Въ организмѣ человѣка происходитъ постоянная *трансформація* физическихъ энергій въ психическія и психическихъ въ физическія, то-есть (?) постоянный *обмѣнъ* тѣхъ и другихъ.

3) „Психическія энергіи, какъ и физическія, постоянно переходятъ изъ потенціальнаго состоянія въ кинетическое и изъ кинетическаго въ потенціальное, причемъ понятіе „„психической потенціальности"" *граничитъ* (?) съ понятіемъ „„физической (физіологической) потенціальности"".

4) „Хотя не выработаны и не изобрѣтены еще точныя мѣры для измѣренія психическихъ энергій при ихъ превращеніи въ физическія или изъ физическихъ, но нѣтъ никакихъ—ни логическихъ, ни фактическихъ—основаній для отрицанія приложимости общаго природнаго *или* (?) міроваго закона сохраненія энергіи къ душевнымъ процессамъ и работѣ чисто-психической, а также къ анализу интенсивности и качественнаго содержанія психической работы въ ея соотношеніи съ интенсивностью и формами физической энергіи" (стр. 266—7).

Съ точки зрѣнія этихъ тезисовъ и въ ихъ духѣ, проф. Гротъ говоритъ въ своей монографіи о психической энергіи какъ „части энергіи *нашего организма*" (288); о „количественномъ *балансѣ* между психическими и физическими энергіями *въ организмѣ*" (289); о „непрерывной *трансформаціи* психическихъ энергій въ физическія и обратно" (284); о „прямомъ *превращеніи* нервно-физическихъ энергій въ психическія" (295); о томъ что исчерпанныя *психическія* силы вновь *берутся изъ организма*, даже изъ среды, путемъ питанія и дыханія" (281) и т. д. и т. д.

Онъ и самъ, повидимому, чувствуетъ что эти и подобные тезисы звучатъ нѣсколько странно:

„Намъ скажутъ,—говоритъ онъ,—что мы проповѣдуемъ новую форму матеріализма“ (289); но,—добавляетъ онъ, — „лица, знакомыя съ нашими прежними статьями и работами въ области психологіи и философіи едва ли *въ правѣ заподозрить насъ* (!!) въ сочувствіи къ матеріализму, въ какой бы ни было формѣ“ (примѣч.)... О, нѣтъ! *Заподозритъ*, конечно, *мы не въ правѣ*. Да и вообще, намъ кажется, пора бы уже выбросить изъ нашихъ учено-философскихъ статей весь этотъ юридическій инвентарь, всѣ эти опасенія подозрѣній и обусловленныя ими *orationes pro domo*. При всемъ томъ, едва-ли читатели почтеннаго профессора, знакомые съ его прежними статьями и работами, будутъ въ состояніи *логически примирить* содержаніе и основные тезисы его *новой* монографіи съ нѣкоторыми изъ его *прежнихъ* работъ (позднѣйшаго періода, напримѣръ, со статьей о времени и др.).

Не будемъ, однако, останавливаться на отдѣльныхъ тезисахъ и тѣмъ болѣе на отдѣльныхъ выраженіяхъ монографіи проф. Грота, которыя, въ своей оторванности отъ цѣлаго всегда даютъ поводъ къ бо́льшимъ или меньшимъ недоразумѣніямъ, и постараемся вникнуть въ самую суть дѣла.

III.

Изъ четырехъ приведенныхъ нами выше тезисовъ проф. Грота, два, первый и третій, по нашему мнѣнію, могутъ быть приняты безъ большихъ споровъ,—развѣ лишь съ нѣкоторыми несущественными ограниченіями и поправками въ формулировкѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, что о психической энергіи, потенціальной и кинетической, говорить можно, — противъ этого едвали кто будетъ серіозно спорить, и проф. Гротъ, со своей стороны, по нашему мнѣнію, вполнѣ удовлетворительно оправдалъ законность этой терминологіи рядомъ удачно-подобранныхъ примѣровъ и хорошо-мотивированныхъ соображеній.

