Священникъ К. Аггеевъ.

ВОЗРОЖДАЮЩІЙСЯ ИДЕАЛИЗМЪ

ВЪ МІРОСОЗЕРЦАНІИ РУССКАГО ОБРАЗОВАННАГО ОБЩЕСТВА.

ХАРЬКОВЪ.
Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17-й.
1904

Священникъ К. Аггеевъ.

ВОЗРОЖДАЮЩІЙСЯ ИДЕАЛИЗМЪ

ВЪ МІРОСОЗЕРЦАНІИ РУССКАГО ОБРАЗОВАННАГО ОБЩЕСТВА.

ХАРЬКОВЪ.
Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.
1904

6К

Отдѣльные оттиски изъ № 9 журнала «Вѣра и Разумъ» за 1904 годъ

„Возрождающійся идеализмъ" въ міросозерцаніи русскаго образованнаго общества.

(По поводу сб. изд. Московскаго психологическаго общества 1902 г. „Проблемы идеализма" [1]).

Нѣкогда Спаситель говорилъ фарисеямъ и саддукеямъ: „лицемѣры! различать лице неба вы умѣете, а знаменій временъ не можете различить" (Мѳ. XVI, 3). Не желая подпасть осужденію нашего Божественнаго Учителя, мы—ученики Его должны чутко относиться къ тому, что составляетъ „знаменія временъ", къ тѣмъ вѣяніямъ мысли и чувства, изъ которыхъ слагается общественное міросозерцаніе.

Мы въ этомъ отношеніи, полагаю, счастливѣе своихъ ближайшихъ предшественниковъ. Христіанскому апологету по призванію недавняго времени обычно приходилось, констатируя фактъ неправомыслія или прямо безбожія тѣхъ или другихъ сочиненій, въ критической нестолько трудной, сколько нравственно тяжелой работѣ быть одинокимъ: въ своихъ собратіяхъ—свѣтскихъ мыслителяхъ онъ не находилъ опоры. Теперь мы видимъ иное. Крайнимъ отрицательнымъ рѣчамъ тѣхъ или другихъ писателей отвѣчаютъ изъ лагеря *свѣтской* науки словами о вѣчномъ значеніи религіи, христіанства, отвѣчаютъ лица, стоящія на одной и той же съ отрицателями почвѣ соціальной науки. Позвольте мнѣ, нѣсколько предупреждая конечные выводы моего чтенія, привести для ясности своей мысли такія два противоположныя мнѣнія самаго послѣдняго времени.

„Въ мірѣ нѣтъ никакого внѣшняго вліянія, никакого уча-

[1]) Публичныя лекціи, прочит. въ Петербургѣ 15 и 22 января 1904 г.

стія сверхъестественнаго въ человѣческомъ. Все въ мірѣ относительно, всѣ явленія связаны между собою естественными законами, и человѣкъ черпаетъ все изъ себя и изъ своихъ отношеній къ міру... Жизнь человѣка ограничивается исключительно землей"... Слова одного изъ новѣйшихъ соціологовъ-философовъ [1]). Все былое время этому т. н. послѣднему слову западной науки принадлежала чуть ли не монополія въ нашихъ толстыхъ журналахъ и книгахъ. А теперь наряду съ нимъ читаемъ и такія рѣчи извѣстнаго русскаго соціолога: „идеалы свободной теократіи, пересмотръ, критика и переоцѣнка при свѣтѣ этого христіанскаго идеала нашей теперешней соціальной науки, соціальныхъ идеаловъ и общественной жизни—вотъ самое дорогое завѣщаніе, которое оставилъ намъ В. С. Соловьевъ, и которое намъ должно благочестиво исполнить. Вотъ тема для русскихъ соціологовъ, юристовъ и экономистовъ; этимъ, а не ученическимъ переписываніемъ и повтореніемъ книжекъ западной науки со всею ея исторической ограниченностью можно создать самостоятельную научную мысль въ Россіи" [2]). Въ какой степени утѣшительно читать подобныя строки послѣ той господствовавшей анархіи мысли и чувства, которая нашла свое яркое выраженіе въ извѣстной философіи сверхчеловѣка! И если критика отрицательныхъ взглядовъ нужна для охраненія въ сознаніи вѣрующихъ христіанскихъ истинъ, то не меньшую пользу всѣмъ намъ можетъ принести изложеніе и положительныхъ элементовъ, замѣчаемыхъ въ настроеніяхъ русскаго общества послѣднихъ дней...

Глубокій жизненный интересъ представляетъ „различеніе знаменій послѣднихъ временъ" и вотъ еще почему. Мы живемъ, говорятъ люди компетентные, въ знаменательную эпоху. Какъ нѣкогда предъ пришествіемъ Спасителя античный міръ, изжившій свои принципы, долженъ былъ или погибнуть, оставшись при нихъ, или возродиться, принявъ новое христіанское начало, такъ и въ наше время представители безрелигіозной

[1]) „Соціальная мораль" изд. Б. Н. Звонарева 1902 г. Ст. Д—ра Э. Дельбе „Позитивная нравственность".

[2]) Сборн. „Литературное дѣло" Ст. Сн. Булгакова „Васнецовъ, Достоевскій, Вл. Соловьевъ и Л. Толстой".

культуры—разумѣю искреннихъ умомъ и сердцемъ—стоятъ предъ христіанствомъ, какъ *единственнымъ* выходомъ изъ безнадежно-отчаяннаго состоянія духа. Трагизмъ положенія современнаго отрицателя религіи усугубляется тѣмъ, что данному стону сердца вторитъ тѣмъ же безнадежнымъ отчаяніемъ и умъ. Въ прежнее время можно было ожидать, и дѣйствительно ожидали, новыхъ откровеній въ области философіи, новыхъ конечныхъ объясненій безмолвныхъ данныхъ науки. Теперь, по мнѣнію историковъ философіи, надежды этой нѣтъ: въ будущемъ возможны лишь оттѣнками мысли разнящіяся комбинированія доведенныхъ до послѣднихъ выводовъ типическихъ философскихъ направленій. Русскому образованному обществу, оторвавшемуся отъ вѣры народной, пришлось особенно сильно, быть можетъ, въ виду присущей русской душѣ чуткости къ этическимъ вопросамъ жизни,—испытать и тяжело пережить противорѣчіе антирелигіозныхъ системъ. Вѣримъ: болѣзнь не къ смерти, а къ славѣ Божіей, и діагнозъ ея весьма поучителенъ.

Не могу, наконецъ, умолчать еще объ одной особенной чертѣ трактуемаго движенія. Нѣкоторые изъ представителей его открыто, а иные—что называется—между строкъ, предупредительно заявляютъ о томъ, что они идутъ особымъ, по мнѣнію однихъ даже далекимъ путемъ отъ „ортодоксіи“. Г. Бердяевъ, напр., очень боится—даже до комичности, чтобы его не смѣшали съ представителями христіанства ex professo... Пусть такъ! Это, быть можетъ, въ нѣкоторомъ отношеніи и лучше: тѣмъ убѣдительнѣе будутъ ихъ рѣчи для оторвавшейся отъ церкви интеллигенціи и для молодежи, которой часто имена прежде всего открываютъ входъ въ святилище той или другой новой соціальной теоріи.

Вотъ въ виду всего вышеизложеннаго я и позволяю себѣ остановить Ваше вниманіе на идеалистическихъ, скажу проще и опредѣленнѣе,—религіозныхъ мотивахъ въ соціальныхъ наукахъ послѣдняго времени,—движеніи, рельефно выразившемся въ изданномъ въ минувшемъ году Московскимъ психологическимъ обществомъ сборникѣ „Проблемы идеализма“. Моя задача скромная. Я хочу популяризовать означенное направленіе и въ интересахъ объективности постараюсь изложить въ томъ

идейномъ порядкѣ, въ какомъ оно развивалось. Послѣднимъ соображеніемъ и обусловлена программа моихъ чтеній.

I.

Пятидесятые и шестидесятые годы въ исторіи русскаго самосознанія характеризуются сильнымъ увлеченіемъ положительной наукой, отъ которой надѣялись получить отвѣты на запросы духа. Подобно тому, какъ на западѣ наука естественная являлась въ видѣ извѣстной *философской* доктрины, и въ этомъ своемъ качествѣ дѣлалась своего рода религіей, и у насъ матеріалистическая философія завладѣла умами многихъ того времени. Въ элементарности точки зрѣнія, позволявшей примѣнять ее ко всѣмъ сторонамъ жизни съ несравнимою прямолинейностью, замѣчалась и слабость матеріализма, скоро открывшаяся болѣе серьезнымъ нашимъ интеллигентамъ. Если въ большой публикѣ могли еще говорить объ исключительныхъ качествахъ матеріалистической доктрины—ясности и обиліи научныхъ данныхъ, то философски образованные люди скоро поняли ея неосновательность—ни на чемъ не основанное догматическое отрицаніе всего того, что выходитъ за сферы опыта, и присвоеніе вещному бытію чуждой ему активности [1]).

На смѣну матеріализма въ смыслѣ столь же популярной системы явился къ намъ позитивизмъ.

Сущность этого и донынѣ еще въ нѣкоторыхъ кругахъ нашей интеллигенціи господствующаго міровоззрѣнія такова.

Философская мысль въ послѣдовательномъ своемъ развитіи различила, съ одной стороны, сущность той или другой вещи, того или другого бытія, съ другой—ея являемость для насъ. Сущность бытія, если она и есть, во всякомъ случаѣ для насъ тайна, говоритъ позитивизмъ, и мы вращаемся лишь въ сферѣ явленій, въ сферѣ одного только положительно даннаго. Міръ явленій—однимъ изъ послѣднихъ служитъ человѣкъ—въ своемъ началѣ и продолженіи жизни, какъ нѣчто данное, подчиненъ

[1]) Въ настоящее время и русскіе и иностранные философы не придаютъ серьезнаго значенія матеріализму, какъ философской системѣ. См. соч. Влад. Соловьева—Спб. т. III, 20; „Исторія философіи“ Виндельбанда Спб. 1898, стр. 597; Исторія философіи“ проф. А. Фулье—Спб. 1901—все заключеніе и др.

безусловному закону причинности: одно явленіе въ немъ неразрывно связано съ другимъ,—предопредѣлено имъ. Понятно —съ этой точки зрѣнія не можетъ быть рѣчи о добрѣ, какъ нашемъ долгѣ, свободѣ человѣка въ достиженіи какой-либо цѣли, о творчествѣ его и т. п.

Въ какой же формѣ выразилась данная доктрина на русской почвѣ?

Не только типичнымъ представителемъ, но и главою русской соціологической школы не безъ основанія считаютъ нѣкоторые Н. К. Михайловскаго, этого „властителя думъ, вдохновителя и умственную опору поколѣній", какъ его величали не такъ давно въ юбилейныхъ адресахъ. Вотъ въ самыхъ краткихъ словахъ его credo [1]).

Съ первыхъ дней своей многолѣтней литературной дѣятельности М., какъ говоритъ, не покидалъ никогда почвы позитивизма. „Сущность вещей, по его словамъ, тьма. Нѣтъ абсолютной истины. Есть только истина для человѣка". „Если источникъ всего нашего знанія, читаемъ въ другомъ мѣстѣ его сочиненій, въ опытѣ, то знаніе, которымъ мы обладаемъ, не можетъ быть абсолютнымъ. Нужно, т. о., разъ навсегда признать тщетными попытки метафизики—пріобрѣсти познаніе цѣнное само по себѣ, независимо отъ познающаго субъекта".

Если человѣкъ съ его жизнью и познаніемъ ставится лишь въ цѣпь отношеній, явленій опыта, то тѣмъ самымъ, конечно, отрицается въ немъ свобода. Какъ совершенно справедливо раскрылъ Кантовское положеніе одинъ изъ критиковъ г. Михайловскаго [2])—свобода, творчество по напередъ поставленной цѣли, или, что то же, телеологія, понятны лишь въ томъ случаѣ, если они являются „элементами (премірнаго) трансцендентнаго бытія", назовемъ хотя только примѣнительно къ терминологіи позитивизма—вещи въ себѣ. Отрицается послѣднее необходимо должно слѣдовать и отрицаніе свободы,—телеоло-

[1]) С. П. Ранскій „Соціологія Н. К. Михайловскаго". Спб. 1901. См. предисловіе. Николай Бердяевъ—„Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи" съ пред. П. Струве Спб. 1901. Книга представляетъ критику соціологіи Н. К. Михайловскаго.

[2]) Вопросы философіи и психологіи 1901 г. 59 кн. Ст. Г. Софронова „Механика общественныхъ идеаловъ".

гіи. Если признать, проще говоря, Бога, человѣка личнымъ духомъ, внѣопытнымъ по своему происхожденію, то за этимъ слѣдуетъ признаніе въ нихъ свободы; если же они только явленія тѣхъ или другихъ матеріальныхъ актовъ,—то какая же можетъ быть приписана имъ свобода дѣйствій?

