З. К. Столица.

ОЧЕРКИ

ПО

ФИЛОСОФІИ ИДЕАЛИЗМА

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Перв. Жен. Типографія „Т-ва Печатнаго Станка", ул. Глинки 6.
1908.

2 ЛОКЪ



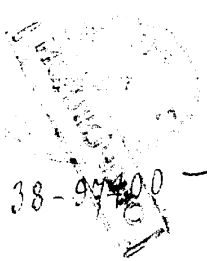


Пров. 1959

Экспериментальная
библиотека
Общественных наук
Академии Наук СССР

1313
50

38-97400



ГЛАВА I.

Исканіе истины.

Согласно библейскому сказанію тѣло человѣка Богъ создалъ изъ земли и вдунулъ въ него душу безсмертную и разумную. Вся сущность человѣческой природы открывается передъ нами въ этомъ сказаніи: указанными двумя актами какъ бы предопредѣлена исторія жизни человѣческой съ ея погоней за наслажденіями, разочарованіемъ и мученіями, исторія неудовлетворенныхъ порывовъ и осуществленныхъ страданій.

Этотъ дуализмъ, покоящійся на противоположеніи потребностей духа и тѣла, проходитъ черезъ все міросозерцаніе человѣка. Воплощаясь въ представленіи первобытнаго сознанія въ борьбу добрыхъ и злыхъ силъ, онъ, правда, уступаетъ до извѣстной степени мѣсто въ нѣкоторыя изъ послѣдующихъ эпохъ другимъ направленіямъ человѣческой мысли, но для того лишь, чтобы опять проявиться съ новой силой, при исключительномъ господствѣ, какъ напр. въ средніе вѣка.

Дуализмъ является коренной особенностью человѣческой природы, о чемъ свидѣтельствуетъ самонаблюденіе, раскрывая передъ нами картину, вѣчной, неизмѣнной борьбы долга со склонностью, высшихъ интеллектуальныхъ интересовъ съ инстинк-

тами, стремленія къ дѣйствію—съ человѣческой лѣнью и т. п.

Дуализмомъ окрашена и та призма, черезъ которую мы воспринимаемъ все окружающее, окрашенъ поэтому и тотъ рядъ переживаній, съ невѣдомой намъ, но безспорной въ нашихъ глазахъ сущностью, который мы называемъ человѣческой жизнью. Поскольку она переживается нами въ видѣ отдѣльныхъ конкретныхъ фактовъ, мы придаемъ ей реальное, но вмѣстѣ съ тѣмъ временное, преходящее значеніе. За этими отдѣльными переживаніями скрывается для насъ нѣчто большее, чѣмъ простое переживаніе, что и придаетъ жизни истинный смыслъ, вѣчное, непреходящее значеніе. Это—попытка установить извѣстное единообразіе въ этомъ рядѣ отдѣльныхъ переживаній, попытка опредѣлить отношеніе своего я, не только къ жизни, но и ко всей дѣйствительности вообще, это—исканіе истины—философія.

Повинуясь тому же закону дуализма, исканіе истины или философія въ свою очередь принимаетъ двоякую форму. Насъ интересуетъ сущность жизни и сущность всей дѣйствительности вообще, всего реально существующаго міра и мы добиваемся знанія законовъ, управляющихъ этимъ міромъ, интересуемся не только изъ теоретическаго интереса, но также изъ практической выгоды, чтобы лучше приспособиться къ нимъ, извлечь изъ нихъ большую пользу. Эти исканія истины реальной выливаются въ теоретическую философію. Разграничивая вымыселъ и дѣйствительность, устанавливая предѣлы возможнаго

знанія, теоретическая философія даетъ намъ истинное, т. е. вполнѣ соотвѣтствующее дѣйствительности знаніе въ видѣ „теоріи познанія“.

Чтобы примѣнить его къ пониманію дѣйствительности, неизбѣжна спеціализація или переходъ къ теоріямъ знанія отдѣльныхъ наукъ. Дальнѣйшая разработка знанія совершается уже въ формѣ самой науки во всемъ ея многообразіи, причемъ, вслѣдствіе наличности не только теоретическаго, но и практическаго интереса, происходитъ подраздѣленіе наукъ на теоретическія и практическія, прикладныя. И тѣ, и другія даютъ знаніе вполнѣ точное въ предѣлахъ, установленныхъ общей или частной теоріей знанія.

Въ другой своей части—метафизикѣ теоретическая философія, занимаясь вопросомъ о сущности тѣхъ или другихъ видовъ бытія, предлагаетъ рядъ гипотезъ, имѣющихъ значеніе такъ или иначе обоснованной вѣры, въ большинствѣ случаевъ, однако, выдаваемой не за предположеніе, а за достовѣрное знаніе. Отвѣчая кореннымъ запросамъ человѣческаго духа, метафизика имѣетъ такое же законное право на существованіе, какъ и теорія познанія, но только построенія ея должны быть принимаемы съ особенной осторожностью.

Кромѣ интереса къ окружающей дѣйствительности, къ реально существующему міру, кромѣ чисто метафизической потребности человѣческаго духа проникнуть вглубь вселенной и кромѣ практическихъ нуждъ человѣка, помимо проявленій матеріальной культуры удовлетворяемыхъ

прикладными науками, есть еще и другая область, существуютъ у человѣка, въ силу дуализма его природы, другіе интересы, другія стремленія. Это область міра идеаловъ, стремленія найти руководящія нормы совершенно независимо отъ реальной дѣйствительности, отъ реальной жизни и часто даже наперекоръ ей.

Одно положительное знаніе никогда не удовлетворяетъ человѣка—вотъ почему онъ и бросается со своими запросами къ метафизикѣ; но эта послѣдняя, въ качествѣ теоретической философіи, не можетъ удовлетворить потребности человѣка къ творчеству, стремленія создать такое построеніе, которое являлось бы не творческой картиной міра въ его основномъ бытіи (что даетъ намъ метафизика), а творческимъ царствомъ цѣлей, намѣчаемыхъ для достиженія и соотвѣтствующихъ творческимъ запросамъ человѣческаго духа. Каждая изъ такихъ цѣлей, называемая идеаломъ, является руководящей нормой въ той нашей дѣятельности, которая, отрѣшившись отъ всего земного, занята осуществленіемъ исключительно безкорыстныхъ влеченій нашего духа.

Врядъ-ли можно было бы утверждать, что есть люди, которые никогда, ни въ какой моментъ своей жизни, не испытали жажды идеала. Эта жажда, разумѣется, не у всѣхъ и не всегда одинакова—въ зависимости отъ всей совокупности другихъ условій. Ближайшимъ образомъ она зависитъ отъ интенсивности жизненныхъ силъ субъекта. Крушеніе идеаловъ свидѣтельствуетъ объ

упадкѣ силъ. Расцвѣтъ идеализма совпадаетъ съ расцвѣтомъ жизненныхъ силъ—молодостью.

Не молодостью ли нашей объясняется, если не вполнѣ, то отчасти, и нашъ русскій идеализмъ?

Англійскіе идеалы отличаются—какъ ни странно звучитъ подобное сочетаніе—практичностью. Во Франціи царитъ позитивизмъ и разрабатываются вопросы общественности и индивидуализма. Нѣмцы—наиболѣе пожалуй намъ близкіе по духу—метафизики, углубились въ разрѣшеніе міровыхъ проблемъ, и только мы одни—идеалисты въ тѣсномъ значеніи этого слова, мы одни жадно, хотя быть можетъ и неумѣло, болѣзненно стремимся къ идеаламъ, возимся съ „больною совѣстью“, мучительно до сихъ поръ наслаждаемся, зачитываясь Достоевскимъ, особенно ярко воплотившимъ въ себѣ эту „больную совѣсть.“

Міръ идеаловъ великъ и многообразенъ. Не мало отдѣловъ. поэтому, содержитъ въ себѣ соотвѣтствующая ему практическая философія, занятая исканіемъ истины—не реальной, а идеальной. Но каковъ самъ идеалъ—неуловимый, неосязаемый, непереводимый на конкретное, обусловленный высшимъ духовнымъ влеченіемъ, принимаемый на вѣру,—такова и практическая философія: она тоже не даетъ знанія и является своего рода вѣрой, коренящейся въ настроеніи, въ склонности, вѣрой—субъективной по существу.

Дальнѣйшая разработка этой вѣры, принимающей систематическую форму отдѣльныхъ практическихъ философскихъ дисциплинъ, совершается путемъ разработки искусствъ въ широкомъ

смыслѣ этого слова, т. е. всего того, что можетъ разсматриваться какъ содержимое принциповъ, выставляемыхъ этикой, педагогикой, эстетикой и т. п. философскими практическими дисциплинами.

Изъ этихъ концентровъ я остановлюсь на тѣхъ, что соотвѣтствуютъ философіи религіи, эстетикѣ и этикѣ, а именно—на религіи, искусствѣ въ узкомъ значеніи этого слова и нравственности,—остановлюсь для выясненія ихъ взаимоотношеній

ГЛАВА II.

Три идеала.

1. Богочеловѣкъ.

Изъ всѣхъ областей духовнаго творчества, религія, искусство, нравственность наиболѣе чужды практическихъ, реальныхъ интересовъ, наиболѣе возвышенны, наиболѣе идеальны. Соприкасаясь съ міромъ дѣйствительности, они, конечно, воспринимаютъ въ себя элементы реальнаго и даже болѣе того: исходнымъ пунктомъ ихъ служитъ теорія, сложившаяся историческимъ путемъ, совершенно такъ же, какъ въ любой наукѣ: но центръ тяжести не въ этой теоріи, не въ элементахъ реальнаго, а въ идеальномъ началѣ, ищущемъ осуществленія. И въ то время, какъ наука всегда болѣе или менѣе объективна, здѣсь полный просторъ личному, субъективному, индивидуальному творчеству. Здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ наукой, а съ искусствомъ въ широкомъ значеніи этого слова, покрывающемъ всѣ три указанныя области духовнаго творчества.

Во всѣхъ нихъ сказывается страстная жажда, страстное томленіе по идеалу, страстное стремленіе „ищущаго“ не только найти идеалъ, но и слиться съ нимъ душою неразрывно, до полнаго

самозабвенія,—и это сліяніе достигается „ищущимъ".

Въ религіи оно достигается въ формѣ мистическаго воспріятія. Отрѣшаясь отъ всего земного и погружаясь въ одно лишь созерцаніе идеи Божества или же крестныхъ страданій Спасителя, мистикъ дѣйствительно перестаетъ сознавать все окружающее и, дойдя до кульминаціоннаго пункта мистическаго экстаза, ощущаетъ себя до того неразрывно слитымъ съ Божествомъ, что не можетъ уже провести границы между Нимъ и своимъ собственнымъ я: ощущаетъ крестныя страданія Христа, какъ свои собственныя, всецѣло слившись съ Нимъ,—и на соотвѣтствующихъ мѣстахъ тѣла выступаютъ кровавыя капли. Таково сліяніе души вѣрующаго мистика съ Божествомъ, которое для него является единственной высшей цѣлью, исключительнымъ идеаломъ.

Но не то же ли самое ощущаетъ въ своей душѣ каждый религіозно настроенный, глубоко вѣрующій человѣкъ, возносящій въ храмѣ горячія моленія Господу и въ моментъ наивысшаго духовнаго напряженія испытывающій сладостное чувство умиленія: ему кажется, въ этотъ моментъ, что на него снизошла благодать, его коснулась цѣлительная сила Божія,—и онъ умиротвореннымъ, радостнымъ выходитъ изъ церкви.

Мистическое воспріятіе переживается не въ одномъ христіанствѣ. Вспомнимъ для примѣра буддійскихъ и др. жрецовъ заклинателей, своими заклинаніями, пассами, верченіемъ доводящихъ себя до изступленія и достигающихъ та-

кимъ путемъ, по ихъ признанію и самочувствію, общенія съ высшими силами. Буддійская божественная Нирвана представляетъ изъ себя, въ сущности, явленіе совершенно того же порядка, что и мистическое воспріятіе.

Въ искусствѣ „ищущій“ также отрѣшается отъ міра дѣйствительности и погружается въ міръ идеаловъ. Переживая подобныя мистическимъ страданіямъ „сладостныя муки“ творчества, художникъ въ творческомъ экстазѣ достигаетъ, наконецъ, того, къ чему такъ жадно, на всемъ протяженіи творчества, стремится душа его: идеалъ уже не чуждъ, не безконечно далекъ ему: онъ ощущаетъ его близость, постигаетъ его сущность: готовясь на вѣки запечатлѣть, воплотить его, восторженно сливается съ нимъ всей душой, испытывая въ эту минуту, какъ и мистикъ, безконечное блаженство, безконечную сладость, чуждую всего земного.

То же самое, въ меньшей, быть можетъ, степени, испытываетъ эстетически настроенный человѣкъ передъ великимъ произведеніемъ искусства: душу охватываетъ чувство томительнаго блаженства и на глаза навертываются слезы умиленія.

Но кромѣ мистическаго и эстетическаго воспріятій у человѣка есть и нравственная интуиція или воспріятіе. Побѣдивъ соблазны міра, отрѣшившись отъ земного, „ищущій“ нравственнаго идеала, уже достигшій святости, смотритъ вглубь себя духовными очами, переживая минуты тихой радости, неземного блаженства: долгъ сталъ

для него влеченіемъ сердца, онъ неразрывно слился съ нравственнымъ идеаломъ.

Переживать нравственную интупцію дано, впрочемъ, каждому смертному. Когда мы прислушиваемся къ голосу своей совѣсти наперекоръ влеченіямъ сердца и когда, сдѣлавъ невѣроятное усиліе, заставляемъ молчать это послѣднее, предоставляя ему обливаться кровью, не испытываемъ ли мы въ этотъ моментъ мучительнаго наслажденія отъ сознанія, что долгъ, разумъ все таки взяли верхъ и не переживаемъ ли мы непреодолимаго желанія забыться и заснуть: забыть все земное, проникнуться однимъ нравственнымъ закономъ, слиться съ нимъ такъ, чтобы не тревожиться больше міромъ земныхъ наслажденій, печали и слезъ и испытать тихую, примиренную радость? Въ этотъ моментъ мы тоже переживаемъ нравственное воспріятіе и душу волнуютъ приблизительно тѣ же чувства, какъ при молитвенномъ созерцаніи, какъ при художественномъ наслажденіи и творчествѣ.

Характерный моментъ религіи, искусства, нравственности, это—сліяніе души „ищущаго“ съ идеаломъ.

Но идеалъ не вездѣ одинъ и тотъ же. Религія выставляетъ идеалъ Богочеловѣка, наиболѣе полное воплощеніе нашедшій въ христіанствѣ.

Богочеловѣкъ Іисусъ Христосъ, своими страданіями и смертью ясно обнаружившій наличность въ немъ человѣческой природы, служитъ не только центромъ всей христіанской доктрины въ ученіи объ искупленіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ является

цѣлью всѣхъ стремленій для истиннаго христіанина, примѣромъ, вдохновляющимъ его на праведную жизнь.

Мы созданы по образу и подобію Божьему, какъ гласитъ Священное Писаніе и какъ свидѣтельствуютъ о томъ возвышенныя стремленія нашего духа. Но между Высочайшимъ Всесовершеннымъ Существомъ и нами—ничтожными, жалкими, прикованными, какъ никакъ къ землѣ, слишкомъ велика, слишкомъ неизмѣрима пропасть, чтобы мы могли мечтать подняться до высоты Божественной, до совершенства Бога.

Богочеловѣкъ Христосъ, несмотря на всю высоту его совершенства, его идеальной личности, ближе и понятнѣе намъ. Онъ подаетъ намъ надежду на спасеніе не только догматическимъ фактомъ искупленія, но и фактомъ наличности въ Немъ несовершенной природы человѣческой. Даже независимо отъ божественнаго происхожденія, даже Человѣкъ Христосъ заставляетъ насъ воспрянуть духомъ и бодро вступить въ борьбу съ собственными несовершенствами,—и такое дѣйствіе способенъ оказать Христосъ даже скорѣе какъ человѣкъ, а не какъ Богъ. Мы уже не чувствуемъ въ человѣкѣ Іисусѣ или хотя бы даже въ Богочеловѣкѣ того неизмѣримаго, непреодолимаго превосходства, которымъ мы надѣляемъ Бога. Онъ, какъ и мы, не чуждъ слабостей человѣческой природы и между тѣмъ выходитъ побѣдителемъ изъ борьбы. Борьба предстоитъ и намъ, и есть вѣроятность побѣды, такъ какъ и мы не одно только тѣло, но и духъ, и духъ по примѣру Христа можетъ одер-

жать верхъ надъ человѣческой слабостью—такое разсужденіе вдохновляетъ человѣка, изощряетъ силы, нужныя для борьбы.

Нѣкоторыя религіи, правда, не выставляютъ, повидимому, Богочеловѣчества, но фактически оно въ нихъ существуетъ. И въ буддизмѣ, и въ исламѣ происходитъ фактическое обоготвореніе основателей этихъ религій: и Будда, и Магометъ конечно—люди, по этимъ религіознымъ ученіямъ, но своимъ совершенствомъ они превзошли всѣхъ людей, это—пророки, надѣленные, слѣдовательно, божественной силой и, какъ таковые, близко подходящіе къ понятію Богочеловѣчества.