Едвали также можно оспаривать возможность точнаго измѣренія проявленій психической энергіи. Изъ того факта что въ настоящее время психологіей найдены способы для измѣренія *лишь нѣкоторыхъ*, простѣйшихъ процессовъ душевной жизни, по справедливому замѣчанію Лассвица, приводимому авторомъ, вовсе не слѣдуетъ будто и *въ будущемъ* эти способы точнаго измѣренія психическихъ явленій найдены не будутъ. Конечно, быть можетъ, пройдетъ еще очень много времени прежде чѣмъ мы научимся вычислять *сколько*, напримѣръ, потрачено „психической энергіи" на то или другое самоотверженное дѣло, на подвигъ мученичества, на созданіе геніальнаго произведенія искусства и т. д.,—вычислять съ *такою же точностью* съ какою, напримѣръ, мы вычисляемъ количество керосина, выбрасываемаго въ часъ какимъ-нибудь бакинскимъ фонтаномъ. Но это, во всякомъ случаѣ, дѣло времени, и тотъ, кто привыкъ осторожно обращаться со словомъ „невозможно", не станетъ, конечно, въ виду указанной трудности, говорить о принципіальной невозможности точнаго измѣренія психической энергіи.

Итакъ, противъ двухъ указанныхъ тезисовъ, и притомъ именно *съ той* точки зрѣнія съ которой мы только что на нихъ взглянули, нѣтъ никакихъ побужденій спорить (*съ другихъ*, какъ мы отчасти увидимъ дальше, споры возможны). Но зато тѣмъ съ бо̀льшею рѣшительностію мы должны высказаться противъ втораго тезиса—о постоянной *трансформаціи* энергій физическихъ въ психическія" и наоборотъ, — а слѣдовательно и противъ обусловленнаго имъ четвертаго тезиса (противъ *вывода* о примѣнимости къ психической энергіи закона сохраненія).

По нашему мнѣнію, „*трансформація*", какъ именно трансформація, то-есть *превращеніе* физическихъ энергій въ психическія и наоборотъ, въ монографіи проф. Грота совсѣмъ *не доказана*, равно какъ не доказана и ихъ эквивалентность или, какъ предпочитаетъ выражаться авторъ, ихъ „*балансъ*", опредѣляемый закономъ сохраненія энергіи (по формулѣ: „количество энергіи отданной однимъ тѣломъ или,—общѣе,—дѣятелемъ

всегда *въ точности равно* количеству энергіи принятому вторымъ", страница 273).

Мы „устаемъ" отъ умственной работы; испытываемъ благотворное „*вліяніе*" свѣта и вредное темноты; теплота „*повышаетъ тонъ* психической энергіи", холодъ ее „*ослабляетъ*"; электрическая энергія „*дѣйствуетъ*" на душевную энергію человѣка, такъ что, напримѣръ, электрическое лѣченіе „*отражается*" не только на физикѣ, но и на психикѣ человѣка; движеніе „*возбуждаетъ*" умственную энергію; на преодолѣваніе сопротивленій „*истощается*" душевная энергія (что и выражается въ усталости и пр.), равно какъ, наоборотъ, хорошее душевное настроеніе „*повышаетъ*" и „*увеличиваетъ*" энергію организма и т. д. Спрашивается: доказывается-ли этими примѣрами (мы привели почти всѣ примѣры, приведенные въ монографіи проф. Грота), „непрерывная *трансформація*", какъ именно трансформація, то-есть *превращеніе*? „*Вліяніе*" одной энергіи на другую „*повышеніе*" или „*ослабленіе тона*", вслѣдствіе этого вліянія, и т. д. (см. подчеркнутыя выраженія): развѣ это то же что „*превращеніе*"? Развѣ оба процесса, — физическій и психическій, — не могутъ стоять во взаимодѣйствіи, *не превращаясь* одинъ въ другой? Конечно *могутъ* (какъ и учитъ дуалистическая психологія всѣхъ временъ), и вотъ эта-то возможность въ монографіи профессора Грота рѣшительно *не исключена*.