Все въ мірѣ подчинено, какъ говоритъ г. М—ій, закону механической эволюціи, все поэтому подчинено желѣзному закону причинности, или кавзальности, „существо котораго состоитъ въ томъ, что два реальные факта взаимно и неразрывно связаны, какъ предыдущій и послѣдующій“ [1]). Изъ этой цѣпи причинности человѣкъ не представляетъ исключенія.

Мы слышимъ до сихъ поръ слова самаго ортодоксальнаго позитивиста, каковыя представляютъ собою строго логическій выводъ основного положенія послѣдняго. Но какъ нѣкогда самъ основатель позитивизма во второй періодъ своей жизни разорвалъ сомкнутое подъ собою желѣзное кольцо, по выраженію Вл. С. Соловьева, такъ и русскіе позитивисты не остановились предъ этимъ мертвящимъ душу выводомъ, и въ данномъ пунктѣ дѣлаютъ характерныя дополненія, слабыя логически, сильныя этически... Вотъ слова самого г. М—аго: „человѣкъ роститъ въ себѣ древо познанія добра и зла не для того только, чтобы созерцать его плоды, но и для того, чтобы вкушать ихъ. Ему нужны правила поведенія. У него есть идеалы, стремленія, желанія, цѣли. Ему нужна санкція ихъ. Въ немъ борятся мысли и чувства, ищя отвѣта на категорическій вопросъ: что дѣлать. Смѣшно говорить, что послѣдовательныя геологическія фазы представляютъ собою прогрессъ, потому что онѣ подготовили землю для жизни человѣка. Но нѣтъ ничего смѣшного въ утвержденіи, что въ области человѣческой мысли прогрессъ состоитъ въ послѣдовательномъ уразумѣніи законовъ природы и общественныхъ отношеній, что въ области явленій общественной жизни прогрессъ состоитъ точно также въ рядѣ измѣненій по направленію къ опредѣленной цѣли, ставимой самимъ человѣкомъ. Человѣкъ не можетъ ставить вопроса иначе, не можетъ органически, потому что онъ человѣкъ“ [2]).

[1]) Слова Г. Софронова въ цит. выше статьѣ „Механика общественныхъ идеаловъ“.

[2]) Цит. соч. Г. Ранскаго, стр. 42, 43, 50.

Но чѣмъ же, какою конечною цѣлью руководствуется человѣкъ въ этой своей дѣятельности?

Прогрессъ всего человѣчества—вотъ та болѣе или менѣе отдаленная свѣча, которая влечетъ къ себѣ и каждаго человѣка въ отдѣльности. Какъ извѣстно, данная идея имѣетъ большое значеніе и въ теоріи западнаго позитивизма: она завершаетъ зданіе его и сообщаетъ ему то философское и даже религіозное обаянія, котораго онъ самъ не имѣетъ. Еще большее мѣсто имѣетъ данная идея у русскихъ позитивистовъ. Человѣкъ долженъ стремиться къ осуществленію прогресса въ человѣчествѣ,—каждый изъ насъ долженъ принести въ общую сокровищницу человѣческаго счастія свою лепту.

Въ самомъ опредѣленіи прогресса со стороны его содержанія русскіе позитивисты стоятъ всецѣло на почвѣ нѣсколько только облагороженнаго эвдемонизма: онъ есть удовлетвореніе потребностей человѣка, жизнь индивидуумовъ возможно полная...

„Безнравственно, несправедливо, вредно, неразумно все, что задерживаетъ это движеніе“ [1])—этими характерными словами г. М—а мы заканчиваемъ краткое изложеніе его основныхъ взглядовъ.

Въ одномъ разсказѣ Г. Вересаева („На поворотѣ“) нѣкто Токаревъ—типичный русскій интеллигентъ высказываетъ своей собесѣдницѣ признаніе о своемъ душевномъ мірѣ. „Я вижу, говоритъ онъ, что во мнѣ исчезаетъ что-то, исчезаетъ страшно нужное, безъ чего нельзя жить. Гаснетъ непосредственное чувство, и его не замѣнить ничѣмъ... А вотъ теперь много думаю и читаю по этикѣ, стараясь философски обосновать мораль, конструируя себѣ разныя „категоріи долга“. Но въ душѣ я горько смѣюсь надъ собою... Умерло непосредственное чувство,—умерло все; его нельзя замѣнить никакимъ божествомъ, никакими философскими категоріями и нормами, никакимъ „я понялъ“... Я еще не рѣшаю, насколько правъ Токаревъ въ этихъ словахъ, но несомнѣнно наша интеллигенція въ своей работѣ на благо общественное руководство-

[1]) Г. Ранскій, стр. 52.

валась больше непосредственнымъ чувствомъ, культивированнымъ вѣковою жизнью въ христіанской атмосферѣ, хотя бы значеніе послѣдней и умалялось ею... У насъ—обычное явленіе разладъ теоретическаго міровоззрѣнія и самой жизни. Въ самомъ дѣлѣ, кого бы изъ вдумчивыхъ людей могла удовлетворить изложенная нами обидно скудная своими положеніями философія „русской соціологической школы", такъ старательно годами насаждаемая у насъ господами Михайловскими? Кому можетъ она дать опору для дѣла безкорыстнаго? И при всемъ томъ она катехизисъ т. н. либеральной нашей интеллигенціи, дѣятельность которой, порою самоотверженная, на благо народа, повторяю, неоспорима!..

Какъ въ жизни отдѣльнаго человѣка бываютъ періоды, когда противорѣчіе „теоретическаго и практическаго разума" почему-либо особенно ярко всплываютъ въ сознаніи, нарушая душевный покой, такъ и въ жизни общественной подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ причинъ дотолѣ несознававшаяся несогласованность теоріи и жизни дѣлается очевидною.

Экономическая теорія Маркса у насъ на Руси и была тѣмъ умственнымъ фактомъ, который предъ глазами всѣхъ вскрылъ рельефно основное противорѣчіе позитивизма.

Личность основателя этой наиболѣе теперь популярной экономической теоріи, которую старательно, хотя, несомнѣнно, не съ ожидаемымъ успѣхомъ, изучаютъ всѣ чуть не со скамьи старшихъ классовъ гимназіи [1]), представляетъ собою по характеристѣ Г. Тугана-Барановскаго [2]) исключительное явленіе. „Трудно указать въ исторіи міровой мысли другой выдающійся умъ, который былъ бы до такой степени чуждъ всякихъ идеалистическихъ порывовъ, какъ умъ Маркса. Никакого исканія вѣчнаго и абсолютнаго, никакого стремленія за предѣлы опыта, никакой жажды вѣры, даже никакого чувства тайны, наполняющей міръ! Прямо таки странно, какимъ образомъ такой сильный умъ могъ мыслить такъ грубо-реали-

[1]) Напомню интересный фельетонъ Г. Меньшикова въ „Новомъ Времени" о покупкѣ одною дѣвицей трудно читаемаго „Капитала" въ декабр. №№ минувшаго года.

[2]) „Очерки изъ новѣйшей исторіи политической экономіи". Спб. 1903 г. стр. 297.

стически! Быть можетъ, Марксъ былъ единственнымъ въ исторіи примѣромъ геніальнаго мыслителя, совершенно лишеннаго религіознаго чувства. И конечно, только философская непродуманность его міросозерцанія давала ему возможность съ такимъ высокомѣрнымъ презрѣніемъ относиться къ верховымъ проблемамъ человѣческаго духа, неотступно привлекающимъ къ себѣ возвышенные умы". Съ философской стороны предшественниками Маркса являются Гегель, отъ котораго онъ заимствовалъ формальный принципъ развитія, и особенно Фейербахъ. Подзаголовокъ одного изъ сочиненій послѣдняго—„человѣкъ есть то, что онъ ѣстъ"—зерно матеріалистическаго пониманія исторіи или, что то же, экономическаго матеріализма. Раскрыто оно въ „знаменитомъ", какъ обычно выражаются, предисловіи Маркса къ „Критикѣ нѣкоторыхъ положеній политической экономіи". Вотъ наиболѣе важныя строки его [1]). „Въ общественномъ производствѣ своей жизни люди вступаютъ въ опредѣленныя, необходимыя, независящіи отъ ихъ воли отношенія—отношенія производства, которыя соотвѣтствуютъ опредѣленной ступени развитія ихъ матеріальныхъ производственныхъ силъ. Совокупность этихъ производственныхъ отношеній составляетъ экономическую структуру общества, ту реальную основу, надъ которой возвышается юридическая и политическая надстройка, и которой соотвѣтствуютъ опредѣленныя общественныя формы сознанія. Способъ производства матеріальной жизни вообще обусловливаетъ переживаемый обществомъ жизненный процессъ соціальный, политическій и духовный. Не сознаніе людей опредѣляетъ ихъ бытіе, но наоборотъ ихъ общественное бытіе опредѣляетъ ихъ сознаніе. На извѣстной ступени своего развитія матеріальныя производительныя силы общества впадаютъ въ противорѣчіе съ существующими производственными отношеніями, или, говоря юридическимъ языкомъ, съ тѣми отношеніями собственности, среди которыхъ они до сихъ поръ дѣйствовали; эти отношенія изъ формъ развитія производственныхъ силъ

[1]) Приводимъ текстъ по ст. Кн. С. Н. Трубецкого въ „Проблемахъ идеализма" (М. 1902). „Къ характеристикѣ ученія Маркса и Энгельса о значеніи идей въ исторіи".

превращаются въ ихъ оковы. Тогда наступаетъ эпоха соціальной революціи". Указанный конфликтъ завершается преобразованіемъ права и приспособленіемъ его къ новымъ матеріальнымъ условіямъ хозяйства. Въ общественномъ сознаніи конфликтъ этотъ выражается борьбой классовъ, составляющей все содержаніе міровой исторіи съ тѣхъ поръ, какъ общество распалось на классы. Необходимо происходящее усиленіе капитализма, этого благодѣтельнаго бича человѣчества, поведетъ ко всеобщей революціи, которая завершится царствомъ экономическаго братства, извѣстнаго подъ формулой соціализма"...

Переведемъ нѣсколько тяжеловатый текстъ предисловія Маркса на болѣе ясный языкъ, пользуясь для этого его же нѣкоторыми сравненіями. Производственныя, экономическія, или что тоже хозяйственныя отношенія, порождаютъ если не непосредственно, то въ *конечномъ счетѣ* каждый отдѣльный историческій фактъ—будетъ ли имъ какая-либо война, или правовая государственная теорія или, наконецъ, въ данномъ случаѣ пользуюсь курсомъ политической экономіи Богданова, правовѣрнаго ученика Маркса,—такое религіозное установленіе, какъ постъ... Правда, теперь кажется иногда, что философія, религія, право—явленія далекія отъ хозяйства. Это только при поверхностномъ наблюденіи. А въ дѣйствительности—человѣкъ есть то, что онъ ѣстъ. Существованіе дома сводится къ матеріальнымъ потребностямъ человѣка; онѣ составляютъ послѣднюю основу для архитектуры. Хотя въ запутанномъ фактическомъ положеніи вещей при выборѣ фасада строющагося дома могутъ дѣйствовать тѣ или иные особенные мотивы, но кто прослѣдитъ ходъ развитія архитектуры въ цѣломъ и представитъ его съ научной полнотой и исчерпывающей ясностью со стороны опредѣляющихъ его моментовъ, тотъ едва ли не признаетъ, что въ послѣднемъ основаніи рѣшающими причинами были экономическія условія". *А необходимое условіе будто бы есть и источникъ обусловленныхъ явленій.* Слѣд. изъ куска хлѣба и на кусокъ же хлѣба могутъ въ концѣ концовъ быть, сведены безъ остатка всѣ идеи соціальной жизни.

Господство экономическаго принципа по закону необходимости ведетъ къ сосредоточенію въ однихъ рукахъ капи-

таловъ, господство капитализма, которое обостряетъ борьбу классовъ. До нѣкотораго времени тѣ или другія юридическія нормы, которыми управляются отношенія людей, находятся въ согласіи съ формою хозяйственныхъ отношеній,—соотвѣтствуютъ имъ. Но въ виду быстроты развитія экономіи, идейныя формы ихъ отстаютъ, происходитъ конфликтъ, завершающійся соціальной революціей, которая опять на время устанавливаетъ гармонію отношеній. Періодичность революцій —міровой законъ жизни.

Въ концѣ концовъ міровая драма людскихъ отношеній должна закончиться всеобщей революціей, которую обострить и приблизитъ особенно ростъ капитала и послѣ нея наступить уже царство свободныхъ людей.