Обратимся теперь къ греческому политеизму. Не это ли исканіе Богочеловѣчества, объединенія человѣческой природы съ природой божественной заставило грека надѣлить свои Божества человѣческими слабостями и пороками? Идея страданія казалась слишкомъ мизерной, отвратительной, противорѣчивой жизнерадостному оптимисту древняго міра; отказываясь видѣть въ ней человѣческое естество, онъ предпочелъ замѣнить ее болѣе естественной на его взглядъ и, слѣдовательно, человѣческой —идеей порочности. Божества, надѣленныя слабостями и пороками, были ближе и понятнѣе людямъ, не давили ихъ своимъ превосходствомъ, не отнимали надежды на спасеніе.

Въ различное время жизни религіозный идеалъ отличается различной степенью притягательной силы. Время беззавѣтной слѣпой вѣры, горячихъ упованій и молитвъ, это—время дѣтства и отрочества и ранней, быть можетъ, юности.

Юноша уже не вѣритъ слѣпо, уже не молится горячо, по дѣтски. Властнымъ голосомъ зоветъ его къ себѣ природа, пробуждаются эстетическіе интересы, просыпается критика, разъѣдающій анализъ, убивающій религіозные порывы. Отдавъ свою дань иногда даже матеріализму и перейдя отъ юности къ молодости, молодежь снова становится идеалистами, но слѣпая, безграничная дѣтская вѣра уже не вернется: она погибла навсегда, и замѣняется новыми, т. е. свободно избираемыми, и, по возможности, критически обоснованными вѣрованіями.

Ту же послѣдовательность, ту же смѣну настроеній и міровоззрѣній, только не всегда въ хронологическомъ порядкѣ, переживаетъ и человѣчество въ своей исторіи. Наивному міровоззрѣнію дѣтства съ его нетерпимостью, фанатизмомъ, упорствомъ и свойственной дѣтямъ жестокостью соотвѣтствуютъ средніе вѣка съ ихъ аскетизмомъ и инквизиціей. На ряду съ этими отрицательными чертами, въ нихъ много и положительнаго: пылкая вѣра, горячее воодушевленіе, идеальные порывы. Міровоззрѣніе среднихъ вѣковъ по существу религіозно, насквозь проникнуто на всемъ своемъ протяженіи идеаломъ Богочеловѣчества. Въ эту эпоху наблюдаемъ мы и расцвѣтъ мистицизма, и увлеченіе крестовыми походами и расцвѣтъ монашества и ересей—все подъ вліяніемъ того же стремленія осуществить на землѣ религіозный идеалъ, одержать верхъ надъ темницей духа—тѣлесной природой человѣка.

Отсюда — всѣ особенности средневѣкового

міровоззрѣнія. Прежде всего—пессимизмъ. Но совмѣстимъ ли пессимизмъ съ глубокой религіозностью и возможенъ ли онъ въ дѣтскомъ возрастѣ? Какъ это ни странно и какъ ни обидно за человѣка, религіозность большею частью развивается подъ вліяніемъ угнетеннаго состоянія, испытываемаго человѣкомъ вслѣдствіе ударовъ судьбы, или сознанія своего несовершенства, своей грѣховности: въ счастьи забываешь Бога, но лишь только оказывается нужной помощь свыше, какъ тотчасъ же возносятся молитвы и рядомъ съ ними выступаютъ и заботы о своемъ нравственномъ самоусовершенствованіи—страданія часто оказываются фильтромъ, очищающимъ человѣка, а религія—соломинкой, за которую хватается пессимистъ, чтобы не потерять въ жизни послѣдней опоры.

По скольку же религія выдвигаетъ неизмѣримое совершенство Божіе, она этимъ самымъ играетъ въ руку пессимизму, давая особенно живо чувствовать собственное несовершенство.

Правильно понятый религіозный идеалъ—идеалъ Богочеловѣчества—дѣйствуетъ примиряющимъ образомъ. Слѣдовательно, правильно развившаяся религія можетъ успокоить, пересоздать пессимистическое настроеніе, но самый фактъ совмѣщенія религіозности съ пессимизмомъ остается фактомъ, тѣмъ болѣе, что, въ данномъ случаѣ, вниманіе средневѣковья прикovано не столько къ надеждѣ на спасеніе, на нравственное совершенствованіе, сколько къ сокрушенію по поводу своей грѣховной природы, давая полный просторъ пессимизму.

Какъ ни жизнерадостны дѣти по своей природѣ, но и среди нихъ встрѣчаются пессимисты. Конечно, нельзя сказать, чтобы пессимизмъ представлялъ характерное явленіе именно дѣтской природы, но въ ранней юности нѣкоторые изъ видовъ пессимизма чрезвычайно распространены.

Мало того, между дѣтствомъ ребенка и дѣтствомъ человѣчества нельзя, разумѣется, провести полной аналогіи. Такъ напр., средневѣковье не начинаетъ собой исторіи подобно тому, какъ дѣтство начинаетъ собой жизнь человѣческую: оно наступило тогда, когда цѣлая эпоха, цѣлая жизнь уже была прожита.

Вслѣдствіе паденія древняго міра разочаровавшись въ прошломъ, народы средневѣковья сознательно *впали*, такъ сказать, въ дѣтство, обратились къ вѣрѣ, видя въ ней единственное средство спасенія, а въ несовершенствѣ человѣческой природы, которому потворствовало языческое міросозерцаніе, единственную причину крушенія античнаго міра.

Охватившая ихъ религіозность, вытекшая изъ глубокаго пессимизма, изъ сознанія безотрадности своего положенія, безусловно, рѣзко отличается отъ религіозности невиннаго дитяти, которое молится Боженькѣ за папу и маму и проситъ себѣ новую игрушку и «чтобы сновъ страшныхъ не видать» а нѣсколько позже—«хорошо выдержать экзамены».

Но душевное состояніе подростка, вдругъ ставшаго юношей, который, внезапно прозрѣвъ, позналъ добро и зло и испыталъ до того силь-

ное нравственное потрясеніе, что ходитъ какъ потерянный, лишенный всякаго нравственнаго равновѣсія, внушая опасенія окружающимъ,— такое душевное состояніе очень близко къ глубокому пессимизму съ самыми ужасными послѣдствіями и наилучшимъ выходомъ изъ такого положенія будетъ, хотя бы и слѣпая, односторонняя, но зато спасительная вѣра.

Въ такомъ же приблизительно положеніи оказался и средневѣковой человѣкъ, когда христіанство открыло ему глаза на многое, чего онъ до тѣхъ поръ не понималъ, обнаружило передъ нимъ мрачную бездну грѣхопаденія и указало единственный путь къ спасенію. Вѣра въ природную гармонію была утеряна и вмѣсто нея выступаетъ рѣзкій дуализмъ, дающій свою окраску всему средневѣковью: по ту сторону духовнаго прозрѣнія находится міръ сатаны, по сю сторону путь вѣры и аскетизма приводитъ, по выраженію Блаж. Августина, къ граду Божьему. Онъ ясно подчеркиваетъ, какъ и все средневѣковое христіанство, дуализмъ тѣла и духа, противоположность земныхъ установленій и духовныхъ влеченій того же человѣка.

Выступаетъ ученіе о благодати: человѣкъ признается существомъ ничтожнымъ и недостойнымъ, которое не можетъ спастись собственной силой; первенствующее значеніе приписывается, поэтому, религіозному чувству, какъ средству общенія съ Высочайшимъ Существомъ, какъ средству полученія благодати.

Съ ученіемъ о благодати Августинъ пытается примирить ученіе о свободной волѣ человѣка въ грѣхопаденіи, чтобы спасти нравственную отвѣтственность Бога, допустившаго такое зло на землѣ. Итакъ, рядомъ съ чувствомъ требуется отъ человѣка и развитіе воли; одинъ только разумъ долженъ спать непробуднымъ сномъ.

Волевому рѣшенію приписывается исключительное значеніе, совершенно независимо отъ слѣдующаго за нимъ поступка; важно намѣреніе, идея, а не реальное ея осуществленіе. Тотъ же идеалистическій характеръ сказывается въ требованіи противодѣйствія естественнымъ влеченіямъ сердца: христіанская религія повелѣваетъ любить враговъ своихъ и благотворить имъ, а съ другой стороны — бросить близкихъ своихъ, чтобы идти за Христомъ.

Христіанинъ не долженъ бояться никакихъ терній на своемъ пути. Не наслажденіе и праздность, а трудъ и подвигъ должны быть его удѣломъ. Вотъ тѣ характерныя черты средневѣкового міровоззрѣнія, которыя всѣ обусловливаются воплощеннымъ въ немъ болѣе или менѣе полно идеаломъ Богочеловѣчества.

2. Человѣкъ.

Искусство, какъ уже было указано, очень близко подходитъ къ религіи, чрезвычайно родственно ей по духу, вызываетъ тѣ же эмоціи, тотъ же восторгъ, доставляетъ то-же духовное наслажденіе—тѣмъ не менѣе, идеалъ въ нихъ не одинъ и тотъ же. Идеалъ Богочеловѣка расчленяется на свои составныя части, и въ искусствѣ воплощается одна только часть его—идеалъ человѣческій, рѣже—идеалъ Божественности.

Сколько бы ни говорили о двухъ совершенно противоположныхъ направленіяхъ въ искусствѣ—реализмѣ и идеализмѣ,—искусство никогда не можетъ быть ни чисто реально, ни чисто идеально. Въ зависимости отъ личности и взглядовъ художника-автора то или другое начало дѣйствительно преобладаетъ, но истинное искусство состоитъ въ соединеніи того и другого. И призмой, преломляющей для насъ всякое произведеніе искусства, служитъ именно идеалъ *человѣческій*. Съ этимъ критеріемъ мы подходимъ къ данному произведенію и оцѣниваемъ его по достоинству. Если въ немъ разсѣяны черты человѣческія, и подборъ ихъ даетъ въ общемъ нѣчто идейное, мы одобряемъ подобное произведеніе, причисляемъ его къ произведеніямъ искусства; если же сфотографирована, скажемъ, одна дѣйствитель-

ность безъ всякой идеи и безъ всякаго отношенія къ душевному міру человѣка,—мы такъ и назовемъ подобное произведеніе фотографіей, копіей и откажемъ автору въ наименованіи художника.

Вниманіе художника останавливается иногда на отрицательныхъ сторонахъ человѣческаго душевнаго міра, которыя онъ и воплощаетъ въ своемъ произведеніи, но въ это же самое время передъ его духовными очами неизбѣжно проносится, можетъ быть, даже въ не совсѣмъ ясныхъ очертаніяхъ, и по крайней мѣрѣ смутно чувствуется—извѣстный идеалъ человѣческихъ отношеній, жизни, настроеній, словомъ—*человѣческій* идеалъ, какъ цѣль человѣческихъ стремленій, цѣнная сама въ себѣ. Тогда какой-нибудь образъ злодѣя, включенный художникомъ въ свое произведеніе, ложась штрихами на душу воспринимающаго, вызываетъ въ ней образъ противоположный, вызываетъ идеалъ во всей его чистотѣ и неприкосновенности, тотъ самый идеалъ, который въ моментъ творчества руководилъ и художникомъ.

Какъ живописецъ принужденъ видоизмѣнять, сгущать краски, чтобы произвести иллюзію дѣйствительности, такъ и каждый художникъ: онъ часто намѣренно изображаетъ не то, что хотѣлъ бы вызвать въ душѣ другого, но всегда стоящее въ связи съ тѣмъ, то есть съ идеаломъ.

Трудно художнику отрѣшиться отъ человѣческаго идеала, подняться выше его. Всѣ попытки, въ большинствѣ случаевъ, оказываются неудачными. Трудно даже изобразить его положительными штрихами, чѣмъ и объясняется приверженность

художниковъ кисти, слова и т. п. къ отрицательнымъ типамъ, которые удаются имъ лучше другихъ. Если же художникъ хочетъ подняться до высоты Божественнаго идеала, какъ напр. въ иконописи, онъ, въ большинствѣ случаевъ, впадаетъ въ грубый антропоморфизмъ.

Существуютъ однако и такія произведенія искусства—они наперечетъ—въ которыхъ вылился именно Божественный, Божескій идеалъ. Это рѣдкіе драгоцѣнные перлы. Такова Сикстинская Мадонна Рафаэля, по мѣткому выраженію свящ. Г. Петрова являющаяся для насъ *звуками небесъ*, которыхъ не могутъ замѣнить никакія *скучныя пѣсни земли* [1]).

Сикстинская Мадонна замѣчательно хорошо передаетъ сущность самого христіанства: необычайная простота въ соединеніи съ величіемъ и дивной красотой.

Лицо Божіей Матери, въ исполненіи художника, необыкновенно дѣвственно-прекрасно, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, на немъ лежитъ печать материнства. Поразительно, какъ могъ человѣкъ, хотя бы и великій художникъ, подняться до такой головокружительной высоты: воплотить въ краскахъ идеалъ, осуществленіе котораго не найти въ земной человѣческой природѣ. То самое, что не можетъ быть постигнуто разумомъ и вызываетъ бурю сомнѣній въ раціонально-настроенномъ человѣкѣ, здѣсь-какимъ то чудомъ оказывается осуществленнымъ, наглядно выраженнымъ: эта картина есть

---

[1]) Сборникъ „Города и люди". Ст. „Свое и чужое".

чудо, и она наглядно рисуетъ намъ другое чудо— соединеніе дѣвственной чистоты со святостью материнства. Вотъ почему такъ привлекательно это изображеніе и такимъ миромъ вѣетъ отъ него.

Къ этому основному фону примѣшивается еще другое выраженіе: глубокой скорби и, вмѣстѣ съ тѣмъ, полной покорности своей страдальческой судьбѣ—контрастъ, производящій на зрителя сильное впечатлѣніе.

Эта полная покорность своему великому назначенію, безпредѣльное смиреніе объясняются тѣмъ, что Богоматерь является пассивнымъ лицомъ, орудіемъ; дѣйствующее лицо—Христосъ, и поэтому въ Его выраженіи, наряду съ глубокимъ страданіемъ въ глазахъ, преобладающая черта— твердая, энергичная рѣшимость, которая сказывается и въ пристальномъ неподвижномъ взорѣ, и въ плотно сомкнутыхъ губахъ. Онъ не по дѣтски серьезенъ: чувствуется, что Онъ несетъ на себѣ грѣхи міра, что Онъ предвидитъ свое великое крестное страданіе и готовится къ этому таинству, къ этой великой искупительной жертвѣ, ради которой Онъ и рожденъ въ міръ не на радость, а на страданіе Матери, которая чувствуетъ это, держа Его въ своихъ объятіяхъ, неся на служеніе міру.

Внизу картины два херувима: ихъ сосредоточенное выраженіе, взглядъ, въ глубокой задумчивости устремленный къ верху, подчеркиваютъ необыкновенную важность, серьезность совершаемаго событія, придаютъ ему значеніе великаго та-

ничества; благоговѣйное выраженіе Сикста и Варвары усиливаетъ впечатлѣніе.

Ни прежде, ни послѣ этого Рафаэль не создавалъ ничего подобнаго. Такія творенія рождаются вѣками. Они играютъ роль исключеній, подтверждающихъ общее правило: воплощеніе въ искусствѣ идеала не Божескаго, а исключительно человѣческаго.

Какъ религія окрашиваетъ собою цѣлую эпоху— все міровоззрѣніе среднихъ вѣковъ, такъ и искусство, его исключительное преобладаніе и пышный расцвѣтъ, составляютъ отличительную особенность древняго классическаго міра. На всѣхъ его ступеняхъ находитъ себѣ широкое примѣненіе и воплощеніе человѣческій идеалъ. Онъ не вездѣ одинаковъ на всемъ этомъ протяженіи: въ фокусѣ вниманія помѣщаются то тѣ, то другія черты, вслѣдствіе чего и самъ идеалъ какъ будто измѣняетъ свой характеръ.

Въ философіи намѣчаются два крупныхъ его подраздѣленія. Одно изъ нихъ, исходя изъ понятія силы человѣческой, силы личности, выдвигаетъ именно тѣ черты, которыя соотвѣтствуютъ этой силѣ. Таковъ идеалъ, выдвигаемый Сократомъ, Платономъ, Аристотелемъ. Другое исходитъ изъ понятія слабости человѣческой, которая заключается въ томъ, что человѣкъ не можетъ жить безъ удовольствія, нуждается въ счастьи, въ согласіи съ требованіями природы и эти то черты и выдвигаетъ на первый планъ, какъ мы это видимъ у киренцевъ, эпикурейцевъ, циниковъ и т. п.

Насколько человѣческій идеалъ рѣзко расходится съ идеаломъ Богочеловѣка и даже прямо противоположенъ ему,—настолько же разнится и міровоззрѣніе древняго классическаго міра отъ міровоззрѣнія средневѣковья.

Вмѣсто пессимизма—самый радужный оптимизмъ. Все дѣлаетъ грека оптимистомъ: чудная ласкающая природа, безоблачное лазоревое небо, здоровье, мощь и красота собственнаго тѣла, его подвижность, живость и общительность характера, условія политической жизни,—словомъ, все то, что онъ ощущаетъ въ себѣ и воспринимаетъ извнѣ, изъ окружающей его обстановки.