Сказанное о „превращеніи", mutatis mutandis, слѣдуетъ оказать и о „*балансѣ*".

„Ежечасно мы убѣждаемся,—пишетъ авторъ,—что преобладаніе въ человѣкѣ душевныхъ и умственныхъ энергій и психической работы сказывается *ослабленіемъ* физическихъ, особенно мышечныхъ, силъ, и что, наоборотъ, преобладаніе растительныхъ и животныхъ энергій и физическихъ отправленій сказывается *ослабленіемъ* умственныхъ и духовныхъ энергій. Эти факты можно объяснить *только* (?!) балансомъ и взаимною превратимостію физическихъ и психическихъ энергій другъ въ друга *на точномъ основаніи закона сохраненія энергіи*" (295).

Для поясненія своего тезиса авторъ ссылается на „сопровождающіе сонъ растительные процессы, какъ условіе *возста-*

новленія душевныхъ явленій"; на внѣшнее выраженіе аффектовъ (жестикуляцію), на дѣйствіе наркотиковъ и проч.

„Если,—спрашиваетъ онъ,—мы признаемъ, напримѣръ, что вино въ умѣренныхъ количествахъ усиливаетъ умственную дѣятельность, пробуждаетъ творчество, усиливаетъ волненіе и аффекты, пробуждаетъ страсти, вызываетъ на откровенность и правдивость, дѣлаетъ однихъ добрѣе, другихъ злѣе и пр. и пр., то *неужели* эти факты *можно* толковать иначе какъ не *прямымъ превращеніемъ* нервно-физической энергіи въ психическія"?...

Конечно, *можно*, хотя бы, напримѣръ, съ точки зрѣнія той же дуалистической психологіи, разсматривающей тѣло какъ орудіе духа: разъ орудіе искусственно возбуждено (наркотиками) или просто приведено въ нормальное состояніе (наприм., сномъ), оно повинуется духу легче, чѣмъ и объясняется повышеніе ритма душевной жизни и т. д. И пока эти и подобныя возможности не исключены, — а этого авторомъ не сдѣлано, — *нѣтъ логической необходимости* истолковывать приведенные и имъ подобные факты въ смыслѣ „превращенія", не говоря уже о „балансѣ".

Впрочемъ, и самъ авторъ, кажется, смотритъ на свой тезисъ о „балансѣ на точномъ основаніи закона сохраненія энергіи" скорѣе какъ на проблему, хотя и предрѣшенную уже тезисомъ о „превращеніи", однако еще не рѣшенную имъ окончательно и даже въ настоящее время не допускающую такого точнаго рѣшенія. Во всякомъ случаѣ на *балансѣ* авторъ не настаиваетъ.

IV.

Итакъ, основной тезисъ монографіи проф. Грота, по нашему мнѣнію, *не доказанъ* со всею логическою строгостью. Но можно сказать больше: *этотъ тезисъ* не только не доказанъ, но и *недоказуемъ*, по самому существу дѣла.

Пять лѣтъ тому назадъ вѣнскій профессоръ Карьеръ (теперь уже умершій) написалъ интересную монографію (*Wachsthum*

der Energie, 1892), въ которой, вопреки стремленію нѣкоторыхъ мыслителей превратить законъ сохраненія энергіи въ *міровой* законъ, господствующій будто бы надъ всѣми явленіями безъ исключенія, доказывалъ, что, совершенно наоборотъ, *міровая энергія возрастаетъ*. Численное увеличеніе животнаго міра, умноженіе рода человѣческаго, увеличеніе нашей власти надъ природой, прогрессъ исторіи, всестороннее культурное развитіе человѣчества и т. д.,—все это, по мнѣнію Карьера, доказываетъ *приростъ и накопленіе міровой энергіи*, ея постепенное торжество надъ мертвыми механическими силами природы.