Будущая гармонія соціализма покупается здѣсь неизбѣжною жертвой страданій капитализма; „муки родовъ“ новаго общества, по извѣстному сравненію Маркса, неустранимы. Эта эсхатологія Марксизма, по выраженію его критиковъ, „прыжокъ“ изъ капиталистическаго царства необходимости въ соціалистическое царство свободы, въ Zukunftstaat, земной рай,— имѣетъ въ общей системѣ большое значеніе.

Естественно спросить, каково же содержаніе даннаго идеала, долженствующаго послужить побужденіемъ къ дѣятельности людей.

Каждое ученіе узнается по плодамъ его. Собираютъ ли съ репейника смоквы и съ тернія виноградъ? Если теорія Маркса въ основу свою положила матеріализмъ Фейербаха, то понятно, единственнымъ плодомъ этого ученія въ отношеніи нравственности можетъ быть только эвдемонизмъ. Эвдемонизмъ,—вѣрнѣе идонизмъ и составляетъ содержаніе представленій о будущемъ раѣ: одно другое взаимно обусловливаетъ. Указываютъ на слова Маркса, которыми будто бы онъ создавалъ болѣе возвышенную формулу прогресса, въ смыслѣ, напр., созданія условій для свободнаго развитія личности. Но и это и ему подобное представляетъ собою, какъ всякому понятно, чисто механическое заимствованіе изъ философіи Гегеля, къ системѣ Маркса не имѣвшее отношеній. Съ полной откровенностью и правдивостью дальнѣйшіе выводы по разсматриваемому вопросу

изъ основныхъ посылокъ сдѣланы въ сочиненіи Зомбарта 1902 года „Новѣйшій Капитализмъ". Эпикурейскій эстетизмъ —вотъ послѣднее слово философіи идонизма, вошедшей въ теорію Маркса и господствующей въ наше время. Вотъ какъ Зомбартъ приблизительно характеризуетъ вѣкъ Фихте и Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра, Гейне и Гёте. „Это была исключительно эстетически философская, литературная, идеалистическая, нечувственная и потому нехудожественная культура духа, которая одна только и считалась благородною. Будучи бѣдны матеріальными благами, въ нищенской обстановкѣ, они дѣлали изъ бѣдности добродѣтель, строили себѣ міръ идеаловъ и оттуда съ презрѣніемъ взирали на всякую чувственность и тѣлесность. Въ ходу были воздержаніе и скромность, смиренно склонялись предъ невидимымъ, искали поцѣлуевъ тѣней и запаховъ голубыхъ цвѣтковъ, воздерживались и стенали. Мысль, идеи, ученость возсѣдали на тронѣ, какъ неограниченные властители,—имъ должны были подчиняться искусства и даже пластическія искусства. Кому покажется удивительнымъ, что этому поколѣнію литераторовъ, философовъ и эстетиковъ, бѣдныхъ кошелькомъ, но богатыхъ сердцемъ, несвойственнымъ было изъ принципа или по недостатку средствъ настоящее пониманіе матеріальнаго благополучія, украшенія внѣшней жизни? Даже Гёте, который принадлежалъ къ болѣе свѣтской эпохѣ, который не чуждъ былъ наслажденій и у котораго не было недостатка во вкусѣ къ роскоши и блеску, даже Гёте жилъ въ домѣ, убранство котораго нашему теперешнему вкусу представляется жалкимъ и нищенскимъ, и даже Гёте могъ выразить такую мысль, что элегантное и роскошное убранство комнатъ существуетъ только для людей, не имѣющихъ мыслей—воззрѣніе, усвоенное Шопенгауэромъ". Даже художники не знали волшебнаго очарованія обстановки изъ красивыхъ вещей, они ничего не понимали въ искусствѣ жить въ красотѣ: они были аскетами или пуристами. Они или одѣвались какъ назореи въ верблюжій волосъ и питались акридами и дикимъ медомъ, или вели жизнь гимназическаго учителя или чиновника... Въ настоящее время все жизнепониманіе претерпѣваетъ перемѣны. Оно становится изъ преимуще-

ственно литературнаго—преимущественно художественнымъ изъ абстрактно идеалистическаго *чувственнымъ*... Какъ прежде искусство находилось подъ игомъ мысли, литературной фантазіи, такъ теперь художественное воззрѣніе господствуетъ надъ литературой и всѣми областями духа. Повидимому приближается эпоха культурнаго расцвѣта, которая *всегда была художественной, а не этичной*... Для ближайшаго будущаго Зомбартъ дѣлаетъ слѣдующее представленіе. „Я предвижу, что грядущее поколѣніе послѣ долгихъ столѣтій лишеній, наконецъ, снова будетъ вести жизнь, которая будетъ пропитана красотою и довольствомъ. Явится поколѣніе, которое изъ полноты богатства, притекающаго къ нему съ расточительнымъ изобиліемъ, создастъ цѣлый міръ вождѣленій и красивыхъ формъ, поколѣніе людей, для которыхъ наслажденіе, радость жизни сдѣлаются сами собой спутниками земныхъ странствій... Это значитъ, въ будущемъ наша жизнь своею роскошью затмитъ роскошь Рима, блескъ Венеціи, расточительность Версаля... Въ другомъ мѣстѣ Зомбартъ указываетъ уже на великое завоеваніе культуры—болѣе цѣнное, искусное и удобное устройство ресторановъ и отелей, кафе, кабаковъ, желѣзнодорожныхъ поѣздовъ и пароходовъ... торговыхъ домовъ, а равно и всѣхъ дѣловыхъ помѣщеній капиталистическихъ предпріятій.

И въ томъ же своемъ сочиненіи Зомбартъ устанавливаетъ слѣдующее положеніе: мы сдѣлались богаты потому, что цѣлыя расы и племена умерли за насъ, цѣлыя части свѣта обезлюдились, цѣлыя страны и культуры опустошены.

Но довольно, скажемъ словами С. Н. Булгакова [1]), этого мѣщанскаго бреда, здобреннаго модным ницшеанствомъ. Историческое развитіе ведетъ въ представленіяхъ правовѣрнаго ученика Маркса—недаромъ Булгаковъ называетъ его зеркаломъ, въ которомъ нужно намъ посмотрѣться, отъ звѣрочеловѣчества, какъ выражался Соловьевъ, къ свиночеловѣчеству и въ концѣ скорбнаго историческаго пути ему видится въ качествѣ его цѣли самодовольный не этическій, а эстетическій филистеръ. Гдѣ здѣсь мѣсто въ этой „парикмахерской цивилизаціи“ мученію рождаю-

[1]) Излож. взгляд. Зомбарта см. у С. Н. Булгакова „Отъ Марксизма къ идеализму“—Спб. 1904 г., стр. 267, 268.

щейся мысли, томленію мятущейся совѣсти, подвигу любви и самоотверженія, неустанной борьбы съ собою, куда въ этомъ всемірномъ ресторанѣ помѣстили нашъ духъ съ его міровыми вопросами. Духъ сданъ здѣсь безъ бою удовлетворенной чувственности, его первородство продано за чечевичную похлебку.

Мы видѣли выше, что философскою основою марксизма былъ матеріализмъ, скоро замѣнившійся позитивизмомъ. Основныя положенія позитивизма при этомъ сочетаніи остались незамѣнимыми: вѣдь теорія Маркса указываетъ на законы жизни въ области однихъ только явленій... Позитивизмъ взялъ теорію Маркса подъ свой покровъ, подъ который вошелъ онъ въ качествѣ вторичныхъ положеній. Но въ то же время марксизмъ по отношеніи къ русскому позитивизму, какъ я выше сказалъ, оказался неблагодарнымъ сыномъ. Поставивши во главу своихъ разсужденій желѣзный законъ необходимости, совершенно не считающійся съ людскими хотѣніями и намѣреніями, онъ тѣмъ самымъ вынаружилъ основное противорѣчіе позитивизма. Послѣ этого слова: долгъ, дѣло, цѣль и т. п. сошли на степень однихъ лишь мечтаній „субъективистовъ“, не имѣющихъ никакого реальнаго оправданія. „Почва изъ подъ ногъ г. Михайловскаго, говорилъ мнѣ одинъ изъ представителей новѣйшаго идеализма, бывшій прежде приверженцемъ теоріи Маркса, ушла давно, а не теперь только, когда занялись спеціальной критикой его взглядовъ“. Избѣжала ли теорія Маркса этого противорѣчія сама, это другой вопросъ, но данную отрицательнаго характера работу онъ сдѣлалъ и сдѣлалъ хорошо...

Послѣ всего сказаннаго намъ ясна вся убійственная мертвенность этой доктрины. Люди говорятъ о религіи, правѣ, политикѣ, обо всемъ, что составляетъ область идеологіи,—говорятъ о свободѣ своихъ дѣйствій, о необходимости жить на пользу другихъ и т. п. Все это по Марксу не имѣетъ для себя ровно никакого оправданія. „Primum vivere, deinde philosophare“—прежде жить, а потомъ философствовать—часто повторяетъ ученикъ Маркса Энгельсъ, выводя отсюда единственную значимость хлѣба, отъ котораго зависитъ vivere. „Какъ Дарвинъ—слова Энгельса на могилѣ Маркса—открылъ

законъ развитія органической природы, такъ Марксъ открылъ законъ развитія человѣческаго общества—тотъ простой фактъ, что люди должны ѣсть, пить, имѣть помѣщеніе и одежду и проч., фактъ, скрываемый подъ идеологическими прикрашиваніями, имѣющими лишь фиктивное значеніе,—сплошь и рядомъ вредящими людямъ.

Далѣе. Сколько бы люди ни говорили, ни старались,—неизбѣжнаго закона поглощенія всѣхъ и всего имущественными классами, капитализмомъ не избѣжать... Нужно только ожидать, когда это давленіе капитала сдѣлается настолько сильнымъ, что вызоветъ реакцію, и наступитъ благодѣтельная для всѣхъ революція... Мнѣ невольно припоминается извѣстное стихотвореніе И. С. Тургенева, такъ хорошо иллюстрирующее законъ необходимости, выставленный Марксомъ. „Высокая костлявая старуха, съ желѣзнымъ лицомъ и неподвижно тупымъ взоромъ, идетъ большими шагами, и сухою, какъ палка, рукою толкаетъ предъ собою другую женщину.

Женщина эта огромнаго росту, могучая, дебелая, съ мышцами, какъ у Геркулеса, съ крохотной головкой на бычьей шеѣ—и слѣпая—въ свою очередь толкаетъ небольшую худенькую дѣвочку.

У одной этой дѣвочки зрячіе глаза; она упирается, оборачивается назадъ, поднимаетъ тонкія, красивыя руки, ея оживленное лицо выражаетъ нетерпѣніе и отвагу... Она не хочетъ слушаться, она не хочетъ итти, куда ее толкаютъ... и все таки должна повиноваться и итти. Necessitas, vis, libertas.

Въ какой же формѣ выразились трактуемыя философскія направленія на страницахъ нашихъ художественныхъ произведеній?

Всѣ исканія человѣческой мысли могутъ быть сведены на одну вѣковѣчную проблему—духа и матеріи, какъ первоисточниковъ бытія. Я выше говорилъ, что въ отрицаніи научнаго значенія матеріализма одинаково сходятся и наши и западные мыслители, и знатокъ философіи г. Бердяевъ говоритъ [1]), что указаніе на слабость матеріалистической философіи сдѣлалось

[1]) „Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественой философіи“ Спб. 1901. Съ предис. П. Струве. Стр. VI. Примѣч. 1.

общимъ мѣстомъ научной литературы... И при всемъ томъ въ конечномъ счетѣ того или другого изма всплываетъ тотъ же старый и вѣчно повидимому новый матеріализмъ. Правда, большее несравнимо значеніе въ современной мысли имѣетъ пантеизмъ съ его обсолютнымъ безличнымъ духомъ, но или послѣдній сводится на законъ природы, или остается совершенно далекимъ отъ сознанія людей: никто изъ живущихъ подъ луною, по выраженію одного извѣстнаго нашего современнаго іерарха [1]), не можетъ приблизить къ своему сознанію основной идеи пантеизма.

Какъ нетрудно понять, позитивизмъ при своемъ основномъ принципѣ также переходитъ въ матеріализмъ. Сравнительно давно въ своей диссертаціи писалъ незабвенной памяти Вл. С. Соловьевъ [2]). „Если единственный источникъ нашего познанія есть нашъ дѣйствительный опытъ, то мы одинаково не можемъ признать самобытности, или субстанціальности какъ за внѣшними вещами, такъ и за нашимъ духомъ, ибо въ дѣйствительномъ опытѣ мы вѣдь не находимъ духа въ немъ самомъ, какъ субстанціи, а лишь въ различныхъ *эмпирическихъ состояніяхъ сознанія*, къ которымъ такимъ образомъ и переходитъ вся дѣйствительность".