Эпоха классическаго міра, это—время прекрасной, здоровой, протекающей при нормальныхъ условіяхъ юности человѣчества, безъ какихъ бы то ни было болѣзненныхъ отклоненій. Формирующійся юноша чувствуетъ въ себѣ притокъ жизненныхъ силъ; онъ бодръ и тѣломъ, и душой. Въ немъ совершается быстрый гармоническій ростъ не только органическихъ тканей, но, одновременно съ этимъ, и духовныхъ запросовъ. Ощущая въ себѣ энергію, онъ долженъ ее израсходовать и ищетъ примѣненія своимъ силамъ. Въ немъ разомъ пробуждаются разнообразные и многочисленные интересы и каждый изъ нихъ настойчиво требуетъ осуществленія. То, что онъ испытываетъ и переживаетъ, можетъ быть опредѣлено какъ полнота жизни, и въ этой полнотѣ нѣтъ мѣста идеалу Богочеловѣчества: ей слишкомъ чужды, слишкомъ противоположны элементы страданія и идеальнаго совершенства, но зато идеалъ здо-

роваго, сильнаго, развитого и физически, и духовно, уравновѣшеннаго *человѣка* здѣсь будетъ, какъ нельзя болѣе, кстати.

Поэтому то, искусство, эстетическіе интересы и занимаютъ такую видную роль въ міровоззрѣніи грека. Эстетизмъ составляетъ характерную, основную черту этого міровоззрѣнія. Онъ сказывается не только въ серьезной, самодовлѣющей постановкѣ самого искусства, какъ разъ въ противоположность среднимъ вѣкамъ, гдѣ оно было лишь однимъ изъ религіозныхъ средствъ,—но, главнымъ образомъ, въ основномъ принципѣ міровоззрѣнія, въ его гармоничности, стремленіи согласовать даже совершенно непримиримое, въ противоложность ярко проявленному и тоже принципіальному дуализму среднихъ вѣковъ.

Въ своемъ искусствѣ грекъ оставилъ намъ послѣ себя прекрасную вѣчную память. Но онъ великъ не однимъ искусствомъ. Его привлекаетъ, притягиваетъ къ себѣ не одна красота формъ, но и красота мысли, какъ свидѣтельствуетъ о томъ, хотя бы, успѣхъ софистовъ и необыкновенное обаяніе невзрачнаго Сократа. Грекъ интеллектуалистъ: онъ вѣритъ въ силу и торжество разума, въ совершенство человѣческой природы, подчиняющейся требованіямъ разума. Проблемы мірового зла и волевыхъ усилій почти совершенно невѣдомы ему. Культъ разума и природы все собою поглощаетъ. То и другое совершенно неразрывно связано по его понятіямъ. Онъ не только интеллектуалистъ, но онъ, прежде всего, натуралистъ или, употребляя болѣе общее выраженіе, реалистъ.

Идеализмъ Платона составляетъ исключеніе въ греческой философіи. Разумъ неотдѣлимъ отъ природы и „жить согласно разуму“, это и значитъ— „жить по природѣ“. Нѣтъ никакой борьбы между голосомъ долга и влеченіемъ сердца: то и другое совпадаетъ. Нѣтъ, слѣдовательно, раздѣленія на идеальное и реальное, какъ нѣтъ, при возникновеніи греческой философіи, и разграниченія духа и матеріи, а есть одно живое, одухотворенное вещество. Такъ и въ области этики: хорошо то, что согласно съ природой, что даетъ человѣку счастье. Не подвигъ и трудъ, какъ въ христіанствѣ, а жизнь, исполненная наслажденія, прославляется грекомъ и является для него желанной цѣлью.

Въ болѣе или менѣе грубой или утонченной формѣ эвдемонизмъ пронизываетъ все міровоззрѣніе античнаго міра. Въ правильно же понятомъ христіанствѣ эвдемонизмъ совершенно отсутствуетъ. Правда, и въ немъ есть ученіе о высшемъ благѣ, о наградѣ за праведную жизнь, но вѣдь это благо, во первыхъ, отодвинуто въ загробную жизнь и мало кто вѣритъ въ возможность царства Божьяго на землѣ, а, слѣдовательно, не можетъ и прельщаться этой цѣлью, руководиться ею въ своей дѣятельности, а, во вторыхъ, по самому духу христіанскаго ученія награда не можетъ быть цѣлью, а только естественнымъ слѣдствіемъ, требуемымъ высшей, объективной справедливостью.

Ту же противоположность мы видѣли и въ другихъ особенностяхъ античнаго и средневѣковаго міровоззрѣній. Будучи сходны, такъ сказать по методу, религія и искусство приходятъ въ

итогѣ къ разнымъ результатамъ, къ разнымъ идеаламъ. Если религіозный идеалъ Богочеловѣка мы назовемъ тезисомъ, то идеалъ человѣка, воплощаемый искусствомъ, окажется антитезисомъ (по терминологіи Гегеля).

Синтезъ обоихъ понятій, т. е. новое ихъ сочетаніе, объединеніе дастъ намъ третья изъ затронутыхъ нами идеальныхъ областей—нравственность.

3. Человѣкобогъ.

Нравственность выставляетъ идеалъ Человѣкобога.

Все въ реальномъ мірѣ человѣческой жизни подчинено естественнымъ, человѣческимъ законамъ. Но надъ этимъ міромъ существуетъ помимо, внѣ всякой реализаціи совершенно иная сфера—сфера долженствованія, идеальныхъ нормъ, и въ этой сферѣ нѣтъ непреодолимыхъ препятствій: здѣсь въ идеѣ свободно осуществляется то, что никогда, быть можетъ, не увидитъ исполненія на практикѣ: здѣсь человѣкъ, не переставая ощущать свою земную природу, становится богомъ. Онъ властвуетъ надъ людьми, надъ природой, надъ самимъ собой—едва ли не самое трудное, при всей косности законовъ природы, матеріи. Въ идеѣ, въ своей нравственной интуиціи онъ побѣждаетъ самого себя—свои инстинкты, склонности и увлеченія, что на практикѣ рѣдко, очень рѣдко удается. Въ этотъ мигъ онъ поистинѣ чувствуетъ себя свободнымъ, сильнымъ неограниченнымъ: его связываетъ одинъ только нравственный законъ, но и тотъ данъ имъ себѣ самимъ. Понятіе вполнѣ автономнаго, всесовершеннаго Существа, понятіе Божества—въ идеѣ реализовано въ немъ въ этотъ мигъ.

Но это мигъ одинъ. Реальное вступаетъ въ свои права, и Божество низведено на землю до новаго идеальнаго порыва, до новаго человѣкообоготворенія.

Примирить въ данномъ случаѣ реальное съ идеальнымъ, реализовать по возможности идеальное, осуществить въ земной жизни идеалъ Человѣкобога,—вотъ задача, принимаемая на себя различными системами нравственности самаго противоположнаго характера. Каждая изъ нихъ хочетъ человѣка превратить въ Человѣкобога путемъ соотвѣтствующихъ предписаній, которыя не всегда сходятся и иногда совершенно противоположны, что зависитъ отъ того, какія черты Бога выдвигаются на первый планъ: милосердіе, или же справедливость, правосудіе и т. п. антитезы.

Нравственность, подобно религіи и искусству, даетъ намъ возможность слиться съ идеаломъ и пережить секунды высочайшаго духовнаго наслажденія. Опредѣленная система нравственности, подобно опредѣленной выработанной религіи и извѣстнымъ выработаннымъ пріемамъ любого искусства, старается облегчить, наилучшимъ образомъ обставить это сліяніе, сдѣлать его наиболѣе частымъ, продолжительнымъ и богатымъ благотворными результатами.

Если религіозный и эстетическій моменты жизни человѣческой нашли воплощеніе въ опредѣленные періоды жизни и въ цѣлыя историческія эпохи, то и этическій моментъ, въ равной степени, соотвѣтствуетъ и опредѣленному возрасту,

когда человѣкъ еще молодъ и полонъ силъ, но уже перешагнулъ за предѣлы прекрасной и нѣсколько односторонней по своимъ увлеченіямъ юности,—соотвѣтствуетъ и исторической эпохѣ, а именно *новому* времени въ жизни европейскихъ народовъ.

На зарѣ своей, такъ называемые новые вѣка отвергли все средневѣковое міровоззрѣніе и вступили на путь діаметрально-противоположный, обратясь за поддержкой, подкрѣпленіемъ и указаніями къ міру античному. Этотъ антагонизмъ не составляетъ однако отличительнаго признака всего новаго времени. Отвергнутыя традиціи воскресли вновь и вызвали новое противодѣйствіе, и такъ до безконечности. Подобная быстрая, часто повторяющаяся смѣна двухъ міровъ не могла не оказать своего воздѣйствія, и средневѣковыя традиціи вмѣстѣ съ античными оставили свой слѣдъ на строющемся міровоззрѣніи новаго времени.

Это міровоззрѣніе по преимуществу этическое. Оно выдвигаетъ идею индивидуализма, идею свободной человѣческой личности, идею ея неограниченности и возможности совершенства.

Религіозное и эстетическое міровоззрѣнія нашли въ немъ синтетическое объединеніе. Религіозныя заботы о нравственномъ совершенствованіи получили другую окраску благодаря соединенію съ античнымъ оптимизмомъ. Противорѣчіе между идеаломъ Богочеловѣка и человѣка разрѣшилось въ человѣкобожествѣ. Всякое противорѣ-

чіе снято, устранено. Таково значеніе этическаго міровоззрѣнія новаго времени.

Въ эпоху классическаго міра процвѣтало искусство, въ средніе вѣка—теологія, новое время занято этическими и соціологическими проблемами, тоже близкими этическимъ.

Каждая этическая система, при всемъ детальномъ разногласіи, говоритъ одно и то-же: „дерзай"—вотъ ея главное предписаніе, ея постоянный припѣвъ.

Апогей человѣкобожества, это—сверхчеловѣкъ Ницше, и въ немъ именно эта черта на первомъ планѣ. Но не то же ли самое видимъ мы и въ другихъ системахъ нравственности? Даже у столь непохожаго на другихъ, одинокаго и величественнаго Канта? Прочь состраданіе и другія влеченія сердца, прочь соображенія о счастьѣ любимаго или даже нелюбимаго существа, говоритъ намъ Кантъ: исполняй одно только велѣніе чистаго долга. Но ты человѣкъ, и ничто человѣческое тебѣ не чуждо, прибавляю я, въ духѣ философіи Канта: не чужды и благородные порывы сердца; какъ съ ними совладать, какъ остаться равнодушнымъ ко всему, кромѣ голоса одного только чистаго долга? Невозможно. А все таки *дерзай*, становись человѣкобогомъ, старайся реализовать чистую идею.

Къ такимъ же героямъ человѣкобожества принадлежатъ и наши Раскольниковы, Смердяковы, Карамазовы, Мышкины, Нехлюдовы и т. п., въ большинствѣ—герои неудавшіеся: міръ идеальный рѣдко совпадаетъ съ міромъ реальнымъ.

Въ силу синтетическаго характера этическаго міровоззрѣнія новаго времени мы не находимъ въ немъ ни одной изъ коренныхъ особенностей древняго міра или средневѣковья, какъ напр. пессимизма или оптимизма и т. п., въ исключительной формѣ.

При этомъ, синтезъ еще не вполнѣ совершился, окончательнаго примиренія антитезъ классической и средневѣковой жизни еще не произошло, да, можетъ быть, никогда и не будетъ полнаго сліянія въ силу дуализма, какъ основного закона, которому мы подчинены.

И вотъ, вмѣсто сліянія, наблюдается въ новое время борьба противоположностей. Въ философіи оптимизмъ борется съ пессимизмомъ; эстетизмъ, выражающійся въ гармоничности, съ дуализмомъ, интеллектуализмъ съ волюнтаризмомъ и сантиментализмомъ; натурализмъ и реализмъ съ идеализмомъ; эвдемонизмъ—съ энергитизмомъ.

Борьба эта не ожесточенная, нервная, не борьба за существованіе,—а скорѣе полюбовная сдѣлка. Каждое изъ направленій имѣетъ своихъ сторонниковъ, находитъ своихъ почитателей и дружно, бокъ о бокъ сосуществуетъ рядомъ съ своей противоположностью, что еще болѣе убѣждаетъ въ синтетическомъ характерѣ этическаго міровоззрѣнія новаго времени и, какъ нельзя лучше, подтверждаетъ правильность указанныхъ взаимоотношеній трехъ идеаловъ—Богочеловѣка, человѣка и человѣкобога и синтетическаго объединенія первыхъ двухъ въ понятіи человѣкобожества.

ГЛАВА III.

Типы идеалистовъ въ жизни.

Перехожу теперь къ разсмотрѣнію идеализма въ широкомъ смыслѣ этого слова.

Терминъ „идеализмъ“ имѣетъ чрезвычайно широкое распространеніе и, вслѣдствіе этого, отличается нѣкоторой расплывчатостью, лишенъ до сихъ поръ вполнѣ точнаго, опредѣленнаго, установившагося значенія. Въ одной только области философіи сколько оттѣнковъ! Идеализмъ въ теоріи познанія не тожественъ метафизическому идеализму, а этотъ, въ свою очередь, отличается отъ идеализма въ философіи религіи и т. д. Въ примѣненіи къ каждой философской дисциплинѣ значеніе нѣсколько видоизмѣняется.

Но, вѣдь, область идеализма несравненно шире области философіи: мы усматриваемъ идеализмъ въ искусствѣ, литературѣ и, наконецъ, въ самой жизни.

Мы называемъ идеалистомъ мечтателя, оторваннаго отъ дѣйствительности и, наоборотъ, погруженнаго въ дѣйствительность, сроднившагося съ нею безкорыстнаго, самоотверженнаго дѣятеля. Мы произносимъ это имя то съ глубокимъ сердечнымъ трепетомъ, то съ иронической улыбкой на устахъ...

Давно пора разобраться въ различныхъ значеніяхъ идеализма, подвести ихъ къ одному знаменателю. Съ этимъ именемъ связываются у каждаго изъ насъ лучшія переживанія: что-то свѣтлое, идейное, лучезарное всплываетъ въ сознаніи, заливая свѣтомъ будничную обстановку съ ея житейской прозой, отгоняя мрачныя думы, отстраняя тревожныя заботы, отсрочивая матеріальные расчеты. Идеализмъ, поистинѣ,—поэзія жизни.

Все это говоритъ за то, что стоитъ лишній разъ углубиться въ него съ тѣмъ, чтобы разобраться въ его формахъ и придти въ этомъ многообразіи къ единству. Начнемъ съ идеализма въ жизни.

Существуютъ разные типы идеалистовъ. Есть идеализмъ слова. Восторженныя, вдохновенныя, красивыя рѣчи, безпощадное бичеваніе дѣйствительности, пылкія увѣренія въ готовности самопожертвованія, въ горячемъ и страстномъ желаніи послужить родинѣ, человѣчеству, правдѣ и добру—вотъ что характеризуетъ этотъ типъ. Его идеализмъ такъ и остается въ предѣлахъ слова, не переходя въ дѣло и даже, какъ это ни странно, не претворяясь въ чувство и мысль: фраза заѣдаетъ такого человѣка, лишаетъ его цѣннаго нравственнаго содержанія. Однако его нельзя назвать намѣреннымъ, злостнымъ обманщикомъ: онъ глубоко вѣритъ въ свои красивыя фразы въ ту минуту, когда произноситъ ихъ; онъ искренно желаетъ добра и готовъ послужить человѣчеству въ тѣ полные пафоса моменты, когда въ горячей увлекательной проповѣди призываетъ къ нравствен-

ному подвигу безмолвно внимающую, растроганную его словомъ, подавленную толпу. Какъ даровитый актеръ, онъ входитъ въ свою роль, возвышаясь до истинно-художественнаго творчества и самъ переживаетъ все то, что стремится вызвать въ душѣ другого. Въ эти минуты онъ и самъ во власти идей, имъ же облеченныхъ въ красивыя фразы,—и другихъ увлекаетъ за собой.

Эти другіе пойдутъ, быть можетъ, дальше его: возбужденный энтузіазмъ подвинетъ ихъ на плодотворную мысль и дѣятельность въ то самое время, какъ факелъ, освѣтившій имъ путь, уже потухнетъ, а именно идеалистъ, призывавшій ихъ къ идеаламъ, на практикѣ окажется реалистомъ, погрязшимъ въ дѣйствительности, далекимъ и чуждымъ тому свѣтлому идейному міру, на который, въ порывѣ вдохновенія, указывалъ онъ своимъ слушателямъ, какъ на единственную цѣль для достиженія,—практикомъ, для котораго здравый смыслъ дороже идеи. Таковы наши Рудины, таковы тѣ проповѣдники, ученію, а не жизни которыхъ рекомендуется слѣдовать, таковы многіе художники слова съ артистической, но, въ сущности, далеко не идеальной душой. Все это идеалисты слова.

Отъ нихъ надо отличать идеалистовъ мысли. Это уже не художники, а по преимуществу люди науки. Тутъ мы имѣемъ дѣло не съ временнымъ увлеченіемъ идеей, пока она принимаетъ словесную оболочку и получаетъ свое развитіе при помощи воображенія, нѣтъ,—тутъ увлеченіе постоянное, если только можно назвать этимъ именемъ

приверженность идеалиста мысли къ міру идей. Въ немъ, именно въ немъ только и чувствуетъ онъ себя хорошо. Міръ дѣйствительности для него не существуетъ, чѣмъ и объясняются его безчисленные промахи въ практической жизни. Такъ же несостоятеленъ оказывается онъ и въ проведеніи своихъ излюбленныхъ идей въ жизнь. Часто не хватаетъ ему воли, энергіи, смѣлости, распорядительности, и прекрасныя идеи такъ и остаются неосуществленными, въ области мечтаній. Слишкомъ большая приверженность къ міру идей, своего рода гипнозъ, мѣшаетъ проявленію другихъ сторонъ душевной жизни, мѣшаетъ ему обратиться къ дѣйствительному, реальному. Это человѣкъ рефлексіи, неспособный не только на быстрое, внезапное рѣшеніе, но часто даже на обдуманное дѣйствіе. Таковъ Гамлетъ.