Доказывая *совершенную неприложимость* закона сохраненія энергіи къ органической и особенно психической жизни, Карьеръ исходилъ изъ очень простого соображенія: законъ сохраненія требуетъ, чтобъ одинъ дѣятель терялъ энергіи *ровно столько*, сколько ея пріобрѣтаетъ другой, къ которому энергія переходитъ; но какъ разъ именно этого-то въ психической жизни мы и не находимъ. Учитель, наприм., отнюдь не теряетъ того, что онъ сообщаетъ своимъ ученикамъ. Напротивъ, онъ яснѣе и отчетливѣе овладѣваетъ предметомъ, который преподаетъ.

Зависитъ это отъ того, что субъектъ духовной жизни, носитель „психической энергіи“, не есть какой-то пассивный проводникъ энергіи, приходящей къ нему извнѣ и проходящей чрезъ него какъ бы чрезъ каналъ, но есть самостоятельно-дѣятельное существо, имѣющее въ самомъ себѣ источникъ энергіи и потому отнюдь не истощающееся въ своихъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ или проявленіяхъ.

Проф. Гротъ, повидимому, не былъ знакомъ съ монографіей Карьера (на это нѣтъ никакихъ указаній). Но возраженіе, которое, съ точки зрѣнія и въ смыслѣ только-что намѣченныхъ соображеній Карьера, можно поставить противъ распространенія закона сохраненія энергіи на психическую энергію,—онъ предвидѣлъ и для устраненія ихъ употребилъ весьма тонкій и весьма остроумный, но, къ сожалѣнію, совсѣмъ не убѣдительный пріемъ.

Именно, *всѣхъ* носителей единой въ сущности энергіи природы (276), отъ человѣка до неодушевленнаго предмета, онъ

обобщилъ въ понятіи *дѣятеля*, то-есть нѣкотораго, въ сущности неизвѣстнаго и неопредѣленнаго со стороны своихъ свойствъ (272, 802), *икса*, въ отношеніи къ которому и вывелъ формулу сохраненія энергіи (278—3). Пріемъ остроумный и удобный: этотъ *иксъ* оказался какъ разъ именно тѣмъ каналомъ или пассивнымъ проводникомъ единой міровой энергіи, который необходимъ для пониманія возможности ея перехода, превращенія, баланса и т. д.

Но со строго-логической точки зрѣнія этотъ пріемъ совершенно незаконенъ: для камня понятіе дѣятеля слишкомъ богато, а для человѣка оно слишкомъ бѣдно, безцвѣтно и неопредѣленно. Если мы хотимъ логически-правомѣрно расширить сферу примѣненія закона сохраненія энергіи и *за* сферу механическихъ явленій и процессовъ,—на процессы психическіе,—то мы должны не обезцвѣчивать носителей этихъ послѣднихъ, но брать ихъ во всей полнотѣ ихъ свойствъ и особенностей. Авторъ же поступилъ какъ разъ наоборотъ. Такимъ образомъ трудность имъ обойдена, но не разрѣшена.

Впрочемъ, въ монографіи проф. Грота есть, такъ-сказать другой слой или кругъ идей. То чувство скрытой неудовлетворенности своею новою теоріей, о которой мы говорили выше заставило его, при ея развитіи, мимоходомъ намѣтить и пути къ выходу изъ нея.

Въ самомъ дѣлѣ, онъ говоритъ, наприм., о волѣ какъ „*творческомъ* началѣ“ (811) Но какъ можно *творческое* начало подчинять закону эквивалентности и баланса? Вѣдь сущность творчества именно въ томъ и состоитъ, что, не удовлетворяясь *данными* элементами, оно само изъ себя привноситъ къ нимъ нѣчто *новое*, нѣкоторый *плюсъ*, то-есть постоянно *нарушаетъ эквивалентность*. Далѣе, для него дороги постулаты свободы воли и личнаго безсмертія, и онъ даже дѣлаетъ попытку (очень бѣглую, впрочемъ) примирить ихъ со своею новою теоріей (807—8). Но какъ можно говорить о свободной и вѣчно пребывающей (безсмертной) личности, если она *сполна* подчинена закону сохраненія энергіи, то-есть если она „*берется изъ орга-*

низма и даже среды“ (281) и превращается въ физическія дѣйствія, истощаясь въ нихъ?...