Ясно, мы въ сферѣ понятій матеріалистической доктрины. А если такъ, если продуманы эти столь законные выводы позитивизма, то въ полныя права свои входитъ тотъ пессимизмъ, которымъ насквозь проникнуты „Сихотворенія въ прозѣ" И. С. Тургенева. „Мнѣ снилось, пишетъ нашъ поэтъ, что я вошелъ въ огромную подземную храмину съ высокими сводами. Ее всю наполнялъ какой-то тоже подземный ровный свѣтъ.

По самой срединѣ храмины сидѣла величавая женщина въ волнистой одеждѣ зеленаго цвѣта. Склонивъ голову на руку, она казалась погруженной въ глубокую думу.

Я тотчасъ понялъ, что эта женщина—Сама Природа,—и мгновеннымъ холодомъ внѣдрился въ мою душу благоговѣйный страхъ.

Я приблизился къ сидящей женщинѣ—и отдавъ почтитель-

[1]) Еп. Антонія (Храповицкаго) въ одномъ изъ его сочиненій, точно не помню гдѣ.

[2]) Собраніе сочиненій изд. товарищества „Общественная польза", т. I, 128. О томъ же стр. 49, 64.

ный поклонъ: „О, наша общая мать“! воскликнулъ я.—О чемъ твоя дума? Не о будущихъ ли судьбахъ человѣчества размышляешь ты? Не о томъ ли, какъ ему дойти до возможнаго совершенства и счастія“?

Женщина медленно обратила на меня свои темные грозные глаза. Губы ея шевельнулись—и раздался зычный голосъ, подобный лязгу желѣза.

— Я думаю о томъ, какъ бы придать большую силу мышцамъ ногъ блохи, чтобы ей удобнѣе было спасаться отъ враговъ своихъ. Равновѣсіе нападенія и отпора нарушено... Надо его возстановить.

— Какъ? пролепеталъ я въ отвѣтъ.—Ты вотъ о чемъ думаешь? Но развѣ мы, люди, не любимыя твои дѣти?

Женщина чуть-чуть наморщила брови.—Всѣ твари мои дѣти,—промолвила она—и я одинаково о нихъ забочусь—и одинаково ихъ истребляю.

— Но добро... разумъ... справедливость.—пролепеталъ я снова.

— Это человѣческія слова,—раздался желѣзный голосъ—я не вѣдаю ни добра, ни зла... Разумъ мнѣ не законъ—и что такое справедливость?—Я тебѣ дала жизнь—я ее отниму и дамъ другимъ, червямъ или людямъ... мнѣ все равно... А ты пока защищайся—и не мѣшай мнѣ!

Я хотѣлъ было возражать... но земля кругомъ глухо застонала и дрогнула—и я проснулся“. („Природа“) [1]).

Какимъ холодомъ вѣетъ отъ этой картины! Тургеневскимъ пессимизмомъ, необходимымъ слѣдствіемъ позитивнаго, или, что тоже, матеріалистическаго міровоззрѣнія, проникнуто и творчество современнаго первокласснаго художника А. П. Чехова. „Въ основаніи пессимизма Чехова лежитъ [2]) особаго рода унылое и безотрадное чувство, вызываемое въ художникѣ созерцаніемъ всего, что есть въ натурѣ человѣческой заурядnаго, пошлаго, рутиннаго. Это чувство крѣпнетъ и растетъ по мѣрѣ того, какъ художникъ, расширяя кругъ своихъ на-

[1]) Къ чему приводитъ натуралистическое міровоззрѣніе, смотри въ превосходной брош. П. П. Кудрявцева „Христіанскій взглядъ на жизнь“. Кіевъ.

[2]) „Вопросы психологіи творчества“ проф. Овсянико-Куликовскаго Спб. 1902. Стр. 224.

блюденій, повсюду встрѣчаетъ различныя проявленія рутины, то въ формѣ вялости мысли и бездарности, то въ видѣ душевной тупости и той шаблонности, которая неразлучна съ понятіемъ о *среднемъ* человѣкѣ. Подъ воздѣйствіемъ мысли, что рутина—не исключеніе, а правило, что она—необходимая принадлежность большинства, и такъ называемый средній или *нормальный* человѣкъ является воплощеніемъ заурядности натуры, тупости ума и чувства, бездарности, безпросвѣтности, —унылое чувство незамѣтно преобразуется въ мрачное, пессимистическое воззрѣніе на человѣка". Въ этой характеристикѣ Чехова, мнѣ кажется, правда только наполовину. Тургеневъ былъ пессимистомъ независимо отъ того, что окружало его: грязь ли отчизны, на которую онъ такъ мрачно смотрѣлъ, или передовой кружокъ Парижскихъ друзей... Точно также и Чеховъ будетъ пессимистомъ, какова бы ни была окружающая его жизнь. Вдумчивый художникъ, воспитанный и всецѣло воспринявшій философію позитивизма въ формѣ естественно-научнаго міровоззрѣнія и съ точки зрѣнія послѣдняго рѣшившій вопросы о жизни и смерти—Чеховъ невольно впадаетъ въ тонъ „Стихотвореній въ прозѣ" знаменитаго писателя. Въ этомъ отношеніи, какъ это ни парадоксально съ перваго взгляда, я по невольной ассоціаціи вспоминаю и... Горькаго, большія произведенія котораго „Фома Гордѣевъ" и „Трое" проникуты тѣмъ же и такого же характера пессимизмомъ, завершившимся у Ильи Лунева съ потерею вѣры—самоубійствомъ.

Есть повидимому—и онъ порою проглядываетъ у Чехова—исходъ изъ этого пессимизма,—это уйти, какъ выражается одинъ изъ героевъ „Мѣщанъ" Горькаго, въ самую гущу жизни и общественной работы и тамъ забыться среди нея. „Скука стоитъ всякихъ лишеній, говоритъ студентъ у Вересаева („На поворотѣ"), униженій, длинныхъ рабочихъ дней и тому подобнаго... Вырваться изъ жизненной скуки, вотъ самая главная задача современности. И суть не въ томъ, чтобы человѣкъ вырвался изъ этой скуки, а чтобы *люди* вырвались изъ нея. А для этого что нужно? Нужно, чтобы вокругъ ключемъ била живая общественность, чтобы жизнь цѣликомъ захватывала душу, чтобъ эта жизнь была велика и сильна, полна борьбы и свѣта.

Но эта инстинктивная работа, своего рода наркозъ, не можетъ долго замѣнять человѣку религіи жизни. И вопросъ о смыслѣ послѣдней съ новою силой встаетъ предъ человѣческимъ умомъ.

Проф. Овсянико-Куликовскій въ концѣ своей статьи о Чеховѣ называетъ его символистомъ. Несомнѣнно это такъ. Въ данномъ случаѣ я остановлюсь на одной изъ лучшихъ повѣстей Чехова—„Палата № 6“. Больница Андрея Ефимыча по мысли художника это—нашъ міръ, въ которомъ нѣтъ возможности различить больного психически и здороваго.

— Зачѣмъ вы меня здѣсь держите? спрашиваетъ больной Громовъ доктора.

— За то, что вы больны.

— Да, боленъ. Но вѣдь десятки, сотни сумасшедшихъ гуляютъ на свободѣ, потому что ваше невѣжество неспособно отличить ихъ отъ здоровыхъ. Почему же я и вотъ эти несчастные должны сидѣть тутъ за всѣхъ, какъ козлы отпущенія? Вы, фельдшеръ, смотритель и вся ваша больничная сволочь въ нравственномъ отношеніи неизмѣримо ниже каждаго изъ насъ, почему же мы сидимъ, а вы нѣтъ? Гдѣ логика?

— Нравственное отношеніе и логика тутъ не причемъ. Все зависитъ отъ случая. Кого посадили, тотъ и сидитъ, а кого не посадили, тотъ гуляетъ, вотъ и все. Въ томъ, что я докторъ, а вы душевно-больной, нѣтъ ни нравственности, ни логики, а одна только пустая случайность.

По мысли доктора Андрея Ефимыча будущее міровой жизни безпросвѣтно и именно потому, что конецъ всякаго существованія по неумолимымъ законамъ природы уничтоженіе. („Допустимъ) говоритъ онъ Громову, тюремъ и сумасшедшихъ домовъ не будетъ, и правда, какъ вы изволили выразиться, восторжествуетъ, но вѣдь сущность вещей не измѣнится, законы природы останутся все тѣ же. Люди будутъ болѣть, старѣться и умирать такъ же, какъ и теперь. Какая бы великолѣпная заря ни освѣщала нашу жизнь, но, всетаки, въ концѣ концовъ насъ заколотятъ въ гробъ и бросятъ въ яму.

— А безсмертіе?

— Э, полноте!

Андрей Ефимычъ не вѣритъ въ безсмертіе или, какъ выражается, не имѣетъ основаній вѣрить въ него.

Если таковъ исходъ всего живущаго, то какой смыслъ какой-либо дѣятельности, ну хотя бы той, къ которой онъ приставленъ, т. е., медицинской. „Къ чему мѣшать людямъ умирать, если смерть есть нормальный и законный конецъ каждаго? Что изъ того, если какой-нубудь торгашъ или чиновникъ проживетъ лишнихъ пять, десять лѣтъ? Если же видѣть цѣль медицины въ томъ, чтобы облегчать страданія, то невольно напрашивается вопросъ, зачѣмъ ихъ облегчать?“ А главное—человѣкъ безсиленъ сдѣлать что-либо по своей иниціативѣ. Онъ самъ по себѣ ничто,—онъ только частица необходимаго соціальнаго бытія, которое вовсе не справляется въ своемъ теченіи съ его мыслями, намѣреніями.

При такой философіи одинъ только есть выходъ для человѣка—это данный ему умъ. „На этомъ свѣтѣ все незначительно и неинтересно, кромѣ высшихъ духовныхъ проявленій человѣческаго ума. Умъ проводитъ рѣзкую грань между животными и человѣкомъ, намекаетъ на божественность послѣдняго и въ нѣкоторой степени даже замѣняетъ ему безсмертіе, котораго нѣтъ. Исходя изъ этого, умъ служитъ единственно возможнымъ источникомъ наслажденія“. Всякій мыслящій и вдумчивый человѣкъ, говоритъ въ другомъ мѣстѣ А. Е., при всякой обстановкѣ можетъ найти успокоеніе въ самомъ себѣ“. Свободное и глубокое мышленіе, которое стремится къ уразумѣнію жизни и полное презрѣніе къ глупой суетѣ міра,—вотъ два блага, выше которыхъ никогда не зналъ человѣкъ. И вы можете обладать ими, хотя бы вы жили за тремя рѣшетками“.

Всѣ эти разсужденія доктора, употребляя выраженіе А. П. Чехова, сказанное по отношенію къ мечтамъ больного Громова о человѣческомъ счастьи, отрывки изъ старыхъ, но еще не допѣтыхъ пѣсенъ... позитивизма съ его узаконеннымъ скепсисомъ и стоицизма съ его гордымъ презрѣніемъ къ окружающему міру [1])...

Вдумчивыхъ людей, вопреки увѣреніямъ Андрея Ефимыча, они никогда не успокоютъ, да не успокоили и его самого.

[1]) „Палата № 6“ А. Чехова. Изд. Суворина 1898 г. Сведены стр. 66, 35, 55, 66.

Популярность теоріи Маркса-Энгельса среди нашей молодежи—слишкомъ извѣстный фактъ, чтобы на немъ нужно было долго останавливаться. Именно ей многіе въ наше тяжелое время обязаны своею печальной судьбой... Достаточно вспомнить, что въ стихотворной поэзіи—этомъ повидимому совершенно постороннемъ вѣдомствѣ—марксизмъ нашелъ себѣ пѣвцовъ. Чѣмъ объяснить этотъ фактъ? Когда люди, прибитые жизнью, вынужденно успокаиваются и восхваляютъ теорію господства капитализма, явленіе это легко объяснить. Но какое, казалось бы, отношеніе экономическаго матеріализма къ идеальному по природѣ юношеству?!