Есть еще идеалисты чувства. Это—пылкія восторженныя натуры, совершенно не знающія жизни, воспитанныя вдали отъ нея—за высокой каменной стѣной, куда не достигаютъ стоны человѣческіе, не просачивается неправда людская, гдѣ все хорошо и прекрасно, гдѣ радостно и свѣтло на душѣ и гдѣ благіе порывы сердца, исполненнаго любви къ человѣчеству, находятъ себѣ скорое и легкое примѣненіе, не встрѣчая никакого противодѣйствія.

Волшебный, сказочный міръ,—но горе тому, кто выросъ въ немъ, кто воспитался въ вѣрѣ въ абсолютное торжество идеаловъ, въ вѣрѣ въ правду и добро, ни разу не встрѣчаясь съ житейскимъ зломъ, не вѣдая жизни. Рано или поздно птенецъ

расправитъ свои крылья и перелетитъ черезъ высокій каменный заборъ въ другой міръ, гдѣ все окажется ему незнакомо и чуждо, гдѣ совершенно другія, невѣдомыя ему, условія жизни и на каждомъ шагу неожиданныя препятствія. Первое время онъ все еще будетъ летать и бороться съ препятствіями, но скоро упадетъ съ подшибленнымъ крыломъ и, конечно, погибнетъ.

Такова печальная участь идеалиста чувства. Идеализмъ слишкомъ въ немъ силенъ, слишкомъ интенсивно чувствуется, переживается, чтобы онъ, при видѣ мірского зла, могъ рѣшиться на компромиссъ: ему слишкомъ очевидна, для этого, привлекательность и ясная, кристальная красота міра идей—вѣдь, онъ не только сознаетъ ее, но и чувствуетъ, переживаетъ, сливается съ нею всею душою.

Такой идеалистъ нигдѣ, въ мірѣ дѣльцовъ, не находитъ себѣ мѣста: по своимъ стремленіямъ онъ имъ противоположенъ, по страстности убѣжденій и жаждѣ подвига онъ имъ опасенъ и вреденъ,—и трезвые дѣльцы стараются поскорѣе избавиться отъ непріятнаго имъ сообщества. Идеалистъ выброшенъ за бортъ. Онъ никому не нуженъ, и это сознаніе отнимаетъ послѣднія силы. Наступаетъ апатія: хотѣлъ примѣнить свои силы, и не удалось, хотѣлъ послужить человѣчеству, но оно отвергло его. Остается влачить безцѣльное существованіе. Но злая дѣйствительность не озлобила, не ожесточила его, не превратила въ мироненавистника и, сохраняя ту же ясность чувства, онъ продолжаетъ съ обломаннымъ крыломъ порываться

къ идеалу и мучиться и собственнымъ личнымъ страданіемъ, и міровымъ зломъ. Положеніе безвыходное. Для него все сосредоточилось въ одномъ только чувствѣ и ни на что другое онъ не способенъ. Печальна участь Вертера, печальна жизнь и судьба героя Герцена въ его повѣсти „Кто виноватъ“.

Остается еще разобрать идеализмъ воли и дѣйствія. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы не имѣемъ дѣла ни съ мимолетнымъ увлеченіемъ, ни съ преобладаніемъ рефлексіи надъ остальнымъ душевнымъ міромъ, ни съ исключительнымъ господствомъ чувства, застилающаго все остальное, въ томъ числѣ и волевое рѣшеніе: свѣтлый идейный образъ, воплощаясь въ напряженную мысль, ищетъ здѣсь скорѣйшаго осуществленія и достигаетъ его въ хотѣніи, немедленно переходящемъ въ дѣйствіе.

Идеалисту воли и дѣйствія не страшны никакія препятствія: напротивъ, борьба—его сфера, онъ только и живетъ ею. Вѣчно неутомимъ, вѣчно занятъ достиженіемъ ближайшей намѣченной цѣли, впереди которой свѣтитъ ему и сіяетъ во всей красѣ идеальная конечная цѣль, осмысливающая его жизнь и превращающая ее въ нравственный подвигъ.

Далеко не все ему удается, но онъ не унываетъ, не теряетъ вѣры въ будущее и все идетъ и идетъ, несмотря на трудность пути, словами Вл. Соловьева: туда, гдѣ на горѣ, подъ новыми звѣздами, весь пламенѣющій побѣдными огнями, его дожидается завѣтный храмъ. И если, несмотря

на „утренній туманъ", „холодный бѣлый день", завѣтный храмъ, какъ далекая манящая цѣль, все же сіяетъ вдали совершенно ясно, отчетливо,— однако, онъ не способенъ освѣтить самаго пути и усталый путникъ, видя впереди желанную цѣль, готовый ради достиженія ея перенести какія угодно лишенія и страданія, все идетъ и идетъ, спотыкаясь и падая, и вновь поднимаясь, борясь съ окружающей тьмой. Вокругъ себя онъ ничего не видитъ, ни о чемъ не можетъ думать и сердце его горитъ однимъ желаніемъ: дойти, дойти!

Недостатокъ разсудочности, рефлексіи и узость сознанія, фиксированнаго на одномъ страстномъ желаніи,—своего рода монопдеизмъ—часто мѣшаютъ ему распознать окружающую дѣйствительность, и онъ видитъ препятствія тамъ, гдѣ ихъ нѣтъ, видитъ несуществующее зло и, вступая въ борьбу съ нимъ, сражается съ вѣтряными мельницами. Таковъ достойный всякаго уваженія, не только по идеаламъ, но и по энергичному проведенію ихъ въ жизнь, а по способамъ ихъ осуществленія наивно-смѣшной и жалкій энтузіастъ, растрачивающій душевный пылъ на вѣтряныя мельницы—Донъ-Кихотъ Ламанчскій.

Но есть и другой типъ идеалиста воли и дѣйствія. Онъ можетъ совершенно не быть смѣшнымъ, а именно въ томъ случаѣ, когда борется не съ воображаемымъ, а съ дѣйствительнымъ зломъ. Его необыкновенная стойкость, самозабвеніе и самопожертвованіе вызываютъ тогда не улыбку, а сердечный трепетъ, и гибель такого идеалиста, при всемъ своемъ ужасѣ и несправедли-

вости, не вноситъ однако душевнаго разлада: онъ жилъ и боролся и, слѣдовательно, исполнилъ свой долгъ, свое дѣло. Таковъ маркизъ Поза въ «Донъ-Карлосѣ» Шиллера.

Итакъ, предъ нами прошла цѣлая серія идеалистовъ. Но какъ различны они, и какъ разнообразна можетъ быть ихъ нравственная оцѣнка! Однако, подобное впечатлѣніе выносишь только съ перваго взгляда, на самомъ же дѣлѣ нельзя къ нимъ предъявлять одинъ и тотъ же нравственный критерій. Правда, разнообразія много: въ одномъ случаѣ, мы имѣемъ дѣло съ блестящимъ фейерверкомъ, въ другомъ—съ величественнымъ холоднымъ сѣвернымъ сіяніемъ, въ третьемъ, наконецъ, съ яркимъ пламенемъ пожара, поглощающаго безъ всякаго промедленія свою жертву и только въ послѣднемъ—предъ нами не искры, не огни, не полосы свѣта,—клубясь и шумя, несется неудержимый бурный потокъ, безстрашно прокладываетъ себѣ путь сквозь горы и равнины, преодолѣваетъ всѣ препятствія, ни разу не свернувъ съ дороги...

Разнообразія много, но всѣ указанныя явленія объясняются одной и той же энергіей, одной и той же силой, однимъ и тѣмъ же идеализмомъ. Въ первомъ случаѣ искра идеализма упала въ темпераментъ сангвиника и произвела блестящій фейерверкъ, нашедшій выраженіе въ Рудинѣ и т. п., о которыхъ по истинѣ можно сказать: свѣтятъ да не грѣютъ. Не грѣетъ своимъ идеализмомъ и ушедшій въ рефлексію—флегматикъ Гамлетъ, какъ не грѣетъ и великолѣпное сѣверное сіяніе. Мелан-

холикъ Вертеръ сгораетъ отъ пожирающаго его пламени. Холерическій темпераментъ и въ идеализмѣ остается все тѣмъ же: неудержимымъ, страстнымъ, преодолѣвающимъ всѣ препятствія, подобнымъ бурному потоку.

Таковы разновидности проявленій идеализма, но сила—одна, и ее можно опредѣлить, какъ силу идеи. Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ идеализма мы видѣли силу идеи, какъ нормы, опредѣляющей дѣятельность слова, мысли, чувства и воли.

Противоположностью идеализма служитъ реализмъ. Реализмъ въ жизни носитъ характеръ практичности, здраваго смысла. Сопоставляемый съ идеализмомъ, онъ особенно ярко оттѣняетъ характеръ и свойства этого послѣдняго. На этомъ законѣ контраста основываютъ свои произведенія авторы указанныхъ нами литературныхъ типовъ: каждый изъ нихъ стремится рядомъ съ идеалистомъ поставить реалиста.

Въ итогѣ, мы приходимъ къ опредѣленію идеализма въ жизни, какъ направленія, обнаруживаемаго въ словѣ, мысли, чувствѣ или волѣ, и опредѣляемаго исключительной силой идей, независимо отъ практическихъ соображеній и такъ называемаго здраваго смысла, и даже наперекоръ имъ.

ГЛАВА IV.

Идеализмъ въ искусствѣ.

Объ искусствѣ высказывалось, высказывается и теперь не мало противоположныхъ мнѣній. До сихъ поръ идетъ споръ—заключается ли задача искусства въ томъ, чтобы отражать въ себѣ жизнь, дѣйствительность: или, служа красотѣ, оно должно знать одни лишь завѣты прекраснаго; наконецъ, не слѣдуетъ-ли шире понимать кругъ возможнаго его вліянія и къ эстетической эмоціи, ему обязанной своимъ возникновеніемъ, присоединить другія чувствованія, а также интеллектуальные и волевые элементы. Всѣ остальныя мнѣнія представляютъ ту или иную комбинацію указанныхъ трехъ положеній.

Не объясняется ли столь разнорѣчивое пониманіе задачъ искусства тѣмъ обстоятельствомъ, что въ искусствѣ можетъ быть намѣчено не одно, а нѣсколько направленій, изъ которыхъ каждое соотвѣтствуетъ одному изъ предлагаемыхъ толкованій? Одно изъ этихъ направленій, называемое реализмомъ, стремится воплотить въ произведеніи искусства жизнь, какъ можно ближе къ ея проявленіямъ въ дѣйствительности. Если это живопись, художникъ выбираетъ наименѣе изысканные, изящные, наиболѣе простые будничные, повседневные.

сюжеты, изображаетъ самую естественную обстановку, придаетъ дѣйствующимъ лицамъ непринужденныя позы, сообщаетъ всей картинѣ какъ можно болѣе соотвѣтствующій дѣйствительности, жизненный колоритъ.

Таковы, изъ нашихъ корифеевъ живописи, картины Рѣпина. Идейныя концепціи ему не удаются, тенденціозныя вымышленныя имъ композиціи всегда блѣдны и туманны, зато какой мощью, силой и энергіей вѣетъ отъ его *Запорожцевъ*, какой гигантскій размахъ таланта чувствуется въ нихъ! Эти длинные чубы, жирные затылки и богатырское сложеніе, вся композиція и всѣ подробности картины—все поистинѣ переноситъ васъ въ реальную Запорожскую сѣчь.

Публика не всегда хочетъ согласиться съ реализмомъ картины и ищетъ болѣе глубокаго, идейнаго смысла, навязывая ей цѣлый рядъ комментаріевъ, совершенно чуждыхъ творческому замыслу автора. Такой именно участи подвергся надѣлавшій много шума Рѣпинскій *Какой просторъ*. Въ его бурномъ морскомъ приливѣ и въ томъ восторженномъ энтузіазмѣ, который въ моментъ этого прилива охватилъ молодую парочку, вдругъ оказавшуюся среди волнъ,—тотъ же реализмъ, что и въ *Запорожцахъ*: такъ и представляется бурное Балтійское море, вспоминается вызываемое имъ бодрящее, радостное настроеніе, переживается ощущеніе простора. Совершенно напрасно придавали этому полотну иное, символическое толкованіе.

Въ скульптурѣ обособленіе направленій не совершилось, быть можетъ, съ той ясностью и отчетливостью, какъ въ живописи, въ виду небольшого, сравнительно съ живописью, развитія этого искусства. Тѣмъ не менѣе и въ немъ можетъ быть отмѣченъ реализмъ, т. е. теченіе, имѣющее въ виду одно лишь воплощеніе жизни, при этомъ— безъ отступленій отъ оригинала. Таково, напримѣръ, было все классическое ваяніе. Красота формъ въ немъ была чисто реальной, вполнѣ соотвѣтствующей прекраснымъ оригиналамъ. Кромѣ того, реализмъ сказывался и въ изображеніи тѣлъ, и въ выборѣ сюжетовъ: достаточно вспомнить, какъ иллюстрацію къ этому положенію, фигуру *классическаго вѣстника*, *метателя диска* и т. п.

Реализмъ въ архитектурѣ выражается приспособленіемъ исключительно къ жизненнымъ удобствамъ, практичностью, совершенствомъ техники и самое большое—симметричностью и правильностью линій, безъ особенной заботы объ изяществѣ и красотѣ. Такимъ то образомъ выростаютъ помѣстительныя, громадныя неуклюжія зданія.

Есть реализмъ и въ музыкѣ. Міръ звуковъ служитъ иногда для изображенія внѣшней дѣйствительности: музыка, становится звукоподражаніемъ. Вы слышите тогда шумъ лѣса и дикое завыванье вѣтра, ревъ грозныхъ волнъ и тихое журчаніе ручейка, любовный лепетъ, дружескую рѣчь и ссору, разыгравшуюся у домашняго очага —и вы переживаете реально всѣ эти проявленія жизни и природы.

Реализмъ драматическаго искусства нашелъ себѣ прекраснаго адепта въ труппѣ Московскаго Художественнаго театра, прославившейся артистическимъ выполненіемъ реальныхъ Чеховскихъ изображеній нашей сѣрой русской дѣйствительности, воплощаемой ею съ малѣйшими реалистическими подробностями, въ родѣ сверчка за печкою въ пьесѣ *Дядя Ваня*.

Другое направленіе въ искусствѣ, выше всего ставящее красоту, гармонію формы и матеріи, не считающееся съ жизнью и ея проявленіями, и изъ всего внутренняго міра имѣющее въ виду одну лишь эстетическую эмоцію—я назову формализмомъ.

Формалисты въ живописи ищутъ красиваго сюжета, эффектнаго освѣщенія, необычайной обстановки. Таковы наши Маковскіе, Крыжицкіе и т. п.

Наиболѣе развитъ формализмъ въ скульптурѣ, которая до сихъ поръ питается древностью. Классическая древность для насъ уже не реальна и представляетъ лишь эстетически прекрасные, чисто формальные образцы для подражанія.

Примѣромъ формализма въ архитектурѣ можетъ служить само классическое искусство. Великолѣпные греческіе и римскіе храмы, изящные портики, стройныя колоннады,—все до сихъ поръ ласкаетъ наши взоры и говоритъ о томъ, какъ высоко ставилъ грекъ, а за нимъ и римлянинъ, красоту формы.

Что касается музыки, формализмъ въ ней никогда не уничтожится благодаря необыкновен-

ному богатству и разнообразію средствъ, находящихся въ ея распоряженіи, благодаря обилію тоновъ, слагающихся во всевозможныя гармоническія сочетанія, а также вслѣдствіе субъективнаго дѣйствія музыки на душу человѣка. Какъ бы формальна ни была музыка, но возбуждаемая ею эстетическая эмоція такъ сильна и настолько способна вызывать другія чувствованія и влеченія, что даже такъ называемая классическая музыка, лишенная внутренняго содержанія и жизненныхъ проявленій, въ состояніи и теперь, и въ будущемъ вполнѣ удовлетворить человѣка, лишь бы сочетаніе звуковъ было дѣйствительно гармоничнымъ, дѣйствительно отличалось красотой и пробуждало эстетическій восторгъ.

Тотъ же классицизмъ въ драматическомъ искусствѣ,—такъ называемая классическая школа, теперь сошедшая со сцены,—требуетъ и въ замыслѣ, т. е. драматической литературѣ, и въ выполненіи, или игрѣ артистовъ, прежде всего красоты формы, выдвигаетъ на первый планъ сценическіе эффекты, заботится вмѣсто правдивости о музыкальности интонацій, о пластикѣ движеній, создавая такимъ образомъ формализмъ въ драмѣ.—

Перехожу къ третьему направленію въ искусствѣ, именуемому идеализмомъ. Идеализмъ является полнѣйшей противоположностью реализму, ставя на первый планъ не воплощеніе жизни, а выполненіе идеи, способной не только возбудить эстетическую эмоцію, но и совершить въ душевномъ мірѣ человѣка переворотъ, измѣнить міровоззрѣніе, повліять на волю, вызвать

опредѣленное дѣйствіе; идеализмъ въ искусствѣ часто оказывается связаннымъ съ нравственнымъ воздѣйствіемъ на человѣка.

Онъ такъ-же противоположенъ и формализму, вмѣсто красоты формы выставляя красоту идеи или содержанія.