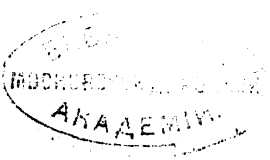
И дѣйствительно, авторъ, повидимому, вовсе не думаетъ, что душевная жизнь человѣка, его психическая энергія, его духъ *вполнѣ* связаны законами эквивалентности. Напротивъ, онъ ожидаетъ, что даже сама точная наука современемъ, быть-можетъ, признаетъ невозможность *полнаго превращенія* психической энергіи въ энергіи низшаго порядка. Въ одномъ весьма цѣнномъ для насъ, въ данномъ случаѣ примѣчаніи онъ говоритъ:

„Если энергія движенія всецѣло превратима въ энергію теплоты, а энергія теплоты не превратима вполнѣ въ энергію механическаго движенія, то это указываетъ на разный порядокъ этихъ энергій въ природѣ: энергія электричества выше и сложнѣе энергіи теплоты, энергія жизненная, конечно, еще сложнѣе и выше, а энергія психическая, конечно, высшая и самая сложная. Вѣроятно, наука современемъ точно установитъ порядокъ энергій, по степени ихъ сложности и простоты, выразивъ его математическими формулами, подобно тому какъ найденъ химіей рядъ элементовъ вещества. Можетъ-быть, въ противоположность взглядамъ современной физики, будетъ признано, что энергія теплоты выше энергіи движенія, какъ не вполнѣ превратимая въ нее, и что каждая высшая энергія, какъ болѣе устойчивая, все менѣе превратима въ энергію механическаго движенія, а *психическая — наименѣе превратима*“... (276–7).

По нашему мнѣнію, вмѣсто ожиданія того (быть-можетъ очень отдаленнаго) времени, когда *все это* будетъ признано точною наукой, философъ, именно философъ говорящій о духѣ, какъ о творчески-свободномъ и вѣчно-пребывающемъ (безсмертномъ) личномъ началѣ, поступилъ бы послѣдовательнѣе, еслибы *уже теперь* призналъ для себя этотъ взглядъ *обязательнымъ* и, съ этой точки зрѣнія, сдѣлалъ методологическія указанія даже и для самыхъ точныхъ наукъ. Во всякомъ случаѣ, намъ кажется, что это маленькое подстрочное примѣчаніе, затерявшееся въ довольно большой монографіи проф. Грота, особенно при

сопоставленіи съ другими однородными его взглядами, слегка намѣченными въ *новой* монографіи и подробно развитыми въ прежнихъ, даетъ полное основаніе разсматривать послѣднюю работу почтеннаго автора какъ *уже пережитой* фазисъ его философской эволюціи.

1897 г. Декабрь.



Цѣна 75 коп.

ТОГО ЖЕ АВТОРА ОСТАЮТСЯ ВЪ ПРОДАЖѢ:

Письма о современномъ искусствѣ. („Іоаннъ Креститель“ *Зудермана.*—„Потонувшій Колоколъ“ *Гауптмана.*—„Царскія дѣти“ *Эрнста Росмера.*—„Іудифь“ *Геббеля.*—Генрихъ Ибсенъ.—Берлинская художественная выставка.—Современное искусство и задачи мысли). Цѣна 1 р.

Очеркъ современной Французской философіи. (Вторая часть распроданной книги: *Современное состояніе философіи въ Германіи и Франціи*). Цѣна 1 р. 50 к.

Западная дѣйствительность и Русскіе идеалы. (Письма изъза границы). Цѣна 1 р.

Общій смыслъ философіи Н. Н. Страхова. Цѣна 40 к.

Къ вопросу о выработкѣ міросозерцанія. (Противъ проф. Карѣева). Цѣна 25 к.

Складъ у автора: *Москва*, 3-я Тверская-Ямская, д. Вечеслова, кв. профессора *Алексѣя Ивановича Введенскаго.*

Библиотека ООН
Академии Наук СССР