Въ душѣ человѣка, какъ еще издавна замѣчено, живутъ два закона: однимъ мы влечемся ко всему мощному, могущественному, эстетически прекрасному—идеалъ язычества; вторымъ—къ нравственно высокому, вся сила, все обаяніе котораго въ самопожертвованіи, т. е., слабости съ точки зрѣнія перваго—идеалъ христіанства. Первый законъ—внутреннее существо классицизма—въ качествѣ идеала отрицается нами. Но было бы, думаю, несправедливымъ сказать, что мы не понимаемъ его обаянія. Величіе земное настолько сильные корни имѣетъ въ нашей душѣ, что его покровомъ мы хотѣли бы одѣть религіозно-духовно высокое: встрѣча означенныхъ началъ много имѣетъ мѣста въ числѣ причинъ Голгоѳскаго Креста... И въ христіанскую пору—единственная въ міровой жизни ночь, недавно вспоминавшаяся нами, воображеніемъ позднѣйшихъ художниковъ окружена небывалымъ внѣшняго характера величіемъ—неземнымъ свѣтомъ въ Виѳлеемской пещерѣ и сонмами парящихъ въ ней ангеловъ. А въ высшей дѣйствительности мы видимъ убогихъ съ мірской точки зрѣнія Іосифа и Пресвятую Дѣву Марію да ясли животныхъ, ставшія колыбелью Божественнаго Младенца... Въ свое время наша критика раздѣлила всѣ литературные типы по вышеозначеннымъ влеченіямъ нашей природы на хищные и смирные,—борьба этихъ началъ какъ въ жизни, такъ въ самомъ человѣкѣ остается, пока живъ человѣкъ.. Каждое литературное въ широкомъ смыслѣ слова явленіе отвѣчаетъ своимъ характеромъ тому или другому вышеуказанному началу жизни,

и его популярность находится въ соотвѣтствіи съ преобладаніемъ послѣднихъ. Мы, какъ говорятъ знатоки дѣла, пережили культъ Ницше... Но чѣмъ можно было объяснить его господство, какъ не тѣмъ, что въ наше время слишкомъ сильно заговорилъ о себѣ принципъ силы, мощи, эстетической красоты? На этой же почвѣ создался у насъ и культъ экономическаго матеріализма, тоже, славу Богу, уже переживаемый нами. Что—то есть дѣйствительно если не великое, то сильное въ этой теоріи желѣзно послѣдовательной непреклонно гордой по отношеніи ко всѣмъ, какъ выражаются пѣвцы ея, человѣческимъ словамъ:

„На жизненной сценѣ словамъ не дано
„Ни власти могучей, ни силы.
„Безплодно погибнуть имъ всѣмъ суждено.
. . . . . .
„Да будемъ же больше стремиться мы знать,
„Да будемъ рабами мы знанія...

Невольно припоминается одна картина, нарисованная Ѳ. М. Достоевскимъ въ его „зимнихъ замѣткахъ о лѣтнихъ впечатлѣніяхъ“. Описываетъ онъ свое пребываніе въ Лондонѣ и говоритъ о хрустальномъ дворцѣ выставки. „Вы чувствуете странную силу, которая соединила тутъ всѣхъ этихъ безчисленныхъ людей, пришедшихъ со всего міра въ едино стадо; вы сознаете исполинскую мысль; вы чувствуете, что тутъ что то уже достигнуто, что тутъ побѣда, торжество... Вамъ отчего-то становится страшно. Ужъ не это ли въ самомъ дѣлѣ достигнутый идеалъ? думаете вы; не конецъ ли тутъ? Не это ли ужъ и въ самомъ дѣлѣ „едино стадо“? „Духъ вашъ тѣснитъ: все это такъ торжественно, побѣдно и гордо. Вы смотрите на эти сотни тысячъ, на эти милліоны людей, покорно текущихъ сюда со всего земного шара—людей, пришедшихъ *съ одною мыслью*, тихо, упорно и молча толпящихся въ этомъ колоссальномъ дворцѣ, и вы чувствуете, что тутъ что-то окончательное совершилось, совершилось и закончилось. Это какая то библейская картина, что-то о Вавилонѣ, какое-то пророчество изъ апокалипсиса, вочію совершающееся. *Вы чув-*

ствуете, что много надо вѣковѣчнаго духовнаго отпора и отрицанія, чтобъ не поддаться, не подчиниться впечатлѣнію, не поклониться факту и не обоготворить Ваала, т. е., не принять существующаго за свой идеалъ". Это впечатлѣніе мощности отъ фактовъ, въ которыхъ наиболѣе ярко проявилась и осуществилась теорія экономическаго матеріализма.

Въ связи съ этимъ есть и другая причина популярности теоріи Маркса.

Въ нашей литературѣ до самыхъ послѣднихъ поръ не сняли съ очереди вопросъ о значеніи т. н. „маленькихъ дѣлъ", частичной помощи страждущему человѣку—это Некрасовское

„Иди къ униженнымъ, иди къ обиженнымъ
„По ихъ стопамъ. Гдѣ трудно дышется,
„Гдѣ горе слышится, будь первый тамъ".

Отчасти въ качествѣ отвѣта на этотъ призывъ возникло у насъ особое направленіе, извѣстное подъ именемъ народничества. При этомъ исконная форма нашего народнаго быта земледѣліе признавалось нормальнымъ явленіемъ, нуждающимся лишь въ извѣстныхъ усовершенствованіяхъ... Въ послѣдніе годы въ общественномъ сознаніи выдвинута была въ качествѣ оцѣнки дѣйствій человѣка—фактическая, такъ сказать, результатность того или другого поступка. И съ этой точки зрѣнія мизерная помощь „елейныхъ народниковъ" слишкомъ казалась ничтожною въ сравненіи съ тѣмъ грандіознымъ результатомъ, который обѣщалъ Марксъ въ конечномъ развитіи капитализма. Пусть, стали говорить, скорѣе наступятъ роды прогресса, хотя бы они и были тяжелыми. По теоріи Маркса развитіе фабричной промышленности—этапъ по пути къ соціальному братству. Пусть же нашъ весь народъ, по энергичному выраженію рьяныхъ марксистовъ, переварится—и возможно скорѣе—въ фабричномъ котлѣ! Но послушаемъ разсужденія самихъ молодыхъ марксистовъ въ разсказѣ Г. Вересаева „Повѣтріе".

У благодушнаго доктора сельскаго—идеалиста Сергѣя Андреевича Троицкаго гости. Одинъ изъ нихъ старый университетскій товарищъ Киселевъ, всю душу свою вложившій въ развитіе на Руси артелей среди кустарей въ разныхъ губерніяхъ

и съ юношескимъ пыломъ отдавшій этому дѣлу всѣ свои силы. И теперь онъ ѣхалъ къ одному господину, заведшему земледѣльческія артели на югѣ Россіи, для свиданія и на пути остановился у Сергія Андреевича.—Другіе представители учащейся молодежи студентъ политехникъ Даевъ и Наташа Чеканова, бывшая прежде, по другой повѣсти Вересаева „Безъ дороги", пылкой идеалистикой...

— „Да, господа, говоритъ Киселевъ своимъ собесѣдникамъ —это дѣло артелей—дѣло живое и плодотворное. Оно доставляетъ столько нравственнаго удовлетворенія, даетъ такіе осязательные результаты, такъ много обѣщаетъ въ будущемъ, что я всякому скажу: если хотите хорошаго счастія, если хотите съ пользой употребить свои силы, то идите къ намъ, „вы не раскаетесь".

Наташа и Даевъ заявляютъ, что они несогласны съ этимъ, что артельное дѣло, дѣло безнадежное, и артели Киселева держатся только личнымъ его характеромъ...

— „Почему же бы имъ непремѣнно распасться? спросилъ Наташу Киселевъ.

— Потому что вы слишкомъ многаго требуете отъ человѣка. Ваши артельщики должны жить „по Божьей правдѣ", какъ вы сказали раньше; конечно, на почвѣ мелкаго производства единеніе только при такомъ условіи и возможно; но вѣдь это значитъ совершенно не считаться съ природою человѣка: „по Божьей правдѣ" способны жить подвижники, а не обыкновенные люди.

— Вотъ какъ! протянулъ Сергѣй Андреевичъ, широко раскрывъ глаза. „При мелкомъ производствѣ единеніе невозможно"... Наталія Александровна, да уже не собираетесь ли вы по этому случаю вываритъ нашего кустаря въ фабричномъ котлѣ?

— Ни у меня, ни у кого нѣтъ столько силъ, чтобы сдѣлать это, неохотно отвѣтила Наташа. *А что историческій ходъ вещей его вываритъ—въ этомъ, разумѣется, не можетъ быть сомнѣній.*

— Опять этотъ „историческій ходъ вещей" воскликнулъ Киселевъ. Господа! да постыдитесь хоть немного. Вы почти-

тельно преклоняетесь предъ всякою мерзостью, которую готовъ сдѣлать вашъ „историческій ходъ вещей“. Если онъ обѣщаетъ расплодить у насъ фабрики, задавить кустаря,—то и пускай будетъ такъ, пускай кустарь погибаетъ“.

Предполагаемая гибель кустарей, по мысли Даева, необходимое слѣдствіе необходимаго закона экономическаго развитія всякой—слѣд. и нашей страны. „Дорога къ лучшему будущему, говоритъ какъ бы резюме своего спора Даевъ, лежитъ у насъ черезъ капитализмъ, разовьется онъ у насъ неизбѣжно, и ни какія артели, никакія общины и переселенія его не предотвратятъ; а чѣмъ скорѣе онъ разовьется, тѣмъ для производителя лучше“...

Сергѣй Андреевичъ не выдержалъ.

— Нѣтъ, господа, чтобъ до такой можно было дойти узости, до такой чудовищной черствости и безсердечія,—этого я не ожидалъ! Ну и времячко же теперь, нечего сказать,—довелось мнѣ дожить.

— На время грѣхъ жаловаться,—серьезно возразилъ Даевъ,—время хорошее и интересное. А что касается вашихъ упрековъ въ безсердечіи, то увѣряю васъ, С. А., убѣдить ими кого-нибудь очень трудно. Мы утверждаемъ, что Россія вступила на извѣстный путь развитія, и что заставить ее свернуть съ этого пути ничто не въ состояніи; докажите, что мы ошибаемся; но вы это дѣлаете крайне неохотно, зато на всѣ лады стараетесь намъ втолковать, что нашъ взглядъ „возмутителенъ“. Странное отношеніе къ дѣйствительности! Пора бы уже перестать судить о ихъ явленіяхъ съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ.

— Вы полагаете, что пора?

— *Да, я думаю, давно уже пора. Жизнь развивается по своимъ законамъ, не справляясь съ нашими идеалами; нечего и приставатъ къ ней съ этими идеалами; нужно принять тѣ, которые диктуетъ сама дѣйствительность.*

— Боже мой, Боже мой! И это молодежь, надежда страны! могъ только вскликнуть Сергѣй Андреевичъ, слушая тезисъ ученія—„этой по его выраженію проклятой заразы, каторая забрала столько всепокоряющей силы“.

Споръ противниковъ не привелъ ни къ чему: обѣ стороны говорили, какъ выражаются, на разныхъ нарѣчіяхъ. Не могу, хотя и утомительно приводить длиныя выписки, не повторить характеристики міровоззрѣнія Даева и Наташи, сдѣланной Сергѣемъ Андреевичемъ и Киселевымъ, къ которымъ, повидимому присоединяется и авторъ.

„Для С. А. и К. взгляды ихъ противниковъ были полны непримиримыхъ противорѣчій, и они были убѣждены, что тѣ не хотятъ видѣть этихъ противорѣчій только изъ упрямства: Даевъ и Наташа объявили себя врагами капитализма,—и въ то же время радовались его процвѣтанію и усиленію, говорили, что для широкаго развитія капитализма необходимы извѣстныя общественно-политическія формы,—и въ то же время утверждали, что самъ же капитализмъ эти формы и создаетъ; историческая жизнь, по ихъ мнѣнію, направлялась неподчиняющимися человѣческой волѣ экономическими законами, итти противъ которыхъ нелѣпо,—но отсюда для нихъ не вытекаетъ выводъ, что при такомъ взглядѣ человѣкъ долженъ сидѣть, сложа руки. Развѣ все это не ясныя до очевидности противорѣчія?

Мы окончили анализъ позитивизма и марксизма, какъ они выразились на русской почвѣ въ философской и художественной литературѣ. Только что приведенныя мною слова С. А. и К. и, какъ думаю, самого Г. Вересаева относительно Даева и Наташи, сторонниковъ экономическаго матеріализма, наилучшимъ образомъ выражаютъ и мою мысль о сущности обоихъ ученій, стоящихъ, какъ я выше говорилъ, на одной и той же почвѣ... Не видятъ этихъ противорѣчій не изъ—за одного только упрямства, какъ казалось С. А. и К., какъ кажется, къ слову сказать, дѣйствительно при личномъ спорѣ. Здѣсь большое значеніе имѣетъ и то, что называется предвзятостью точки зрѣнія, ограниченной самоувѣренностью системы, которая можетъ мириться и съ большимъ умомъ... Въ своихъ примѣчаніяхъ къ изданнымъ въ Русскомъ Вѣстникѣ письмамъ К. Н. Леонтьева, В. В. Розановъ говоритъ о тупости нашихъ либераловъ, начиная съ г. Михайловскаго. Если бы эти слова были только бранью, я не повторилъ бы ихъ. Нѣтъ, я вижу въ этой формулѣ большую правду. Наши либералы, ставши на извѣстныхъ

формахъ рѣшеній вопросовъ міровыхъ, иныхъ знать не хотятъ, смѣясь и надъ мистицизмомъ, и надъ другимъ догматизмомъ,— упорно не обращая вниманія на чрезвычайную зыбкость своей почвы. Мысль этихъ людей—безспорно талантливыхъ и большого ума—какъ то пресѣкается, закрывая на все дальнѣйшее глаза: точь въ точь въ пустынномъ мѣстѣ оконченное полотно желѣзной дороги, или улица упирающаяся въ стѣну, называются въ просторѣчіи тупиками.