Есть два развѣтвленія идеализма: 1) художественный или собственно-идеализмъ, пользующійся художественнымъ образомъ для выраженія идеи, 2) символическій идеализмъ—иначе символизмъ—употребляющій для этой цѣли символъ.

Яркимъ примѣромъ художественнаго идеализма въ живописи можетъ служить Кіевскій храмъ св. Владиміра. Такъ, изображенія святыхъ Васнецовской кисти далеко не соотвѣтствуютъ реальному представленію святого; нельзя также признать, чтобы они были надѣлены исключительной красотой; за то каждое изъ нихъ одухотворено идеей. Святая Ольга, совсѣмъ не производитъ реальнаго впечатлѣнія святой: въ ней нѣтъ ни капли отреченія отъ міра, смиренія; напротивъ, властный и суровый взглядъ, свидѣтельствуя о пренебреженіи къ христіанскимъ добродѣтелямъ, говоритъ объ осуществленномъ желаніи ни въ чемъ, даже въ жестокости и мести, не уступить мужчинѣ. Запрестольная Божія Матерь съ Божественнымъ младенцемъ преисполнена величавой простоты, грозный ангелъ въ картинѣ Страшнаго Суда является олицетвореніемъ безпристрастнаго правосудія... Божественный Логосъ, распятый на крестѣ, Богъ Отецъ, взирающій на страданія Возлюбленнаго Сына—все въ этомъ храмѣ рукою Вас-

нецова и другихъ художниковъ говоритъ о побѣдѣ духа надъ плотью, о торжествѣ идеи.

Художникъ Нестеровъ долженъ быть названъ не только идеалистомъ, но и мистикомъ: не только изображенія святыхъ, но и картины его проникнуты глубокимъ религіознымъ чувствомъ; художественность сочетается въ нихъ съ легкимъ символическимъ колоритомъ. Гвоздь С.-Петербургской выставки его картинъ 1907 г.— *Святая Русь*—большое полотно съ религіознымъ сюжетомъ, возбуждающее однако недоумѣніе изъ за неудавшейся центральной фигуры—Христа. За то *Молчаніе* положительно способно приковать къ себѣ: при видѣ его спящихъ водъ съ двумя инокамъ—рыболовами, застывшими въ неподвижныхъ позахъ въ своихъ одинокихъ челнокахъ, при взглядѣ на осѣняющій эти тихія воды высокій холмъ съ кудрявой зеленью, и виднѣющейся изъ за его вершины мирной обителью—„смиряется души тревога, расходятся морщины на челѣ" и кажется, что эта прекрасная, исполненная мира и тишины природа славословитъ Бога.

Хороша также сцена изъ Соловецкаго монастыря—*Мечтатели*: тихая бѣлая ночь царитъ надъ землею около угрюмыхъ стѣнъ монастыря;— въ монастырскомъ дворѣ, выйдя изъ душной кельи, наслаждается разлитой въ воздухѣ тишью и благодатью не мало видѣвшій на своемъ вѣку монахъ, здѣсь въ молитвенномъ созерцаніи и подвигахъ благочестія нашедшій, очевидно, успокоеніе. Рядомъ съ нимъ юный послушникъ, еще не разрѣшившій міровой загадки—тревожная, мяту-

щаяся душа, ищущая свѣта истины. Жадно всматривается юный мечтатель вдаль, словно ждетъ отвѣта, надѣется на Откровеніе.

Символическій оттѣнокъ особенно сказывается въ тѣхъ картинахъ, гдѣ изображены святые: подборомъ тоновъ и выборомъ положеній и аксессуаровъ художникъ словно хочетъ оттѣнить, подчеркнуть свою идею. Каждый посѣтитель, уходя съ выставки, уноситъ съ собою много свѣтлыхъ идейныхъ штриховъ, серьезное, мечтательное настроеніе. Идеализмъ въ искусствѣ возвышаетъ душу, наполняетъ ее тихой радостью.

Крайній символизмъ въ живописи, отрицающій конкретность образовъ для передачи идеи или настроенія, пользуется для этой цѣли символами, обрывками, намеками, которые каждому, воспринимающему символическое произведеніе искусства, предстоитъ еще разгадать. Задача, такимъ образомъ, усложняется.

Изъ скульпторовъ-идеалистовъ однимъ изъ первыхъ можетъ быть названъ Антокольскій. Созданные имъ образы всемірно-историческихъ личностей до поразительности разнообразны и удивительно передаютъ воплощенную въ каждой изъ этихъ личностей идею. Какъ непохожъ могучій Ермакъ, представитель грубой физической силы, на хрупкаго болѣзненнаго аскета—мірового мыслителя Спинозу! Сколько ума и сарказма въ ядовитой усмѣшкѣ Мефистофеля, олицетворяющаго міровой скепсисъ! Надъ каждымъ твореніемъ Антокольскаго невольно задумываешься; каждое изъ нихъ пробуждаетъ цѣлый рой мыс-

лей, цѣлую вереницу образовъ и картинъ, дополняющихъ основную идею. Таково вѣчное, неизгладимое значеніе этого великаго художника-идеалиста.

Символизмъ проникаетъ за послѣднее время и въ скульптуру, обнаруживаясь въ необычайныхъ концепціяхъ, то съ распростертыми женскими фигурами, то съ громоздкой глыбой необработаннаго матеріала, то съ недодѣланными, наполовину лишь выдѣляющимися изъ массы тѣлами. Недодѣланность, массивность, прострація— все это символы въ распоряженіи художника-ваятеля.

Въ архитектурѣ идеализмъ тоже занимаетъ видное мѣсто—не въ современной архитектурѣ, гдѣ требованія моды и практическія соображенія берутъ верхъ надъ запросами духа, находящими удовлетвореніе въ другихъ отрасляхъ искусства,—а въ той далекой отъ насъ архитектурѣ бѣдной искусствомъ средневѣковой эпохи, когда въ художественномъ строительствѣ человѣкъ давалъ исходъ своимъ духовнымъ запросамъ и творческимъ силамъ.

Памятники средневѣковой архитектуры сохранились и донынѣ. Особенно характерна по своему идеализму средневѣковая готика. Въ ней не только нашли выраженіе отдѣльныя чувства и стремленія средневѣкового человѣка, въ ней вылилось все его міровоззрѣніе съ ярко проявленнымъ дуализмомъ въ основѣ.

Дуализмъ средневѣковой культуры, сказавшійся, между прочимъ, въ господствѣ религіоз-

ности и, въ частности, католицизма съ его сильнымъ стремленіемъ къ единству—наряду съ сепаратизмомъ феодализма и рыцарства, нашелъ прекрасное выраженіе въ готическихъ храмахъ, совмѣщающихъ чисто рыцарскія эмблемы съ символами религіознаго настроенія.

Готическій соборъ, это воплощенный религіозный порывъ, означающій побѣду духа надъ плотью, стремленіе въ высь къ недосягаемому идеалу. Объ этомъ говоритъ высокая вытянутая форма готическаго собора, остроконечные шпицы, вытянутыя вверхъ арки, стрѣльчатая архитектура наружной части зданія, обиліемъ линій, какъ бы желающая удлинить символическую лѣстницу къ Небу, къ Божеству; наконецъ огромныя, высокія окна, какъ бы предназначенныя служить воспріемниками свѣта истины; цвѣтныя стекла или живопись на нихъ, сообщающія свѣту мягкій, таинственный, мистическій оттѣнокъ. Внутри впечатлѣніе величія, не подавляющаго однако, а возвышающаго душу въ ея стремленіи къ единенію съ Божествомъ.

По стѣнамъ многихъ храмовъ—статуи вооруженныхъ рыцарей, гербы и другія рыцарскія эмблемы. Воинственный духъ рыцарства примѣшивается къ глубокому религіозному настроенію и, какъ ни рѣзокъ подобный дуализмъ, но можетъ быть произведена попытка свести эти два начала къ одному. Съ одной стороны, церковь освящаетъ духовные рыцарскіе ордена и повелѣваетъ рыцарямъ взять подъ свою защиту больныхъ и слабыхъ: съ другой, рыцарская страсть къ при-

ключеніямъ и любовныя похожденія коренятся, по всѣмъ вѣроятіямъ, въ томъ же источникѣ, въ той же духовной потребности, что и жажда чудесъ религіознаго мистика и его преклоненіе передъ Св. Дѣвой Маріей (изслѣдованія по психологіи мистиковъ сближаютъ мистическую любовь съ обыкновенной земной любовью).

Вотъ какая сложная эпопея развертывается передъ нами въ средневѣковомъ храмѣ: возстаетъ цѣлый міръ идей.

Таково теченіе идеализма въ архитектурѣ Воплощеніемъ же символизма является модный въ наше время, капризный, исполненный субъективизма style moderne.

Идеализмъ въ музыкѣ связанъ съ именемъ Вагнера. Философскія концепціи, создаваемыя Шопенгауеромъ и Ницше, Вагнеръ передавалъ въ звукахъ. Воля къ жизни, воля къ мощи нашли въ его музыкѣ прекрасное выраженіе. Онъ создалъ философское направленіе въ музыкѣ, быть можетъ не всѣмъ понятное, но глубокое и оригинальное по замыслу. Его лейтъ-мотивъ есть основная философская идея произведенія; все остальное только варьяціи на ту же тему, дополненія къ идеѣ, воплощеніе ея. Весь міръ звуковъ получаетъ, такимъ образомъ, совершенно своеобразное назначеніе, становится средствомъ для воплощенія идеи, сохраняя, вмѣстѣ съ тѣмъ, художественную самостоятельность своихъ музыкальныхъ образовъ.

Если же отрицать послѣднее у Вагнера, что многіе и дѣлаютъ, и разсматривать его музыку

лишь какъ рядъ символовъ, необходимыхъ для извѣстныхъ переживаній,—въ такомъ случаѣ придется его отнести къ символическимъ идеалистамъ. Во всякомъ случаѣ, его можно считать родоначальникомъ обоихъ направленій: идеалистъ по содержанію и по составу своей музыки,—по внѣшнему выраженію, т. е. колориту ея, страстности и нѣкоторой однотонности, необходимой для сосредоточенія на извѣстномъ впечатлѣніи и для усиленія впечатлѣнія,—онъ приближается къ символизму.

Общій словесный символизмъ и, въ частности, драматическій тоже заключается въ подборѣ извѣстныхъ тоновъ, звуковъ и шумовъ, а также и другихъ эффектовъ съ цѣлью вызвать въ душѣ воспринимающаго соотвѣтствующую этому подбору гамму ощущеній. Символизмъ въ драмѣ связанъ съ громкими именами Метерлинка, Гауптмана, Ибсена. Реалистическія подробности являются диссонансомъ въ вещахъ символическаго характера. Такого диссонанса не избѣжалъ московскій художественный театръ, зато театръ Комиссаржевской ставя символическія вещи, сразу оградилъ себя отъ подобной случайности, совершенно исключивъ реалистическое толкованіе подробностей. Въ общемъ, символизмъ въ драматическомъ искусствѣ, какъ явленіе новое и, быть можетъ, переходное, еще не нашелъ полнаго своего выраженія и развитія, находясь въ періодѣ чаяній, исканій.

Несмотря на идейный свой характеръ, драматическій символизмъ стоитъ въ противоположномъ отношеніи къ идеализму, на первый планъ выдвигающему художественное изображеніе внутренняго

міра, впрочемъ отнюдь не реалистическаго характера, хотя и соотвѣтствующее въ общемъ дѣйствительности, вызывающее иллюзію реальности.

Перечисленныя направленія въ сценическомъ искусствѣ лучше всего выясняются изъ сравненія двухъ великихъ міровыхъ артистокъ—Сарры Бернаръ и Элеоноры Дузе. Первая, въ началѣ своей дѣятельности, прославилась, какъ чисто классическая артистка: она поражала и плѣняла своей *прекрасной* игрой, но не трогала души человѣческой. Съ теченіемъ времени, игра ея, напротивъ, чуждая всякой манерности, искусственности, преисполнилась реализма, глубоко потрясающаго зрителя. Элеонора Дузе никогда не заставляла насъ страдать такъ, какъ Сарра Бернаръ: въ ея художественномъ творчествѣ не такъ живо, не такъ безнадежно чувствуются ужасы жизни; ея талантъ показываетъ намъ жизнь сквозь призму идеализма, облагораживаетъ страданіе и черезъ свѣтлый міръ искусства ведетъ насъ за собой въ лучезарный міръ идеаловъ. Стоя на его порогѣ, мы тоже проливаемъ слезы, но не горечи, безпомощности и страданія, а слезы восторга и вдохновенія.—Произведенія символическаго характера больше по силамъ этой чуткой душевной организаціи, чѣмъ высоко талантливой, умной, наблюдательной Саррѣ Бернаръ.

Изъ разбора различныхъ проявленій идеализма въ живописи, скульптурѣ, архитектурѣ, музыкѣ и драматическомъ искусствѣ выясняется, какъ его противоположность проявленіямъ формализма и реализма, такъ, равнымъ образомъ, и общій

характеръ идеализма въ искусствѣ, являющагося *воплощеніемъ идеи въ образахъ*.

Идеализмъ не исключаетъ при этомъ ни жизненной реальности избираемыхъ образовъ, ни красоты формы, и истинно художественныя произведенія очень часто совмѣщаютъ въ себѣ всѣ три указанныя разнородныя требованія.

Одинъ только символизмъ, повидимому, не совсѣмъ укладывается въ поставленныя рамки, отрицая реальность, конкретность образовъ, довольствуясь, какъ способомъ выраженія, даже не образами, а ихъ составными элементами. Но, въ дѣйствительности, эти элементы, будучи восприняты, не остаются въ сознаніи въ разрозненномъ видѣ: они влекутъ вслѣдъ за собой возникновеніе въ сознаніи цѣлаго, т. е. опять таки образа, не конкретнаго, осязаемаго, но образа духовнаго, идеальнаго. Такимъ образомъ, вѣрнымъ остается сдѣланное опредѣленіе: подъ воплощеніемъ только слѣдуетъ иной разъ понимать воплощеніе въ духовную плоть.

Что касается различныхъ направленій и различныхъ философскихъ обоснованій искусства, на основаніи предъидущаго можно сдѣлать слѣдующій выводъ: если въ исторіи три главныя направленія искусства отчасти смѣнялись, отчасти параллельно уживались другъ съ другомъ,—въ будущемъ можно было бы допустить синтетическое ихъ объединеніе, если только признать символизмъ—не поддающійся возможности объединенія—временнымъ, переходнымъ явленіемъ; подобный синтезъ, сглаживая шероховатости или

крайности направленій, былъ бы очень желателенъ: одновременно съ нимъ произошелъ бы синтезъ требованій или условій, предъявляемыхъ художественнымъ произведеніямъ различными философіями искусства, и тогда— конецъ разногласіямъ въ ихъ толкованіяхъ.

ГЛАВА V.

Достоевскій и Толстой, какъ примѣръ идеализма въ литературѣ.

Если идеализмъ въ искусствѣ можно опредѣлить, какъ воплощеніе идеи въ образахъ и если литература въ узкомъ значеніи этого слова, иначе говоря, художественная—составляетъ часть искусства,—то же самое опредѣленіе должно быть примѣнимо и къ идеалистической художественной литературѣ.

Обращаюсь прямо къ великимъ художникамъ русскаго живого слова, глубокимъ искреннимъ идеалистамъ—Достоевскому и Толстому.

Достоевскій, по заключенію спеціалистовъ, прекрасный психопатологъ. Новѣйшія наблюденія за душевно-больными, маніаками, преступниками, лицами съ повышеннымъ или, наоборотъ, пониженнымъ темпомъ душевной жизни и наконецъ—самыми обыденными людьми съ не совсѣмъ обыденной, однако, случайно выходящей изъ нормы чувствительностью и мотивировкою дѣйствій —показываютъ, какимъ тонкимъ чутьемъ, какой проницательностью и силою психологическаго анализа въ примѣненіи къ болѣзненнымъ проявленіямъ душевной жизни обладалъ Достоевскій. Его типы словно списаны съ натуры и при этомъ

—съ полнымъ соблюденіемъ законовъ внутренняго патологическаго міра. Его описанія изобилуютъ реалистическими подробностями, неизмѣнно вызывающими при чтеніи, по своему правдивому изображенію и ненормальному характеру, тяжелое чувство. Достоевскій—реалистъ по способу изложенія своихъ мыслей, но это не мѣшаетъ ему оставаться и прежде всего быть—идеалистомъ.

Идеализмъ въ искусствѣ и въ художественной литературѣ не слѣдуетъ, конечно, понимать, какъ тенденціозность. Иногда художественное произведеніе говоритъ болѣе того, что хотѣлъ сказать авторъ; идея иногда сама напрашивается, выливается наружу независимо отъ намѣреній самого художника, и въ этомъ то случаѣ произведеніе заслуживаетъ названія истинно художественнаго. Такъ и Достоевскій: въ своихъ реальныхъ образахъ, въ реальномъ психопатологическомъ быто-писаніи, намѣренно и невольно, онъ постоянно служитъ выразителемъ идеи.

Основная идея, проникающая, одухотворяющая все его творчество, это—нравственный апофеозъ страданія. Самыми свѣтлыми личностями, носителями идеаловъ являются въ его произведеніяхъ, въ большинствѣ случаевъ, униженные, оскорбленные, несчастные, люди-обиженные судьбой; отрицательными типами—сытые, не извѣдавшіе страданія сластолюбцы.