Вотъ художественная литература по самой своей природѣ не можетъ проявить тупости.

Какимъ мрачнымъ отчаяніемъ наполнилось сердце такого умнаго человѣка, какъ Герценъ, когда онъ продумалъ философію отрицанія религіи. „Я уже не жду ничего, ничто, послѣ видѣннаго и испытаннаго мною, не удивитъ и не обрадуетъ глубоко; удивленіе и радость обузданы воспоминаніемъ былого, страхомъ будущаго. Почти все стало мнѣ безразлично, и я равно не желаю ни завтра умереть, ни очень долго жить; пускай себѣ конецъ придетъ такъ же случайно и безсмысленно, какъ начало... Много разъ въ минуты отчаянія и слабости, когда горечь переполняла мѣру, когда вся моя жизнь казалась мнѣ одной продолжительной ошибкой, когда я сомнѣвался въ самомъ себѣ, въ *послѣднемъ*, въ *остальномъ*, приходили мнѣ въ голову эти слова: „зачѣмъ я не взялъ ружье у работника и не оставался за баррикадой“. Невзначай сраженный пулей, я унесъ бы съ собою въ могилу еще два три вѣрованія... Что же, наконецъ, все это шутка“ [1]).

„О, зачѣмъ человѣкъ не безсмертенъ, слышимъ мы стонъ А. П. Чехова. Зачѣмъ мозговые центры и извилины, зачѣмъ зрѣніе, рѣчь, самочувствіе, геній, если всему этому суждено уйти въ почву и въ концѣ концовъ охладѣть вмѣстѣ съ земною корою, а потомъ милліоны лѣтъ безъ смысла и безъ цѣли носиться съ землею вокругъ солнца... О, куда вы ушли, въ какомъ морѣ утонули зачатки прекрасной чистой жизни“, когда при каждомъ ударѣ грома спѣшилъ я читать: „Святъ, Святъ, Святъ“! [2]).

Не слышится ли въ этихъ словахъ глубокій стонъ великаго христіанина: „Господи! спаси меня отъ меня самого“!

[1]) У С. Н. Булгакова въ соч. „Отъ М. къ И.“ стр. 179—180.

[2]) А. Чехова Палата № 6, стр. 143; его же—„Дуэль“ стр. 103.

II.

Когда Божественнаго Учителя любви спросили о главныхъ заповѣдяхъ Его закона, Онъ отвѣчалъ: Возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душею твоею и всею мыслію твоею: сія есть первая и большая заповѣдь. Вторая же подобна ей: возлюбиши искренняго твоего, яко самъ себѣ (Мѳ. XXII 37—39)".

Мнѣ кажется, трудно указать въ Евангеліи другое мѣсто, которое бы такъ—въ сравненіи съ яснымъ смысломъ—неправильно понималось бы нашимъ обществомъ, какъ только что приведенныя слова Іисуса Христа. А правильное пониманіе ихъ необходимо для того, кто желаетъ быть и считаетъ себя послѣдователемъ нашего Спасителя. Какъ въ области теоретическаго вѣрованія нельзя быть христіаниномъ, не признавая Іисуса Христа Богочеловѣкомъ, такъ въ области практическаго настроенія души только тотъ ученикъ Его, кто понимаетъ, читаетъ и осуществляетъ въ жизни данныя слова въ законномъ ихъ соотношеніи.

Въ послѣдніе годы книжки многихъ богословскихъ и даже свѣтскихъ журналовъ были заняты вопросомъ объ отношеніи русской интеллигенціи къ Церкви. Этою темою Г. Тарнавцевъ, какъ извѣстно, началъ—и такъ прекрасно—Петербургскія религіозно-философскія собранія. Нужно сказать, что большинство статей, признавая печальный фактъ отчужденія отъ церкви нашего свѣтскаго общества, не указывали основного пункта этого расхода... А онъ заключается именно въ различномъ пониманіи словъ Спасителя о главныхъ заповѣдяхъ.

По церковному сознанію слова Спасителя законнику имѣютъ такой смыслъ.

Первою и самою большею задачею для христіанина является воспитаніе въ себѣ любви къ Богу до полнаго реальнаго единенія съ Нимъ: говоря языкомъ церкви, любовь къ Богу есть наше *спасеніе*, къ которому мы должны стремиться въ своей жизни. Она-то и есть то единое на потребу достояніе, о которомъ говорилъ Спаситель, та благая часть, которая никогда не отнимется отъ человѣка... „Зрѣть Бога"—выраженіе Св. Іоанна Златоуста, искать живого ощутимаго союза съ Нимъ,

стать „единъ духъ съ Господомъ“—вотъ первая и большая заповѣдь въ законѣ Христовомъ. Эта любовь къ Богу, моментами лишь въ молитвѣ и то несовершенно проявляющаяся въ христіанинѣ, должна сдѣлаться главнымъ дѣломъ его; созданный по образу и подобію Божію—человѣкъ только въ Немъ можетъ найти осуществленіе своихъ стремленій. Намъ, людямъ земли такой высокій мистицизмъ христіанскій мало понятенъ, но онъ возможенъ: божественнымъ дыханіемъ бываетъ проникнута жизнь такихъ лицъ, какъ Преподобный Серафимъ, Саровскій чудотворецъ ..

Любовь къ Богу, какъ извѣстное душевное настроеніе, заключаетъ въ себѣ—точнѣе сказать, есть въ одно и то же время любовь къ ближнему: послѣдняя—проявленіе первой. На пути любви къ Богу я непремѣнно буду любить ближняго своего, буду любить *божественное* въ человѣкѣ, дважды объединенномъ со мною—въ актѣ творенія и въ актѣ искупленія.

На фонѣ церковнаго пониманія словъ Спасителя опредѣленно рѣшаются тѣ вопросы, которые въ качествѣ проблемъ этики волнуютъ наше общество. Въ самомъ дѣлѣ—вотъ вопросъ объ аскетизмѣ, которымъ такъ горячо занимались въ религіозно-философскихъ собраніяхъ въ Петербургѣ. Аскетизмъ, учитъ Церковь, служитъ *однимъ изъ средствъ* къ достиженію первой и главной заповѣди закона спасенія, какъ водворенія въ душѣ человѣка Царства Божія, которое есть „правда, миръ и радость о Дусѣ Святѣ“. Неправы, слѣд., тѣ, которые ставятъ его самодовлѣющимъ дѣломъ, неправы и тѣ, которые отрицаютъ его мѣсто въ христіанствѣ. Вотъ вопросъ объ отношеніи служенія общественному благу къ заботѣ о спасеніи своей собственной души, считающійся въ философской этикѣ своего рода антиноміей. Какъ опредѣленно онъ рѣшается съ точки зрѣнія Церкви! Одинаково она осуждаетъ тѣхъ, которые „почитаютъ совершенно неразумнымъ предпочесть спасеніе ближнихъ своему собственному („Письма Святогорца“), „какъ будто христіанину нужно дѣлать выборъ между тѣми и другими; такъ и тѣхъ, которые въ заботахъ объ общественномъ служеніи забываютъ устроеніе своей личной души, что служитъ „единымъ на потребу“.

Въ томъ, къ сожалѣнію, смыслѣ понимаютъ приведенныя слова Спасителя представители нашей интеллигенціи. Обративъ свое вниманіе и всѣ свои нравственныя симпатіи на вторую половину изреченія Господа, они заповѣдь о любви къ Богу стали считать нужною лишь настолько, насколько она служитъ пособницей ко второй и тѣмъ самымъ религію (а вѣдь ея существо заключается въ первой заповѣди) свели на степень одного только средства для нравственныхъ цѣлей: такъ, по прекрасному выраженію одного изъ дѣятелей „Новаго пути“ Г. Минскаго, чудныя фрески цѣнятся лишь настолько, насколько онѣ предохраняютъ стѣны отъ сырости... Дѣлать *религію средствомъ для чего либо* значитъ, по совершенно справедливому выраженію другого дѣятеля „Новаго пути“ Г. Мережковскаго, уничтожать ее. И такъ понимающіе слова Спасителя скоро и дошли до своихъ послѣднихъ выводовъ: разъ можно, продолжимъ сравненіе Г. Минскаго, предохранить стѣны отъ сырости масляными красками, зачѣмъ же нужны фрески...

Итакъ, и существомъ дѣла, и продолжительной литературой въ нашихъ журналахъ по вопросу объ отношеніи Церкви къ интеллигенціи основной пунктъ различій въ ихъ міросозерцаніи опредѣленъ ясно. Отсюда неизбѣжный выводъ: возрожденіе нашего общества къ вѣрѣ возможно только послѣ безусловнаго принятія церковнаго пониманія словъ Спасителя о главныхъ заповѣдяхъ.

Въ какомъ же отношеніи къ данному столь близкому всѣмъ намъ пункту стоитъ новѣйшій возродившійся идеализмъ?

„Современный поворотъ въ философіи, читаемъ въ предисловіи къ сборн. „Проблемы идеализма“, не есть плодъ одной теоретической любознательности: не одни отвлеченные интересы мысли, а прежде всего сложные вопросы жизни, глубокія потребности нравственнаго сознанія выдвигаютъ проблему о должномъ, о нравственномъ идеалѣ... За нравственной проблемой вырастаетъ цѣлый рядъ другихъ проблемъ, глубокихъ и важныхъ, тѣснѣйшимъ образомъ связанныхъ съ дѣятельной жизнью духа“.

Въ порядкѣ генетическаго развитія и мы будемъ излагать ученіе нашихъ идеалистовъ.

Въ исторіи философскихъ ученій однимъ изъ наиболѣе трудныхъ вопросовъ служитъ *вопросъ о свободѣ воли*, породившій противоположныя школы сторонниковъ ея и детерминистовъ. Онъ можетъ разсматриваться съ двухъ по нашему мнѣнію неразрывныхъ сторонъ: со стороны чисто философской или, какъ выражаются, метафизической и со стороны своего отношенія къ дѣятельности общественной, или соціальной. Въ послѣднее время начинаетъ имѣть мѣсто такой взглядъ [1]). Пусть все въ мірѣ подчинено закону безусловной необходимости и поэтому детерминировано. Но важно то, что я *сознаю* себя свободнымъ. Этого и достаточно. Представьте себѣ такое раздвоеніе въ душѣ: умомъ я, становясь подъ флагъ механическаго міровоззрѣнія, сознаю себя несвободнымъ, но субъективно, *сознательно обманчиво*, чувствую себя свободнымъ. Неужели можно допустить такой расколъ или, допустивъ, успокоиться на немъ? Нѣтъ, вопросъ о свободѣ можетъ быть рѣшенъ только на почвѣ и въ согласіи полномъ съ общими началами міровоззрѣнія. Не входя въ подробный разборъ даннаго вопроса съ метафизической стороны, я выскажу лишь нѣсколько самыхъ краткихъ положеній, на которыя уполномочиваютъ меня наши авторы [2]). Свобода дѣятельности есть источникъ творчества. Творчество же не можетъ быть присущимъ явленіемъ опыта, тѣмъ или другимъ матеріальнымъ актомъ, а только—вещи въ себѣ, субстанціи. Субстанціей, бытіемъ самостоятельнымъ, дѣйствующимъ изъ себя, можетъ быть только духъ [3]). Такъ признаніе свободы открываетъ перспективы совсѣмъ иного ученія, извѣстнаго подъ именемъ идеализма.

Съ точки зрѣнія соціальной вопросъ о свободѣ воли служитъ первымъ и необходимымъ шагомъ, отъ котораго зависитъ весь дальнѣйшій путь. Въ системѣ позитивизма и марксизма

---

[1]) Разумѣю между прочимъ и цит. выше статью Г. Сафронова.

[2]) Въ книгѣ Бердяева вопросу о свободѣ и необходимости посвящены въ въ предисл. стр. XXXII и сл. въ текстѣ—107 и сл. у Г. Булгакова въ его книгѣ „Отъ марксизма къ идеализму“ 1904 г. этотъ вопросъ разсматривается въ статьѣ „О соціальномъ идеалѣ“.

[3]) На этомъ соотношеніи идей Г. Лопатинъ основываетъ необходимость признанія безсмертія человѣческой души. „Вопросы философіи и психологіи“ первыя книжки.