Онъ повѣствуетъ намъ о томъ, какъ страданіе возвышаетъ, очищаетъ душу, придаетъ человѣку, помимо субъективной, еще и объективную прав-

ственную цѣнность: благодаря страданію безнравственное—становится нравственнымъ, какъ напр. жизнь Сони Мармеладовой. Происходитъ своего рода переоцѣнка цѣнностей, но критеріемъ служитъ не сила, не мощь, какъ въ философской системѣ Ницше, а—страданіе. Если страданіе, само по себѣ, еще не есть добродѣтель, оно неразрывно связано съ нравственнымъ совершенствомъ, какъ путь къ добру, къ идеалу, сливающемуся съ конечной блаженной цѣлью.

Воззрѣнія Достоевскаго тожественны христіанству: каждый долженъ стремиться пройти черезъ горнило страданія, нести крестъ свой—блаженны нищіе духомъ, блаженны кроткіе, преслѣдуемые, гонимые. Реалистъ по внѣшнему изложенію, по употребляемымъ образамъ,—по внутреннему содержанію, по воплощеннымъ въ образахъ мыслямъ авторъ нашъ долженъ быть признанъ христіанскимъ идеалистомъ.

Въ своемъ художественномъ творчествѣ онъ намъ даетъ чрезвычайно полный, совершенный синтезъ идеальнаго и реальнаго, отвѣчая такимъ образомъ разностороннимъ основнымъ запросамъ человѣческаго духа.

Въ этомъ отношеніи Достоевскій выше Толстого, который, оставаясь неизмѣнно художникомъ идеалистомъ и почти не заставляя читателя испытывать реальныхъ переживаній, не бередитъ ранъ нашего сердца, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, не такъ любезенъ и близокъ ему, какъ именно Достоевскій, заставляющій насъ мучительно страдать и упиваться своимъ страданіемъ. Такъ ма-

ленькое еще дитя, уже проявляющее любовь къ міру фантазіи, заранѣе трепеща фантастическихъ ужасовъ предстоящей сказки, все же проситъ разсказать что-нибудь пострашнѣе, чтобы насладиться собственнымъ страхомъ.

Если Толстой и даетъ нѣкоторыя реалистическія подробности, онѣ стоятъ въ его произведеніяхъ совершенно особнякомъ, нисколько не помогая выраженію идей, не играя, слѣдовательно, никакой роли или, въ худшемъ случаѣ, непріятно поражая читателя, который, витая въ мірѣ идей, неохотно спускается на землю и недоумѣваетъ, зачѣмъ это авторъ заставляетъ его заглянуть въ какой нибудь грязный уголокъ земной планеты, не имѣющій рѣшительно ничего общаго, никакихъ точекъ соприкосновенія съ развертываемымъ передъ нимъ міромъ идей: въ творчествѣ Толстого нѣтъ синтеза идеальнаго и реальнаго.

Толстой прежде всего и, можно даже сказать, исключительно—моралистъ. Правда, литературная дѣятельность его распадается на два рѣзко отграниченныхъ другъ отъ друга періода и, обыкновенно, въ примѣненіи только къ послѣднему изъ нихъ Толстого называютъ моралистомъ, сохраняя за нимъ по отношенію къ первому періоду наименованіе художника. Но если и признать вѣрнымъ подобное подраздѣленіе, необходимо отмѣтить, что авторъ и въ первую половину своей литературной дѣятельности постоянно воплощаетъ въ художественныхъ образахъ нравственныя идеи, являясь не только художникомъ идеалистомъ, но и художникомъ моралистомъ. Въ самомъ дѣлѣ, не тѣ ли

самыя идеи о тщетѣ свѣтской и, вообще, бренной, чисто земной жизни, о превосходствѣ вѣчнаго надъ временнымъ и природы надъ цивилизаціей—иллюстрируемыя художественными образами,—не тѣ ли самыя идеи развиваются имъ въ философскихъ, морализирующихъ разсужденіяхъ? Разница лишь въ томъ, что въ первый періодъ творчество его поэтичнѣе, художественнѣе.

Нельзя жить такъ, какъ живутъ интеллигенты, говоритъ намъ Толстой на всемъ протяженіи своей литературной дѣятельности, раскрывая передъ нами содержаніе идеи совершенно иной, новой жизни.

И Достоевскій, и Толстой, каждый по своему ставя идеалъ и взывая къ осуществленію его, оба пользуются художественными, хотя и различными, образами для воплощенія основныхъ, руководящихъ идей своего міровоззрѣнія и прекрасно подтверждаютъ своимъ творчествомъ, что идеализмъ въ художественной литературѣ совершенно такъ же, какъ идеалистическое направленіе во всякомъ искусствѣ вообще, есть воплощеніе идеи въ образахъ.

ГЛАВА VI.

Идеализмъ въ теоретической и практической философіи.

Изъ всѣхъ философскихъ дисциплинъ, понятіе идеализма болѣе всего приложимо къ этикѣ, такъ какъ она именно трудится надъ выработкой *идеала*, долженствующаго освѣщать каждому его жизненный путь,—но остальныя области философіи тоже не лишены идеалистическихъ теченій. Такъ напримѣръ, теорія познанія, изслѣдуя достовѣрность нашего знанія, въ противоположность *наивному реализму* (предполагающему, что всѣ наши воспріятія даютъ намъ достовѣрное знаніе о вещахъ, вполнѣ отвѣчая дѣйствительности, реальности) выдвигаетъ теорію *догматическаго идеализма*, заключающагося въ отрицаніи всякой реальности въ воспринимаемыхъ вещахъ и разсматривающаго ихъ исключительно, какъ наши же собственныя идеи или представленія: согласно догматическому идеализму весь міръ есть только наше представленіе. Кантъ исправляетъ эту формулу слѣдующимъ образомъ: весь міръ, по скольку онъ нами воспринимается, намъ является, есть дѣйствительно наше представленіе, но это можетъ не мѣшать ему существовать въ совершенно иной формѣ независимо отъ нашихъ воспріятій, т. е.

существовать не какъ явленіе, а какъ вещь въ себѣ. Такова точка зрѣнія *критическаго идеализма* или *феноменализма* въ теоріи познанія.

Идеализмъ въ метафизикѣ заключается въ признаніи извѣстной духовной, идейной сущности въ качествѣ основы всѣхъ міровыхъ явленій—въ противоположность матеріализму, отвергающему эту сущность и замѣняющему ее матеріей. Есть нѣсколько развѣтвленій метафизическаго идеализма. Такъ, напримѣръ, Лейбницъ, разсматривая весь міръ, какъ совокупность отдѣльныхъ духовныхъ единицъ-монадъ, въ большей или меньшей степени одаренныхъ сознаніемъ—идеями, является представителемъ *спиритуалистическаго идеализма*. Системѣ Гегеля присвоивается названіе панлогизма или *логическаго идеализма* въ виду того, что міръ, по его мнѣнію, есть система логическихъ понятій или идей. Наконецъ, есть въ метафизикѣ идеалистическая точка зрѣнія, называемая *солипсизмомъ*, отрицающая всякое существованіе кромѣ собственнаго личнаго сознанія воспринимающаго субъекта: все остальное—весь міръ и всѣ люди—все это миражи, результатъ различныхъ комбинацій собственнаго міра идей.

Во всѣхъ своихъ видахъ идеализмъ неизмѣнно понимается въ обѣихъ областяхъ теоретической философіи, какъ направленіе философской мысли, придающее главное, если не исключительное значеніе міру идей.

То же самое и въ практической философіи.

Философія религіи, опредѣляющей нормы для религіознаго самосознанія, приходится сво-

дить счеты съ различными религіозными направленіями: есть взглядъ, приписывающій религіи естественное происхожденіе—изъ преобладанія у человѣка чувствъ страха и зависимости,—какъ есть и объясненіе религіи изъ наличности у человѣка нѣжныхъ и безкорыстныхъ чувствъ; наконецъ, существуетъ идеалистическое толкованіе религіи, наиболѣе полное выраженіе нашедшее у Блаженнаго Августина. Религія, по его мнѣнію, есть стремленіе къ осуществленію Града Божія, какъ идеала совершеннаго единства, правового порядка, аскетизма и воспринятой благодати. *Идея* Града Божія—исходный и, вмѣстѣ съ тѣмъ, центральный, кульминаціонный пунктъ его религіозной системы.

Философія права насчитываетъ такихъ идеалистовъ, какъ извѣстный ученый проф. Петражицкій, полагающій, что правовыя нормы суть ни что иное, какъ переработанныя этическія нормы т. е. *идеи*, управлявшія предварительно нравственнымъ сознаніемъ человѣчества въ качествѣ идеала, намѣчаемаго для достиженія,—какъ выдающійся юристъ, извѣстный своей судебной и литературной дѣятельностью—А. Ф. Кони, работающій надъ созиданіемъ судебной этики, которая на ряду съ чисто правовыми нормами удѣляла бы мѣсто элементу долженствованія, *идеѣ* нравственнаго долга.

Въ эстетикѣ идеалистомъ является на ряду съ многими другими крупными величинами—Шопенгауеръ, полагающій прекрасное не въ формѣ, а въ содержаніи и объясняющій начало и происхожденіе искусства созерцаніемъ идей, т. е.

непосредственныхъ объективацій или выраженій вещи въ себѣ. Одна только музыка, по его мнѣнію, служитъ воплощеніемъ не идеи, какъ другія искусства, а непосредственно самой воли—вещи въ себѣ. Словомъ, искусство по этому воззрѣнію—идеально.

Такъ же точно и въ побочныхъ философскихъ дисциплинахъ—соціологіи и философіи исторіи—рядомъ съ позитивизмомъ и экономическимъ матеріализмомъ, отрицающими въ примѣненіи къ этимъ дисциплинамъ всякую идеологію, уживается *идеализмъ* въ видѣ *индивидуализма* или *психизма*, придающихъ въ развитіи человѣческихъ обществъ первостепенное значеніе личности и *идеѣ*, носителемъ которой служитъ личность въ исторіи.

Перехожу теперь къ той части практической философіи, которая является идеализмомъ par excellence,—къ этикѣ. Не вся однако этика насквозь идеалистична: есть направленія, не признающія идеи—руководящею нормою въ нравственной дѣятельности. Серьезными теченіями, оспаривающими первенство у этическаго идеализма, являются: *кантовскій формализмъ*, выдвигающій въ качествѣ критерія нравственности ничѣмъ не обоснованный и стало быть лишенный притягательной силы принципъ формальной законосообразности, и *эвдемонизмъ*, видящій мѣрило нравственности въ вытекающемъ изъ нея благѣ, счастьѣ, удовольствіи, но несостоятельный въ силу своей непослѣдовательности, а именно-включенія въ число стимуловъ нравственной дѣя-

тельности элементовъ чистаго долженствованія, безъ всякой примѣси удовольствія, заимствованныхъ у Канта.

Идеализмъ, расчитывающій на притягательную силу идей въ нравственной дѣятельности, тоже не безупреченъ. Достоинство идеи, играющей роль руководящаго принципа, обусловливающей всю нравственную дѣятельность, принимается имъ на вѣру и лишено всякой другой очевидности и достовѣрности, кромѣ очевидности нравственнаго сознанія. Этическій идеализмъ догматиченъ по существу. Но и другія направленія грѣшатъ тѣмъ же или другими, еще худшими ошибками. Предписывая нормы практической дѣятельности, исходя изъ того, что *должно быть*, а не изъ того, что есть, этика представляетъ изъ себя вѣру, а не знаніе и не можетъ, поэтому, не быть догматичной. Говоря о долженствованіи, этика всегда, слѣдовательно, ставитъ извѣстный идеалъ, намѣчаетъ *идею* для осуществленія; поэтому всякая этика уже по существу своему идеальна.

Помимо сказаннаго, въ пользу идеализма, какъ этическаго направленія, могутъ еще быть высказаны слѣдующія соображенія: если нравственная вѣра, въ которой заключается этическій идеализмъ, и кажется субъективной со стороны, —для того, кто способенъ переживать и дѣйствительно переживаетъ нравственное воспріятіе, она является объективной, т. к. вполнѣ реально, осязательно ощущается и, теряя свою идеальную призрачность, пріобрѣтаетъ реальную эмпирическую очевидность а, слѣдовательно, и естествен-

ную принудительность: нравственная дѣятельность становится притягательной.

Такимъ образомъ нравственная *идея реализуется* сначала въ сознаніи, а затѣмъ и въ дѣйствіи, такъ какъ нравственная вѣра, какъ и всякая вѣра вообще, творитъ чудеса, дѣлая невозможное возможнымъ. Но если и нельзя всегда ожидать практическихъ результатовъ, этическій идеализмъ бываетъ необходимъ, какъ отдыхъ, по закону контраста, отъ тяжелой дѣйствительности, когда могутъ окрѣпнуть силы для житейской борьбы. Въ народной жизни бываютъ моменты матеріальныхъ интересовъ, переоцѣнки цѣнностей, губительныхъ страстей: въ эти минуты живительная струя идеализма положительно необходима, чтобы направить жизнь въ другое русло.

Помимо этого, этическій идеализмъ отвѣчаетъ потребности человѣка къ творчеству, его влеченію къ міру идеаловъ, его естественному стремленію въ высь. Однако преимущества этическаго идеализма—такого рода, что увлекаться имъ, цѣнить его можетъ не всякій человѣкъ, а тотъ лишь, въ комъ звучатъ соотвѣтствующія, родственныя струны; съ научной же точки зрѣнія, какъ уже было сказано, этическій идеализмъ нисколько не уступаетъ другимъ этическимъ направленіямъ.

ГЛАВА VII.

Фихте и Вл. Соловьевъ какъ представители этическаго идеализма.

I. Личность и идеалистическое ученіе.

Всякое ученіе носитъ на себѣ печать индивидуальности, идеализмъ—болѣе, чѣмъ какое бы то ни было другое, такъ какъ центръ тяжести его —въ идеяхъ, а идеи создаются личностью. Личность же, въ свою очередь, не ограничивается въ своемъ развитіи одними внутренними силами и складывается подъ замѣтнымъ вліяніемъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Среда, моментъ играютъ на столько важную роль, что часто одновременно, совершенно независимо другъ отъ друга, возникаютъ однородныя или даже тожественныя ученія. Такимъ образомъ, ученіе нерѣдко порождается временемъ, а личность служитъ только посредницей, играя пассивную роль. Личность, въ смыслѣ индивидуальныхъ ея особенностей, среда и моментъ—таковы три главныхъ фактора, взаимодѣйствіемъ которыхъ обусловливается, вообще говоря, духовное творчество.

Иногда различныя, противоположныя даже историческія обстановки даютъ въ итогѣ тожественные результаты: есть доказательство прямое

и доказательство отъ противнаго, какъ есть причинность прямая и причинность противодѣйствія. Идеалистическія системы легко возникаютъ среди общаго теченія идеализма, но съ не меньшей легкостью порождаются и эпохой, пресыщенной матеріализмомъ, какъ реакція противъ него, проявляя въ обоихъ случаяхъ, несмотря на различное происхожденіе, удивительное сходство въ построеніи, общемъ характерѣ, а иногда даже и въ отдѣльныхъ подробностяхъ. Такую то противоположную причинность при однородномъ содержаніи обнаруживаютъ ученія Фихте и Вл. С. Соловьева.

Конецъ восемнадцатаго столѣтія въ Германіи и, въ частности, въ Пруссіи характеризуется отсутствіемъ политической свободы и національнаго самосознанія, а въ области философіи—разочарованіемъ въ спиритуализмѣ Лейбница и господствомъ матеріалистическихъ ученій, противъ которыхъ великій Кантъ направляетъ жало своей критики. Фихте—слишкомъ дѣятельная, оригинальная натура, чтобы слѣдовать времени, плыть по теченію: ему нужны препятствія, борьба и побѣды и,—познакомившись съ Критикой Чистаго и Практическаго Разума,—онъ становится послѣдователемъ одинокаго Канта. Создаетъ затѣмъ собственную—идеалистическую систему, вступаетъ въ борьбу съ окружающимъ зломъ, прямо и открыто высказываетъ свои мысли по запрещеннымъ въ то время вопросамъ религіи и политики.

Передъ нами ярко выраженный типъ идеалиста воли, смѣло проводящаго въ жизнь свои

убѣжденія, не отступающаго ни передъ какими препятствіями. За рѣзкое искреннее слово Фихте лишается въ Іенѣ кафедры, но онъ не унываетъ, переселяется въ Берлинъ и тамъ—въ критическую минуту для нѣмецкой націи, въ эпоху паденія Пруссіи и торжества побѣдоносной французской арміи—раздаются его горячія, сильныя, вдохновенныя *рѣчи къ нѣмецкому народу*.

Слово его гремитъ и, замирая на время, раздается все съ новой и новой силой, призывая къ возрожденію Пруссію, ставя передъ нею великую культурную задачу. Вѣра въ торжество идеи, въ безусловную силу добра, вѣра, высказываемая съ горячимъ воодушевленіемъ, съ чисто юношескимъ пыломъ увлеченія, не можетъ пройти безслѣдно, не можетъ не сообщиться слушателямъ. Нашлись другіе піонеры, которые докончили начатое дѣло и—Пруссія достигла обновленія. Но Фихте не дождался ея расцвѣта: онъ умеръ на своемъ посту борца за благо родины, сраженный гибельной бациллой, какъ самоотверженная жертва служенія ближнему. Такъ шальная пуля нерѣдко вырываетъ изъ рядовъ на полѣ битвы вѣрнаго сына отечества, причиняя его родинѣ тяжелую, иногда непоправимую утрату.

Вл. С. Соловьевъ жилъ въ другой обстановкѣ и въ другое время. Онъ выросъ въ свѣтлую эпоху великихъ реформъ, исполненную радостныхъ чаяній и надеждъ, въ разгаръ идеалистическихъ народническихъ ученій. Увлекающійся по натурѣ, онъ заплатилъ дань юности своей временной приверженностью матеріализму, но очень скоро пере

шелъ къ идеализму, сдѣлавшись самымъ ревностнымъ, убѣжденнымъ его исповѣдникомъ, внося цѣнный вкладъ въ развитіе идеалистическаго московскаго славянофильскаго кружка.

Онъ не былъ человѣкомъ энергичной дѣятельности, желѣзной воли: одаренный тонкой нервной организаціей, сильной впечатлительностью, мягкой чувствительной душей, онъ болѣе всего подходитъ къ типу идеалиста чувства. Онъ глубоко чувствовалъ и страдалъ, но не умѣлъ бороться съ жизнью и побѣждалъ зло только добромъ. Его вдохновенныя рѣчи пророка и ясная дѣтская душа, его безграничная, твердо обоснованная вѣра въ силу, мощь и торжество добра—привлекали къ нему цѣлыя толпы слушателей, и молодежь, даже проникнутая матеріалистическими стремленіями, какъ на свѣтлый праздникъ, стекалась въ храмъ науки къ ея идеалисту-жрецу. Онъ былъ проповѣдникомъ Истины, Добра и вѣчной Красоты независимо отъ времени и внѣшнихъ обстоятельствъ и—послѣ 1-го марта, въ вопросѣ о смертной казни, поплатился за свой идеализмъ.

Замолкло съ кафедры вѣщее слово. Бороться, добиваться было не въ его характерѣ. Ему осталась литературная дѣятельность и жизнь, какъ аскеза, какъ нравственный подвигъ. Соловьевъ рано состарился, рано умеръ, сохранивъ до конца дней своихъ дѣтскую ясность души, не совладавъ съ прозой жизни, какъ нѣжный цвѣтокъ, подкошенный бурей, какъ тонкая восковая свѣча, поглощенная собственнымъ внутреннимъ огнемъ.

На зарѣ двухъ слѣдующихъ другъ за другомъ столѣтій угасли два нравственныхъ свѣточа, яркимъ пламенемъ идеализма освѣщавшихъ поле жизни. Одинъ изъ нихъ—свѣточъ идеалиста воли—зажигалъ сердца отвагой, храбростью, энергіей, жаждой борьбы и побѣды, національной гордостью, дѣятельной любовью, славой честно выполненнаго долга и призванія. Таковы рѣчи къ нѣмецкому народу и другія произведенія Фихте. Вл. Соловьевъ, тотъ—держалъ свѣточъ идеализма чувства, воспламеняя сердца въ лекціяхъ о Богочеловѣчествѣ мистической любовью, возбуждая въ нихъ стыдъ, жалость, благоговѣніе и облегчая имъ переходъ отъ звѣречеловѣчества къ Богочеловѣчеству, необходимый для Оправданія Добра.

Они погасли, но свѣтъ ихъ еще продолжаетъ сіять, окружая лучезарнымъ ореоломъ память преждевременно погибшихъ *идеалистовъ* не теоріи только, но и жизни. Высокое нравственное ученіе каждаго изъ нихъ сплетается съ отдѣльными эпизодами ихъ существованія и фактами душевной жизни въ одинъ дивный вѣнокъ.

2. Общій очеркъ нравственныхъ ученій.

Фихте идеалистъ не только въ этикѣ, но и въ метафизикѣ, и въ теоріи познанія. По его мнѣнію, міръ въ своей основѣ, міръ, какъ вещь въ себѣ, сводится, къ нравственному міропорядку который надо понимать, какъ объективный (имѣющій значеніе помимо субъекта) нравственный законъ, какъ высшій Идеалъ или Божество. Въ такъ называемой интеллектуальной интуиціи или творческомъ воспріятіи человѣку доступно познаніе этого сверхчувственнаго міра: образъ Божій становится интуиціей, познается въ высшемъ актѣ духовнаго напряженія и составляетъ единственное истинное знаніе.

Міръ сверхчувственный, главнымъ образомъ, познается ученымъ, но онъ доступенъ и обыкновенному смертному—въ религіозномъ чувствѣ. Это познаніе образа Божія есть актъ пассивнаго воспріятія, но наше *я* становится дѣятельнымъ и свободнымъ въ своей дѣятельности, какъ только начинаетъ творить міръ согласно воспринятому образу. *Я* первѣе міра или *не-я*. т. е. того, что постоянно противополагается нашему самосознанію. Это *я* является одновременно и практическимъ, поскольку оно творитъ міръ дѣйствительности, поскольку противополагаетъ себѣ *не-я*,—и теоретическимъ, поскольку оно само со-

знаетъ себя въ связи, въ противоположеніи съ *не-я*, т. е. ограничивается имъ, становясь подъ его вліяніемъ чувственнымъ, измѣнчивымъ, многообразнымъ. Чистое же практическое *я*, т. е. разсматриваемое независимо отъ *не-я*, — разумно, едино, тожественно само съ собою, служитъ источникомъ дѣятельности и надѣлено свободою (которая является, такимъ образомъ, главнымъ опредѣляющимъ принципомъ ученія Фихте).

Свободное согласіе воли съ разумомъ или *чистымъ разумнымъ я*, осуществленіе, слѣдовательно, вѣчной, Божественной идеи составляетъ нравственную дѣятельность или нравственность.

Божественная идея или чистое разумное *я*, заключающее въ себѣ эту идею, становится цѣлью. Но поскольку въ человѣкѣ есть и чувственное *я*, поскольку чистое разумное *я* ограничивается въ немъ *не-я*, постольку и достиженіе намѣченной цѣли отодвигается въ безконечность: совершенство, т. е. свободное всестороннее подчиненіе чистому разумному *я*, самоданному разумному закону, является высшею, но недостижимою цѣлью человѣка; постепенное же слѣдованіе къ этой цѣли по пути безконечности или *совершенствованіе* составляетъ назначеніе человѣка, его задачу, его нравственный долгъ, смыслъ его жизни. Назначеніе человѣка въ обществѣ состоитъ въ совершенствованіи не себя только, но и общества. Такъ какъ совершенство отдѣльныхъ личностей равнялось бы тожеству этихъ личностей,—единство всѣхъ индивидуумовъ должно быть признано конечною цѣлью человѣка, какъ члена общества, а назначеніемъ—общее со-

вершенствованіе при помощи свободнаго воздѣйствія другъ на друга.

И то, и другое,— и личное, и общее совершенствованіе,—возможны благодаря влеченіямъ, заложеннымъ въ человѣкѣ. Рядомъ съ цѣлою системою естественныхъ, чувственныхъ влеченій и влеченіемъ къ обществу у него есть такъ называемое *чистое* влеченіе—къ свободѣ, обусловливающее нравственность. Сама нравственность является прирожденнымъ явленіемъ—сложнаго характера, такъ какъ чистое и естественное влеченіе въ немъ объединены (чистое влеченіе составляетъ форму или конечную цѣль, естественное влеченіе—содержаніе).

Постигнуть идеалъ, вѣчную божественную идею, абсолютное добро и провести въ жизнь—такова жизненная задача каждаго, хотя и выполнимая въ разной степени, смотря по способностямъ и ихъ примѣненію.

Вл. Соловьевъ, такъ же, какъ и Фихте, идеалистъ въ метафизикѣ и въ теоріи познанія: въ основѣ всего существующаго—духовное единое первоначало, абсолютное добро или совершенство, вѣчно Сущій или Богъ, заключающій въ себѣ полноту блага, истины и красоты. Эти три божественныхъ идеи представляютъ изъ себя метафизическія сущности, лежащія въ основѣ всего, намъ являющагося. Въ основѣ міра, какъ представленіе, есть міръ какъ вещь въ себѣ, міръ божественныхъ идей, воплощаемыхъ въ мірѣ дѣйствительности. Божественныя идеи постигаются черезъ интеллектуальную интуицію. Это познаніе

міра сверхчувственнаго или возсоединеніе человѣка съ безусловнымъ, всецѣлымъ Первоначаломъ совершается въ религіозномъ актѣ—мистическомъ воспріятіи, въ которомъ человѣкъ, ощущая свое возсоединеніе съ Божествомъ, теряетъ сознаніе собственной индивидуальности.

Въ жизни нѣтъ абсолютнаго добра, присущаго міру сверхчувственному, но смыслъ жизни можетъ быть только въ добрѣ, въ постепенномъ приближеніи къ конечной идеальной цѣли, такъ какъ нѣтъ ничего выше ея. Богъ есть совершенство; человѣкъ, въ противоположность Ему, несовершенство; постепенное уподобленіе образу Божію или совершенствованіе, не только себя, но и другихъ—такова наша жизненная задача: то, что Богу принадлежитъ въ вѣчной дѣйствительности, въ человѣкѣ скрывается потенціально. Весь историческій процессъ можетъ быть разсматриваемъ, какъ переходъ отъ звѣречеловѣчества къ Богочеловѣчеству.

Приближеніе человѣка къ Богу, осуществленіе добра, въ чемъ и заключается нравственность, должно быть добровольнымъ, нравственно свободнымъ или сознательнымъ: нравственностью руководитъ разумъ и нравственная свобода равносильна разумной необходимости.

Осуществленіе добра въ жизни, оправданіе его, какъ высшаго принципа, становится возможнымъ благодаря наличности 1) *добра въ природѣ человѣка*—въ видѣ трехъ элементовъ нравственности (стыдъ, жалость, благоговѣніе), обусловливающихъ всѣ добродѣтели, 2) *добра отъ Бога*,

доступнаго человѣку въ непосредственномъ ощущеніи (мистическомъ воспріятіи, и 3) *добра черезъ исторію человѣчества* или постепеннаго прогресса нравственности черезъ буддизмъ—къ христіанству и т. п.

Долгъ каждаго человѣка—работать надъ проведеніемъ въ жизнь нравственнаго міропорядка, надъ осуществленіемъ царства Божія на землѣ.

Оба ученія совершенно сходны. Вся разница лишь въ томъ, что въ системѣ Фихте, какъ человѣка энергичной дѣятельности, идеалиста воли, главнымъ всеопредѣляющимъ принципомъ является свобода, свободная автономная личность. Правда, и Соловьевъ не отрицаетъ нравственной свободы, полагая ее, какъ и Фихте, въ подчиненіи воли разуму, но въ его ученіи сказывается идеализмъ чувства, пламенная вѣра мистика, выше активной дѣятельности полагающаго пассивную воспріимчивость, благодать выше свободы; основнымъ принципомъ его системы служитъ поэтому не свобода автономнаго *я*, а *добро*, какъ частица Божественности въ мірѣ и человѣкѣ, какъ отблескъ Богочеловѣчества.

3. Вопросы правовой нравственности.

Фихте и Вл. Соловьевъ не ограничиваются общимъ очеркомъ системы нравственности: оба даютъ отвѣтъ на серьезные, насущные вопросы жизни, освѣщая ихъ этическою точкою зрѣнія и устанавливая цѣлый кодексъ правовой нравственности въ примѣненіи 1) къ коллективной личности въ ея цѣломъ и 2) къ единичной личности —какъ субъекту права.

Оба философа подробно разсматриваютъ національный вопросъ. Въ своихъ *Рѣчахъ къ нѣмецкому народу* Фихте выясняетъ, что такое народъ и любовь къ отечеству или къ націи, что представляетъ изъ себя нѣмецкій народъ и каково его прошлое. Взывая къ національному самосознанію, онъ проповѣдуетъ любовь къ отечеству, пытается воспламенить ею своихъ слушателей, увлечь ихъ великою культурною міровою миссіею нѣмецкаго народа, который онъ ставитъ выше остальныхъ, невольно впадая при этомъ въ національный эгоизмъ, что Вл. Соловьевъ ставитъ ему на видъ, въ свою очередь говоря о національномъ вопросѣ. По мнѣнію Соловьева надо бояться національной исключительности. Пусть патріотизмъ заключается не въ ненависти къ инородцамъ и иновѣрцамъ, а въ дѣятельной

любви къ своему страдающему народу. Народность не есть конечная цѣль, высшая сила, которой мы должны служить: она лишь средство къ осуществленію высшей идеи, конечной цѣли. Кромѣ политики національнаго интереса и эгоизма, идущей въ разрѣзъ съ нравственностью, возможна другая политика, согласная съ духомъ христіанства, ведущая къ осуществленію Богочеловѣчества. Всякая народность имѣетъ право жить и свободно развивать свои силы, не нарушая такихъ же правъ другихъ народностей.

Такимъ образомъ, Фихте, горячій и убѣжденный защитникъ свободы, по вопросу о національности оказывается позади Соловьева. Его національная исключительность отчасти, быть можетъ, объясняется обще-нѣмецкимъ врожденнымъ самодовольствомъ, представляющимъ, по крайней мѣрѣ въ настоящее время, національную черту нѣмца въ противоположность характернымъ особенностямъ русскаго человѣка, которому скорѣе свойственно бранить свое и цѣнить чужое. Кромѣ того, нельзя не принять во вниманіе тотъ историческій моментъ, въ который пришлось дѣйствовать Фихте: его отечество не только находилось въ опасности—оно было раздавлено и уничтожено. Нужна была гигантская сила духа, чтобы вернуть его къ жизни, необходимы невѣроятные военные успѣхи, чтобы отомстить за понесенныя пораженія и возмѣстить утраты. Политика мира и любви не въ состояніи была бы этого сдѣлать: оставалась политика національнаго эгоизма—и Фихте увлекся въ ея сторону, несмотря на

свой идеализмъ. несмотря на ревностное служеніе идеѣ свободы.

Наконецъ, само понятіе свободы необходимо требуетъ ограниченія и можетъ иначе превратиться въ право сильнаго надъ безпомощнымъ и слабымъ, въ стремленіе подавить чужую свободу —выводъ, сдѣланный Ницше изъ свободнаго автономнаго *я* Фихте, ставшій краеугольнымъ камнемъ его системы аристократизма, подавленія и устрашенія. Вл. Соловьевъ, вѣрный завѣтамъ христіанства, проникнутый чувствомъ все-объемлющей любви, рисуетъ русскій національный идеалъ, какъ религіозно-нравственный, идеалъ *святой* Руси, отвѣчая тѣмъ самымъ дѣйствительно идеалистическимъ, отчасти мистическимъ, запросамъ русскаго духа. Онъ внѣ времени и обстоятельствъ: недавнее прошлое и настоящее его не приковываютъ къ себѣ, и взоры его, какъ у библейскаго пророка, скорѣе обращены въ далекое будущее, туда—гдѣ осуществляется царство Божіе на землѣ. Вотъ чѣмъ объясняется его идеалистическое, въ полномъ смыслѣ этого слова, пониманіе національной политики.

Національность организуется въ государство, внутри котораго отдѣльныя общественныя группы нерѣдко образуютъ самостоятельныя цѣлыя. Такое возникновеніе государства въ государствѣ пагубно отзывается на развитіи всего коллективнаго цѣлаго, замѣчаетъ Фихте, но это послѣднее не въ правѣ нарушать свободы развитія своихъ составныхъ единицъ.

Соловьевъ развиваетъ ту-же мысль. Пусть государство, говоритъ онъ, не вмѣшивается въ дѣла церкви, которая развивается по своимъ собственнымъ законамъ и способна полнѣе всего осуществить на землѣ истину Богочеловѣчества.

Другимъ государствомъ въ государствѣ является еврейство, находящееся во взаимно-враждебныхъ отношеніяхъ съ христіанствомъ. Между тѣмъ, цѣль у нихъ одна—созданіе праведной жизни—и въ отдаленномъ будущемъ, въ моментъ объединенія обновленнаго, воплощающаго Богочеловѣчество христіанства, лучшая часть іудейства войдетъ въ христіанскую теократію и принесетъ съ собою тѣ національныя черты, въ которыхъ заключается сила еврейства: соединеніе глубочайшей вѣры въ Бога съ высочайшимъ напряженіемъ человѣческой энергіи. Нападки на евреевъ, какъ на торгово-промышленный классъ, притѣсняющій христіанское населеніе, несправедливы: они это дѣлаютъ не какъ евреи, а какъ торгово-промышленники; бѣда не въ нихъ, а во всевластіи денегъ.

Въ отношеніяхъ высшаго сословія къ низшему, говоритъ Соловьевъ въ своей статьѣ *Идолы и Идеалы*, не должно быть ни враждебности, сопровождаемой презрѣніемъ, политикой вымогательства или опеки и отрицанія образованія, въ связи съ собственнымъ возвеличеніемъ,—ни преклоненія, доходящаго до подражанія простонародному міровоззрѣнію и образу жизни. И то, и другое отношеніе представляетъ изъ себя идолопоклонство, а не служеніе идеалу.

Итакъ, съ точки зрѣнія идеалистической правовой этики всѣ общественныя организаціи имѣютъ право свободно развивать свои силы, не нарушая чужой свободы, и это право вытекаетъ изъ самого понятія свободы въ связи съ долженствованіемъ употребить свою свободу въ цѣляхъ своего и общаго совершенствованія, ради осуществленія абсолютнаго принципа добра.

Такъ же точно смотритъ этическій идеализмъ на право или свободу отдѣльной личности, приходя на основаніи тѣхъ же посылокъ къ тому же самому выводу: отдѣльная личность, разсматриваемая, какъ орудіе нравственнаго закона, должна какъ можно полнѣе развить всѣ свои силы; она имѣетъ право, не нарушая чужой свободы, пользоваться свободой мысли, слова, собственности, жизни.