нашли себѣ одновременный и совмѣстный пріютъ свобода и необходимость. По стопамъ западныхъ критиковъ Маркса Штамлера и Вольтмана [1]) данный пунктъ подвергся критикѣ и нашихъ идеалистовъ. Такъ называемый научный соціализмъ, который съ одной стороны постулируетъ *необходимость* наступленія соціалистическаго строя общества, но въ то же время обращается къ свободной волѣ человѣка, приглашая его къ извѣстному образу дѣйствій для достиженія этого результата, заключаетъ въ себѣ непримиримое противорѣчіе: „нельзя основать партіи, по буквальному выраженію Штамлера, повторяемому Г. Булгаковымъ, ставящей цѣлью содѣйствіе наступленію луннаго затменія, которое и безъ того придетъ въ свое время съ естественной необходимостью". Идея причиннаго долженствованія или свободной необходимости есть своего рода деревянное желѣзо или желѣзное дерево.

Отвергать свою свободу и признавать одинъ только законъ механической необходимости значитъ перестать быть самимъ собою,—никто никогда не можетъ провести послѣдовательно въ своей жизни доктрину детерминизма. Сознаніе свободы дѣйствія связано съ коренными свойствами нашего духа, съ постояннымъ содержаніемъ нашего сознанія. Этотъ фактъ и дѣлается точкой отправленія дальнѣйшихъ разсужденій.

Свобода человѣческой воли выражается въ способности выбора. Выборъ дѣйствій предполагаетъ различеніе и сравнительную оцѣнку. Въ ряду представляющихся нашему сознанію мотивовъ одни мы осуждаемъ, другіе оправдываемъ... Является, такимъ образомъ, съ необходимостью вопросъ, чѣмъ мы руководствуемся въ своемъ выборѣ,—извѣстный въ философской литературѣ *вопросъ о критеріи нравственности.*

Въ данномъ случаѣ могутъ быть три точки зрѣнія. По самому древнему, и думаемъ, единственно истинному, воззрѣнію санкція нравственной дѣятельности человѣка заключается въ конечномъ выводѣ въ религіозныхъ вѣрованіяхъ: голосъ совѣсти есть голосъ Божій. По второму взгляку нравственность сама въ себѣ имѣетъ достаточное оправданіе для себя—

[1]) См. объ этомъ А. Дживелегова „Марксизмъ и критическая философія" въ „Вопросахъ философіи и психологіи" 1901 г. май—іюнь.

взглядъ, ведущій свое начало отъ Канта. Наконецъ, третій взглядъ выставленъ позитивизмомъ въ теоріи прогресса. Нравственно, а потому и подлежитъ осуществленію, то, что содѣйствуетъ прогрессу, безнравственно, что тормозитъ его. Послѣдній взглядъ, говорятъ его сторонники, вполнѣ узаконяетъ извѣстные, получившіе всеобщее признаніе, принципы равенства людей, свободы и братства, каковыя начала, понимаемыя какъ мы видѣли выше, въ чисто эвдемонистическомъ смыслѣ, и составляютъ содержаніе прогресса.

Въ теоріи прогресса позитивизмъ и марксизмъ подъ флагомъ положительнаго знанія вводятъ чисто религіозную идею, сами не замѣчая того [1]). Независимо отъ оцѣнки данной теоріи со стороны ея истинности необходимо прежде всего замѣтить, что она всецѣло покоится *на вѣрѣ въ человѣчество*: доказать научно, что человѣчество въ цѣломъ можетъ подняться до небывалой еще высоты, понятно, нельзя. „Позитивная наука не въ силахъ раскрыть будущихъ судебъ человѣчества, она оставляетъ насъ относительно ихъ *въ абсолютной неизвѣстности*. Отрадная увѣренность, что все доброе и разумное въ концѣ концовъ восторжествуетъ и непобѣдимо, не имѣетъ никакой почвы въ механическомъ міропониманіи: вѣдь здѣсь все есть абсолютная случайность, отчего же та самая случайность, которая нынче превознесла разумъ, завтра его не потопитъ, и которая нынче дѣлаетъ цѣлесообразными знаніе и истину, завтра не сдѣлаетъ столь же цѣлесообразными невѣжество и заблужденіе? Или исторія не знаетъ крушенія и гибели цѣлыхъ цивилизацій? Или она свидѣтельствуетъ о правильномъ и непрерывномъ прогрессѣ? Забудемъ о міровомъ катаклизмѣ или застываніи земли и всеобщей смерти, какъ окончательномъ финалѣ исторіи человѣчества, но уже сама по себѣ перспектива абсолютной случайности, полная непрогладнаго мрака и неизвѣстности, способна оледенить кровь“ (Пробл. ид. 16). Значитъ, исключительно

---

[1]) Критикѣ теоріи прогресса въ „Проблем. ид.“ посвящена отдѣльная статья Г. Булгакова „Основныя проблемы теоріи прогресса“. Объ этой же теоріи онъ говоритъ въ статьяхъ книги „Отъ М. къ ид.“ „Иванъ Карамазовъ, какъ философскій типъ“ стр 99 и сл.,—„Душевная драма Герцена“ стр. 176 и сл.

„Вѣрь тому, что сердце скажетъ,
„Нѣтъ залоговъ отъ небесъ.

Поучительное явленіе! Отрицая религіозную вѣру, считая ее пережиткомъ и стремясь создать положительную науку, позитивизмъ, вопреки „закону о трехъ состояніяхъ", оканчиваетъ вѣрою. Въ Аѳинахъ, вспоминаетъ по этому поводу совершенно справедливо Г. Булгаковъ, во время св. ап. Павла среди храмовъ многихъ боговъ, въ которыхъ уже давно не вѣрили, высился алтарь, посвященный „невѣдомому богу". Въ этомъ выразилось неумолкающее исканіе Бога со стороны утратившаго старую вѣру человѣчества. И теоріи прогресса позитивизма, эта религія человѣчности, есть также алтарь „невѣдомому Богу".

Вы помните отдающіеся цинизмомъ слова Зомбарта о прогрессѣ человѣчества: „мы сдѣлались богаты потому, что цѣлыя расы и племена умерли за насъ, цѣлыя части свѣта обезлюдились, цѣлыя страны и культуры опустошены". Слова эти, поражающія насъ,—представляютъ собою совершенно логичный выводъ изъ основныхъ посылокъ теоріи прогресса. Гармонія жизни будущаго человѣчества покупается по смыслу ея цѣною страданій предшествующихъ поколѣній. Но можетъ ли примириться съ такимъ обезличеніемъ однихъ людей для другихъ сознаніе человѣка? „Представь, говоритъ у Достоевскаго Иванъ Карамазовъ брату своему Алешѣ, представь, что ты самъ возводишь зданіе судьбы человѣческой съ цѣлью въ финалѣ осчастливить людей, дать имъ, наконецъ, миръ и покой, но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего лишь одно крохотное созданьице, вотъ того самого ребеночка, бившаго себя кулаченкомъ въ грудь, и на неотмщенныхъ слезкахъ его основать это зданіе, согласился бы ты быть архитекторомъ на этихъ условіяхъ?!"

Нѣтъ—отвѣчаетъ Алеша.

Но, допустимъ, Зомбартъ и другіе согласились бы, ставши выше своего нравственнаго сознанія, считая его по теоріи эволюціонной этики лишь вѣковымъ предразсудкомъ. Какъ заставить однихъ быть помостомъ для другихъ, по выраженію Ивана Карамазова, унаваживать собою про

кого-то гармонію будущаго? Вѣрить въ какое-то необъяснимое, своего рода мистическое единство прошедшихъ, настоящихъ и будущихъ поколѣній человѣчества съ точки зрѣнія данной теоріи основанія нѣтъ.

Такъ ниспровергаются уже предпосылки теоріи прогресса. Насколько устойчиво самое содержаніе ея?

Субъектомъ безконечнаго прогресса по философіи позитивизма является человѣчество. Въ этомъ отношеніи удержана догма О. Конта и Фейербаха, что особенно важно замѣтить въ виду прямой философской зависимости отъ него Маркса и Энгельса.

Данный безличный субъектъ надѣляется свойствами божества и прежде всего вѣчностью или, по крайней мѣрѣ, безсмертіемъ. Отдѣльный человѣкъ смертенъ, человѣчество безсмертно, человѣкъ ограниченъ; человѣчество обладаетъ способностью къ безконечному развитію. Вотъ слова Гюйо въ его разсужденіи о безсмертіи: „Стоицизмъ былъ правъ, когда, говоря намъ о смерти, убѣждалъ человѣка стать выше ея. Утѣшеніе мы найдемъ въ той мысли, что мы честно прожили жизнь, исполнили свой долгъ, что жизнь будетъ безостановочно продолжаться и послѣ насъ, что все нами любимое... это безсмертное наслѣдіе человѣчества и природы, нами полученное и составляющее въ насъ лучшую часть, все она будетъ жить, продолжаться, безпрестанно увеличиваться, передаваться другимъ, не пропадая“... Итакъ, человѣчество безсмертно. Но что же такое *человѣчество* и отличается ли оно свойствами *отъ человѣка?* Нѣтъ. Оно представляетъ просто большое, неопредѣленное количество людей, со всѣми людскими свойствами и такъ же мало получаетъ новыхъ качествъ въ своей природѣ, какъ куча камней или зерна по сравненію съ каждымъ отдѣльнымъ камнемъ или зерномъ. То, что позитивизмъ называетъ человѣчествомъ,—есть повтореніе на неопредѣленномъ пространствѣ и времени и неопредѣленное количество разъ насъ самихъ со всею нашей слабостью и ограниченностью. Имѣетъ наша жизнь абсолютный смыслъ, цѣну и задачу, ее имѣетъ и человѣчество; но если жизнь каждаго человѣка, отдѣльно взятая, является безсмыслицей, абсолютной случайностью, то также безсмысленны и судьбы человѣчества.

Какъ нетрудно видѣть здѣсь, опять видно вліяніе незаглушимой религіозной потребности. Видѣть высшую и послѣднюю цѣль бытія въ этомъ преходящемъ и случайномъ существованіи немыслимо для человѣка. Но, согласно философіи позитивизма, высшаго и абсолютнаго смысла жизни, отрицающаго ея ограниченность и ея условность, нельзя искать въ области премірнаго или въ области религіозной вѣры. Его нужно найти въ мірѣ опытнаго, чувственно-осязательнаго бытія. Человѣческой мысли снова ставится неразрѣшимая задача;—идея человѣчества—какъ бога—противорѣчивая попытка рѣшить эту задачу...

Великая истина, принесшая Христа, объ этическомъ равенствѣ всѣхъ людей, сдѣлалась теперь достояніемъ человѣчества. Равенство людей—правовое и экономическое, составляетъ душу теоріи прогресса, за вычетомъ которой отъ будущаго составленія безсмертнаго человѣчества остается одна тѣнь. Этическая равноправность людей исключительное достояніе христіанской эры: въ мірѣ античномъ мы знаемъ мораль господъ и рабовъ При малѣйшемъ вникновеніи въ дѣла видно, что эта идея на почвѣ христіанства служитъ только выводомъ изъ метафизическихъ посылокъ: люди равны въ Богѣ и во Христѣ Спасителѣ нашемъ. Выражаясь словами одного изъ представителей идеализма, корни равноправности людей—въ трансцендентной области. Чѣмъ же можетъ обосновать идею равенства людей позитивизмъ, не выходящій изъ сферы опытныхъ явленій. Вѣдь фактъ неравенства людей въ ихъ наличномъ существованіи, неравенства природнаго, неравенства экономическаго слишкомъ очевиденъ, чтобы нужно было на него указывать Здѣсь опять, по выраженію Булгакова, позитивизмомъ и марксизмомъ сдѣлано сверхсмѣтное позаимствованіе у религіи и метафизики.

Говорить ли далѣе о немыслимости прогресса человѣчества въ смыслѣ эвдемонистическомъ, что въ философской литературѣ стало уже трюизмомъ [1])?..

Закончимъ эту критику современнаго бога нашей интелли-

[1]) См. Булгакова въ „Отъ М. къ И.“ «Объ экономическомъ идеалѣ» и во многихъ мѣстахъ цит. ст. попутно. У Бердяева цит. соч. стр. LX (Предисловіе Струве).

генціи словами Герцена [1]), которыя прекрасно подводятъ итогъ ея. „Объясните мнѣ пожалуйста, говоритъ докторъ въ статьѣ „Съ того берега", отчего вѣрить въ Бога смѣшно, а вѣрить въ человѣчество не смѣшно; вѣрить въ царство небесное глупо, а вѣрить въ земныя утопіи—умно? Отбросивши положительную религію, мы остались при всѣхъ религіозныхъ привычкахъ, и, утративъ рай на небѣ, вѣрили въ пришествіе рая земного и хвастаемся этимъ... Если прогрессъ цѣль, говоритъ Герценъ въ другомъ мѣстѣ, то для кого мы работаемъ? Кто этотъ Молохъ, который по мѣрѣ приближенія къ нему тружениковъ, вмѣсто награды пятится и въ утѣшеніе изнуреннымъ и обреченнымъ на гибель толпамъ, которыя ему кричатъ: morituri te salutant, только и умѣетъ отвѣтить горькой насмѣшкой, что послѣ ихъ смерти все будетъ прекрасно на землѣ. Неужели и вы обрекаете современныхъ людей на жалкую участь карріатидъ, поддерживающихъ террасу, на которой другіе когда либо будутъ танцовать?.. Или на то, чтобы быть несчастными работниками, которые по колѣни въ грязи тащутъ барку съ таинственнымъ руномъ и съ смиренной надписью „прогрессъ въ будущемъ".