Фихте произноситъ смѣлую обличительную рѣчь, съ *требованіемъ свободы мысли*, по адресу современныхъ ему государей, задерживающихъ развитіе своихъ подданныхъ и разыгрывающихъ изъ себя боговъ. Свобода слова, говоритъ Фихте, является источникомъ развитія и образованія для окружающихъ, причемъ возможны и заблужденія—за неимѣніемъ объективной правды или согласія нашихъ представленій о вещахъ съ самими вещами. Само государство должно позаботиться о томъ, чтобы у каждаго гражданина была собственность, такъ какъ ею обусловливается свобода—вотъ выводъ, къ которому приходитъ Фихте въ своей системѣ морали. Въ виду того, что каждый человѣкъ разсматривается, какъ нрав-

ственно-свободное орудіе для осуществленія въ чувственномъ мірѣ нравственнаго закона, непозволительны ни убійство, ни самоубійство. Преступника-злодѣя слѣдуетъ не уничтожить, а исправить. Война была бы предосудительна, если-бы цѣлью ея было убійство, а не обезоруженіе людей, ведущее къ ослабленію противника. Соловьевъ также не осуждаетъ убійствъ на войнѣ, какъ совершаемыхъ не преднамѣренно, и считаетъ нечестнымъ уклоняться отъ воинской повинности, разъ война существуетъ,—но, вмѣстѣ съ тѣмъ приглашаетъ побѣждать зло добромъ и стремиться къ нравственному прогрессу, при которомъ война была бы немыслима. Противъ смертной казни онъ горячо возстаетъ, называетъ ее нечестивой и доказываетъ, что она рѣшительно никого не устрашаетъ.

Такимъ образомъ, исходя изъ чисто отвлеченнаго построенія нравственности, этическій идеализмъ достаточно полно и опредѣленно устанавливаетъ права индивидуальной личности и коллективныхъ общественныхъ группъ, служащія основой реальной жизни, реальнаго взаимодѣйствія.

4. Вопросы императивной нравственности.

Признаніе правъ влечетъ за собою признаніе обязанностей. По ученію этическаго идеализма человѣку даются права, какъ орудію нравственнаго закона, для достиженія наибольшей полноты при осуществленіи нравственнаго міропорядка. Такимъ образомъ, права его вмѣняются ему въ обязанность. Онъ не только имѣетъ *право* на жизнь, на собственность, на свободу мысли и слова, но онъ *обязанъ*, онъ *долженъ* употребить всѣ силы для сохраненія или пріобрѣтенія этихъ благъ, которыя дадутъ ему возможность осуществить въ жизни абсолютное Добро—божественную идею. Мало этого, ему приходится позаботиться въ этомъ отношеніи не только о себѣ: каждый другой человѣкъ въ его глазахъ является такимъ же орудіемъ нравственнаго закона, какъ и онъ самъ, слѣдовательно, каждый, работая надъ осуществленіемъ нравственнаго міропорядка, способствуя торжеству нравственнаго закона, необходимо долженъ оказывать свое содѣйствіе, по-скольку это отъ него зависитъ, въ развитіи и обезпеченіи свободы другихъ, такихъ же какъ онъ, разумныхъ существъ—носителей нравственнаго закона.

Фихте предусматриваетъ коллизіи или столкновенія обязанностей, когда человѣку приходится жертвовать одною обязанностью ради выполненія

другой, болѣе насущной: но критеріемъ въ оказываемомъ предпочтеніи онъ признаетъ не утилитарныя соображенія, а исключительно нравственную точку зрѣнія. Такъ напримѣръ, въ своей *системѣ морали* онъ рекомендуетъ: въ случаѣ опасности, жизнь своихъ близкихъ спасать раньше, чѣмъ жизнь чужихъ, не изъ любви къ нимъ, а по долгу особенно заботиться о своихъ близкихъ; старикамъ, дѣтямъ и больнымъ оказывать помощь преимущественно передъ другими, такъ какъ они сами не могутъ себѣ помочь; свою собственность спасать раньше чужой (такъ какъ каждый въ такой же степени позаботится о себѣ), но только въ томъ случаѣ, если ей угрожаетъ дѣйствительная опасность: жизнь спасать раньше собственности; свою жизнь не спасать раньше чужой, если можетъ спастись только одинъ человѣкъ, потому что этимъ самымъ губишь другого, уничтожаешь орудіе нравственнаго закона, но предоставить обѣ жизни теченію нравственнаго міропорядка. Передъ нравственнымъ закономъ, говоритъ Фихте, человѣческія жизни всѣ равны: люби ближняго, какъ самого себя.

Предосудителенъ не только обманъ, всегда ограничивающій нравственную свободу другого лица, непозволительна даже и такъ называемая святая ложь, несмотря на доброе намѣреніе, въ сущности, оказывающая то-же дѣйствіе. Добро не остается добромъ независимо отъ употребленныхъ средствъ, цѣль не оправдываетъ средствъ, построенное на лжи не можетъ быть добромъ. Должны и могутъ быть изысканы другіе пути, которые

сдѣлали бы ненужною святую ложь и обезпечили бы вполнѣ нравственное, не посягающее на свободу разумнаго существа достиженіе цѣли, хотя-бы съ рискомъ собственной жизни.

Высочайшимъ постояннымъ мѣриломъ долженъ быть одинъ только нравственный законъ; всеобщая свобода, обусловленная нравственнымъ закономъ, становится абсолютною цѣлью каждаго изъ насъ въ нашей дѣятельности.

Соловьевъ допускаетъ ложь лишь въ томъ случаѣ, если она перестаетъ быть ложью, т. е. теряетъ свой существенный характеръ, перестаетъ быть ограниченіемъ свободы, права другого существа, какъ напримѣръ, ложь убійцѣ, ищущему свою жертву: никто не имѣетъ права лишать другого человѣка жизни и, слѣдовательно, ложь убійцѣ о мѣстонахожденіи намѣченной имъ жертвы не можетъ быть названа ограниченіемъ его права.

Помимо общечеловѣческаго долга стремиться къ всеобщей свободѣ ради наилучшаго исполненія нравственнаго закона, продолжаетъ Фихте, существуютъ вытекающія отсюда же частныя обязанности: супружескія, семейныя и обязанности въ зависимости отъ призванія.

Въ бракѣ два разумныхъ существа сочетаются во-едино. Естественное влеченіе мужчины пріобрѣтаетъ вслѣдствіе любви отдающейся ему женщины возвышенный характеръ отвѣтной, взаимной любви. Бракъ, какъ и все въ жизни, долженъ служить торжеству нравственнаго закона, торжеству разума, и цѣль эта можетъ быть достигнута посредствомъ продолженія рода, освящающаго, такимъ образомъ,

удовлетвореніе естественнаго влеченія, непозволительное при другихъ условіяхъ. Нѣкоторыя нравственныя черты получаютъ развитіе только въ брачной жизни, необходимой, слѣдовательно, для полноты духовнаго развитія.

Вл. Соловьевъ проводитъ ту же мысль, тоже видя залогъ совершенства въ объединеніи женскаго и мужскаго начала, и, какъ аскетъ, мечтаетъ о чисто духовномъ единеніи.

Бракъ, по мнѣнію обоихъ философовъ есть нравственная школа, нравственный подвигъ.

Обязанности родителей къ дѣтямъ, по ученію этическаго идеализма, вытекаютъ изъ взгляда на семью, какъ на средство служенія нравственному закону.

Посредствомъ брака, при помощи воспитанія достигается, говоритъ Соловьевъ, нравственная организація человѣчества. Долгъ родителей передать дѣтямъ все, накопленное опытомъ предшествующихъ поколѣній и сдѣлать ихъ способными къ дальнѣйшему прогрессу, къ постепенному осуществленію царства Божьяго на землѣ.

Фихте подробно останавливается на томъ, какъ приготовить изъ ребенка хорошее орудіе нравственнаго закона. Воспитанію онъ придаетъ огромное значеніе. Оно одно можетъ, говоритъ онъ въ своихъ *Рѣчахъ къ нѣмецкому народу* спасти погибающую Пруссію, приготовивъ новое поколѣніе, для котораго нравственность была бы влеченіемъ, поколѣніе, воспитанное при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ совмѣстнаго обученія, изоляціи отъ вредныхъ вліяній, физическаго труда,

пріученное съ дѣтства родителями къ самодѣятельности, свободѣ и свободному послушанію, обусловленному любовью и уваженіемъ. Его педагогическій идеалъ есть идеалъ *новой школы*, мѣстами лишь въ наше время приводимый въ осуществленіе

Въ зависимости отъ подраздѣленія душевнаго міра человѣка на области познанія, воли и чувства. Фихте провозглашаетъ возможность троякаго призванія для человѣка: 1) можно руководить, управлять человѣчествомъ, дѣйствуя на его разумъ, совершенствуя познаніе, что является удѣломъ ученаго, въ широкомъ смыслѣ этого слова, включительно съ правителемъ,—который при идеальной постановкѣ дѣла, какъ руководитель, долженъ быть хорошо *знакомъ* съ техникою правленія и состояніемъ государства,—включительно съ писателемъ и мыслителемъ, являющими руководителями общественнаго мнѣнія, педагогомъ-спеціалистомъ въ дѣлѣ воспитанія, наконецъ, собственно ученымъ, двигающимъ впередъ ту или другую область науки и расширяющимъ такимъ путемъ человѣческое познаніе. Назначеніе ученаго въ широкомъ смыслѣ слова, служителя научной истины—въ томъ, чтобы познать божественную идею, постигнуть идеалъ, истинное знаніе и развить, осуществить въ жизни, воспитать новое поколѣніе ученыхъ, зажечь сердца стремленіемъ къ идеалу, къ истинному знанію. Завидна участь ученаго: онъ можетъ всѣ силы, всю жизнь посвятить тому, что составляетъ, собственно говоря, призваніе каждаго человѣка въ мірѣ.

2) Можно воспитывать добрую волю, дѣйствуя

не теоретическимъ убѣжденіемъ, а собственнымъ нравственнымъ примѣромъ, основываясь на вѣрѣ и моральномъ настроеніи воспитываемыхъ,—въ чемъ и заключается обязанность учителей нравственности, проповѣдниковъ—служителей церкви, религіи.

3) Можно вліять на чувство—звено между познаніемъ и волею и, чтобы это вліяніе было благотворнымъ, корпорація художниковъ, воспитывающихъ наше чувство, должна служить однимъ лишь завѣтамъ истиннаго искусства.

Каждый долженъ себѣ выбрать опредѣленную профессію, по своимъ силамъ и способностямъ, соблюдая принципъ раздѣленія труда. Каждый долженъ работать для своего и чужого совершенствованія, для развитія и обезпеченія всеобщей свободы и всего, что обусловливаетъ ее, ради торжества нравственнаго закона и установленія въ будущемъ царства Божьяго на землѣ—таковъ смыслъ, таково назначеніе нашей жизни, такова императивная нравственность или совокупность предписаній, поставленныхъ передъ нами нашимъ разумомъ, которыя должны быть нами исполнены.

Въ ученіи этическаго идеализма и особенно въ системѣ Фихте, какъ человѣка энергичной дѣятельности, предписанія эти охватываютъ всю область практической жизни каждаго человѣка, примѣняясь къ особымъ условіямъ его существованія, и могутъ поэтому служить критеріемъ оцѣнки реальной жизни, реальныхъ взаимоотношеній, руководящимъ стимуломъ практической дѣятельности.

Идеальная форма прилагается къ реальному содержанію, получается синтезъ идеальнаго и реальнаго. Этическій идеализмъ, ставя передъ нами идеалъ, раскрывая смыслъ нашей жизни, несмотря на свою идеальность, оказывается въ состояніи руководить реальною практическою дѣйствительностью, воплощая въ ней образъ Божій, божественную идею, приближая человѣка къ Богочеловѣчеству, дѣлая изъ него человѣкобога.

ГЛАВА VIII.

Идеализмъ и реализмъ.

Въ итогѣ, идеализмъ въ широкомъ смыслѣ слова, представляетъ опредѣленное направленіе духовнаго творчества, ставящее *идею* краеугольнымъ камнемъ своихъ построеній въ области жизни, искусства, литературы, философіи.

Противоположное направленіе—реализмъ, подъ видомъ ли матеріализма, наивнаго или трезваго, научнаго реализма, позитивизма, эвдемонизма и тому подобныхъ теченій, отвергаетъ этотъ краеугольный камень и замѣняетъ его: матеріей, какъ вещью въ себѣ,' свидѣтельствомъ внѣшнихъ чувствъ, показаніями житейскаго, историческаго и научнаго опыта, признаніемъ удовольствія и страданія не только первичными, но и конечными стимулами нашей дѣятельности и т. д.

Этическому идеализму, естественнымъ образомъ опирающемуся на метафизическій идеализмъ или признаніе идеальнаго сверхчувственнаго міра, противополагается съ метафизической точки зрѣнія матеріалистическая этика. При наличности матеріализма, при отрицаніи какой бы ни было

самостоятельности нашихъ духовныхъ психическихъ процессовъ, нашего *я* не можетъ быть и рѣчи объ абсолютномъ долженствованіи: этика становится относительной, получаетъ характеръ ряда предписаній, имѣющихъ конечною цѣлью матеріальные процессы; но одного матеріализма недостаточно для ея обоснованія, вслѣдствіе непроходимой пропасти между матеріей, съ одной стороны, и хотя бы относительнымъ долженствованіемъ, съ другой,—поэтому матеріалистическая этика избираетъ какой нибудь другой критерій для оцѣнки практической дѣятельности, въ видѣ удовольствія, счастья и т. п. Такимъ образомъ, она должна быть признана несостоятельной въ самой основѣ, и, тѣмъ не менѣе, получаетъ распространеніе, главнымъ образомъ, по закону контраста съ этическимъ идеализмомъ, изъ противодѣйствія этому теченію.

Ограничиваясь метафизическою точкою зрѣнія, я оставляю въ сторонѣ другія направленія этическаго реализма, вкратцѣ мною упомянутыя, еще болѣе распространенныя, чѣмъ матеріалистическая этика, ведущія борьбу уже не съ идеализмомъ, а съ другими этическими теченіями. Этическій идеализмъ оказывается въ довольно благопріятномъ положеніи, имѣя слабаго противника, если не считать тѣхъ эпохъ въ развитіи философской мысли, когда почти исключительно господствовали матеріалистическія воззрѣнія.

Этическій идеализмъ метафизиченъ—это вѣрно. Врядъ-ли можно считать удавшеюся попытку

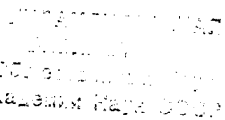
Вл. Соловьева свести познаніе сверхчувственнаго міра къ внутреннему опыту черезъ посредство мистическаго воспріятія: не каждому дано быть мистикомъ, т. е. переживать это воспріятіе и, стало быть, для большинства концепція міра, какъ нравственнаго міропорядка, обусловливающая нравственное поведеніе человѣка на землѣ, является построеніемъ, принимаемымъ на вѣру.

Въ идеализмѣ Фихте и Вл. Соловьева, при столкновеніи ихъ идеальнаго ученія съ реальной дѣйствительностью, есть нѣкоторые недочеты, компромиссы, уступки, приспособленіе къ этой дѣйствительности, какъ то—оправданіе войны, оправданіе нѣкоторыхъ случаевъ лжи, политика національнаго эгоизма; есть, можетъ быть, нѣкоторыя противорѣчія или неясности въ изложеніи подробностей (когда, напримѣръ, Фихте запрещаетъ, въ случаѣ опасности, приносить въ жертву одну человѣческую жизнь, какъ орудіе нравственнаго закона другой такой же жизни—если можетъ спастись только одинъ человѣкъ, забывая при этомъ, что бездѣйствіе ведетъ къ гибели не одного, а двухъ орудій нравственности, и рекомендуя самъ, въ другомъ мѣстѣ своего ученія, оказывать ближнему помощь, хотя бы съ рискомъ собственной жизни).

Но несмотря на метафизичность, несмотря на мелкіе недочеты, этическій идеализмъ великъ своею грандіозностью и цѣльностью, вполнѣ способенъ стать въ жизни путеводнымъ маякомъ, и все это обезпечиваетъ ему вѣчное мѣсто въ ряду столь же вѣчныхъ колебаній нравственнаго созна-

нія человѣчества. Въ вѣчномъ круговоротѣ превращеній духовнаго творчества человѣка, исчезая на время, онъ вновь и вновь возрождается, питаясь идеализмомъ теоретической философіи и, въ свою очередь, питая идеализмъ жизни, искусства, литературы.

3. Столица.



Содержаніе.

Стр.

Глава I. Искапіе истины 3

Глава II. Три идеала. 1. Богочеловѣкъ. . . . 9

2. Человѣкъ 20

3. Человѣкобогъ 29

Глава III. Типы идеалистовъ въ жизни . . . 34

Глава IV. Идеализмъ въ искусствѣ 43

Глава V. Достоевскій и Толстой, какъ примѣръ идеализма въ литературѣ 58

Глава VI. Идеализмъ въ теоретической и практической философіи 63

Глава VII. Фихте и Вл. Соловьевъ, какъ представители этическаго идеализма. 1. Личность и идеалистическое ученіе 69

2. Общій очеркъ нравственныхъ ученій . 74

3. Вопросы правовой нравственности . . 79

4. Вопросы императивной нравственности . 85

Глава VIII. Идеализмъ и реализмъ 92