Критика теоріи прогресса въ сочиненіяхъ новѣйшаго идеализма—одна изъ лучшихъ страницъ. Ея полную основательность признаютъ у насъ такіе органы позитивизма, какъ Міръ Божій, хотя, какъ надо полагать, не сознавая всѣхъ выводовъ этого ниспроверженія моднаго кумира.

А эти выводы таковы.

Теорія прогресса въ системѣ позитивизма и марксизма представляетъ собою не одно только завершеніе корпуса, безъ котораго послѣдній могъ бы еще имѣть смыслъ бытія. Нѣтъ. Это—голова, въ которой жизненные корни данныхъ теорій... Отвергните вы теорію прогресса, отъ позитивизма ничего не останется кромѣ древняго наивнаго скептицизма, а отъ марксизма одно только столь же наивное указаніе на то, что если люди не будутъ ѣсть, они умрутъ, и совершенно нелогичный выводъ, что изъ экономическаго фактора, какъ своего источника, вытекаютъ всѣ стороны т. н. духовной жизни человѣка:

[1]) Въ статьѣ Г. Булгакова „Душевная драма Герцена", стр. 175.

„какъ будто труду шлифовальщика стеколъ для телескопа Гершеля обязаны мы великимъ открытіемъ планеты Урана, а не наблюдательности самого Гершеля“ [1]) хотя безъ стекла и нельзя достигнуть данныхъ результатовъ.

Въ критикѣ теоріи прогресса, какъ не трудно видѣть, заключается и критика т. н. эмпирическихъ началъ нравственности, т. е. тѣхъ взглядовъ, по которымъ критерій нравственной дѣятельности человѣка—въ удовольствіи, какъ говоритъ идонизмъ, или въ счастіи, какъ говоритъ эвдемонизмъ: нравственности нѣтъ никакого отношенія къ этимъ теоріямъ, отрицающимъ самое существо ея—идею *должнаго* и основывающимся исключительно *на сущемъ*. Но за всѣмъ тѣмъ остается въ силѣ повидимому утилитаризмъ, по которому критерій нравственности въ общемъ благѣ, въ возможно большемъ счастіи возможно большаго количества лицъ, современный катехизисъ по нравоученію нашего прогрессивнаго общества.

Критика этой теоріи скрыто содержалась также въ критикѣ теоріи прогресса. Въ краткихъ, по неопровержимыхъ словахъ, касается ея новѣйшій идеализмъ въ другихъ статьяхъ съ точки зрѣнія существа нравственности [2]).

По обычному, какъ говорятъ авторы статей П. И., незаслуженно распространенному, по крайней мѣрѣ со стороны формулировки взгляду существо нравственности полагается въ пожертвованіи своимъ я въ пользу другого, откуда и произошли рубрики эгоизмъ и альтруизмъ. Въ нашихъ курсахъ христіанскаго нравоученія удивительнымъ образомъ затѣняются обязанности по отношенію къ себѣ и весь центръ поставляется въ обязанностяхъ по отношеніи къ ближнимъ: и здѣсь явно не въ полнотѣ исчерпывается смыслъ приведенныхъ мною словъ Спасителя, которыми любовь къ себѣ полагается образ-

---

[1]) М. Туганъ Барановскій „Очерки изъ новѣйшей исторіи политической экономіи“—Спб. 1903, стр. 327.

[2]) Кромѣ попутныхъ строкъ въ статьяхъ г. Булгакова съ особенной подробностью останавливается на этомъ вопросѣ г. Бердяевъ въ статьѣ сборника „П. И.“ «Этическая проблема въ свѣтѣ философскаго идеализма». Объ утилитаризмѣ стр. 108 и сл. Послѣдняя статья сборника „Къ вопросу о моральномъ творчествѣ“ Д. Е. Жуковскаго также ставитъ вопросъ о критеріи нравственности въ смыслѣ идеализма.

цомъ любви къ ближнимъ, образцомъ не только по степени, но и по содержанію... Утилитаризмомъ данная точка зрѣнія проведена съ полной послѣдовательностью: каждый человѣкъ долженъ безъ слѣда отдать себя на приготовленіе счастья другимъ.

Заслуживаетъ вниманія та въ высшей степени опредѣленно формулированная точка зрѣнія, на которой стоятъ въ данномъ вопросѣ новѣйшіе идеалисты.

Источникъ нравственности человѣка не въ отношеніи его къ кому-либо внѣ его стоящему, а къ самому себѣ. „Я“ и „ты“ въ каждомъ изъ насъ: „я“ это низшая наша природа, то, что есть какъ фактъ, „ты“—это высшая природа, вѣрнѣе идеалъ человѣка, къ которому мы должны стремиться. „Быть гуманнымъ, по словамъ Бердяева, значитъ быть человѣкомъ, т. е., развивать въ себѣ духовную личность, такъ какъ не быть гуманнымъ значитъ не дорости еще до того состоянія, которое мы называемъ человѣческой личностью“. Понятно, съ этой точки зрѣнія нравственность сохраняетъ свою полную силу, хотя бы человѣкъ жилъ одинокимъ на какомъ либо необитаемомъ островѣ, тогда какъ резонъ бытія утилитаризма съ отсутствіемъ внѣшняго „ты“ падаетъ...

Становясь на почву Кантовскаго ученія, новѣйшіе идеалисты пытаются избѣжать его формализма. Бердяевъ такую даетъ формулировку нравственности. „Она есть внутреннее отношеніе человѣка къ самому себѣ, исканіе и осуществленіе своего духовнаго я, торжество „нормативнаго“ сознанія въ сознаніи „эмпирическомъ“.

Самъ собою напрашивается вопросъ, въ чемъ же состоитъ „нормативная“ личность человѣка? „Идея нормативной личности и нравственная проблема, субъектомъ которой личность является, понятны только на почвѣ спиритуализма. Кантъ, говоритъ г. Бердяевъ, совершенно послѣдовательно и постулировалъ спиритуализмъ. Человѣкъ имѣетъ абсолютную цѣнность, потому что онъ вѣчный духъ“. Нравственно цѣнное въ человѣкѣ опредѣляется не одобреніемъ или осужденіемъ другихъ людей, не пользой общества, вообще не внѣшнимъ ему міромъ, а согласіемъ съ собственной внутренней нравственной природой, отношеніемъ къ собственному Богу.

Всякому, хотя поверхностно знакомому съ исторіей философской мысли, приводимыя мною слова новѣйшихъ идеалистовъ знакомы: это воскрешенный и вполнѣ сознательно завѣтъ Кенигсберскаго генія, проведшаго рѣзкую полосу между старой и новой философіей. Прогрессъ въ сочиненіяхъ современныхъ учениковъ Канта—въ обоснованіи нравственнаго закона. Трансцендентный міръ Канта есть вынужденная гипотеза для объясненія того, что непонятно нашему разуму, и въ этомъ своемъ качествѣ онъ несомнѣнно не имѣетъ органической связи съ послѣднимъ. Новѣйшій идеализмъ стремится въ анализѣ нравственности найти путь къ его обоснованію и рѣшительно признаетъ религіозную санкцію.

Всякая попытка точнѣе опредѣлить тотъ идеалъ личности, о которомъ мы говорили выше, выводитъ, читаемъ въ „Проблемахъ", за предѣлы опыта. Идеалъ личности—въ нравственномъ совершенствованіи, а послѣднее необходимо предполагаетъ абсолютный идеалъ, которымъ регулируется наша нравственная жизнь. „Идея осуществленія „я" путемъ достиженія идеальнаго духовнаго состоянія упирается въ вѣчность и безконечность. Человѣческая личность своеобразная и индивидуальная въ своемъ стремленіи къ совершенству всегда тяготѣетъ къ одной и той же точкѣ, къ Верховному Благу, въ Которомъ соединяются всѣ цѣнности. Послѣдній этапъ на этомъ длинномъ пути—сліяніе человѣка съ Божествомъ" [1]). Признавая одно хорошимъ, другое дурнымъ, говоритъ другой авторъ, мы имѣемъ въ виду безусловность и абсолютность добра и зла. Слѣдовательно, мы ставили себя въ извѣстное отношеніе къ абсолютному, и потребность разумнаго оправданія результатовъ моральнаго творчества приводитъ насъ къ идеѣ абсолютнаго" [2]).

Авторъ развиваемыхъ нами мыслей называетъ свою точку зрѣнія нравственнымъ индивидуализмомъ. Но по ихъ мнѣнію въ немъ необходимо заключается и то, что называется обычно альтруизмомъ. Въ идеѣ безусловной цѣнности личной непремѣнно содержится и признаніе такой же безусловной значимости и нашихъ ближнихъ: если абсолютная цѣнность моя

[1]) Статья Г. Бердяева—„Пробл." стр. 110, 111 и др.

[2]) Статья Г. Жуковскаго—„Пробл." стр. 520.

заключается въ томъ, что я вѣчный духъ, то тѣмъ самымъ абсолютная цѣнность переводится на всѣхъ ближнихъ.

Подведемъ итоги изложеннаго въ „Проблемахъ идеализма“ по вопросу о критеріи нравственности.

Ближайшею цѣлью нравственной дѣятельности человѣка служитъ развитіе въ себѣ нравственнаго совершенства, достиженіе того, что называется личностью человѣческой. Въ этомъ требованіи нашего нравственнаго сознанія implicite содержится признаніе, разумѣется, активное безусловной цѣнности, какъ самоцѣли, каждаго нашего ближняго. Послѣднимъ основаніемъ нравственности служитъ религіозная идея, въ которой получаютъ свою жизнь нравственныя требованія нашей природы. По мнѣнію Г. Бердяева, ихъ точка зрѣнія составляетъ идеальную сущность и христіанской религіи. „Центральная идея, которую христіанство внесло въ развитіе нравственнаго самосознанія человѣчества, есть идея абсолютной цѣнности человѣка, какъ образа и подобія Божія, и нравственной равноцѣнности людей предъ Богомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ христіанство поняло нравственную проблему, какъ проблему *внутреннюю*, проблему отношенія человѣческаго духа къ Богу“.

Въ исторіи русскаго самосознанія наиболѣе острую форму принималъ всегда споръ о взаимномъ отношеніи нравственнаго индивидуализма и нравственнаго универсализма, иначе говоря—объ отношеніи личнаго нравственнаго усовершенствованія къ идеѣ общаго блага. Припомните какъ горячо обсуждался этотъ вопросъ 13 лѣтъ тому назадъ по поводу извѣстнаго реферата покойнаго Вл. Соловьева „о характерѣ средневѣковаго міровоззрѣнія“, когда Московскія Вѣдомости несправедливо обвинили его въ игнорированіи заповѣди о личномъ спасеніи. Да и знаменитая, какъ выражаются, „литературная схватка“ Гоголя и Бѣлинскаго, выразившаяся въ обмѣнѣ письмами,—была споромъ по тому же вопросу... Не только этой, но и прочимъ нравственнымъ проблемамъ суждено на вѣки, выражаясь словами Г. Булгакова, остаться проблемами болѣе всего потому, что въ нихъ заключается задача *для воли* человѣка и найти полную гармонію въ встрѣчныхъ мотивахъ не составляетъ удѣла земной жизни человѣка... А въ предѣлахъ

возможнаго трактуемая проблема можетъ быть рѣшена только на почвѣ христіанскаго пониманія нравственной задачи, которая энергично поддерживается новѣйшими идеалистами.

Основою этики служитъ идея личности. Человѣкъ святъ и неприкосновененъ не во имя своего случайнаго эмпирическаго содержанія, онъ святъ и неприкосновененъ, какъ носитель высшаго духовнаго начала. Отсюда органически устанавливается связь каждаго изъ насъ съ другимъ. Человѣкъ чтитъ въ другомъ человѣкѣ своего Бога. Можно сказать, что нравственный уровень человѣческой личности измѣряется степенью ея проникновенія общественною жизнью и общественными интересами. Человѣкъ осуществляетъ свое духовное „я", только выходя изъ узкой сферы индивидуальныхъ переживаній въ собственномъ смыслѣ этого слова и вступая на широкую арену міровой жизни. Онъ обрѣтаетъ свою „индивидуальность", развивая въ себѣ „универсальное" [1]).

„Идея абсолютнаго достоинства человѣческой личности, читаемъ у г. Булгакова, и равенства всѣхъ предъ Богомъ, какъ „сыновъ Божіихъ", проповѣдана Евангеліемъ и неразрывно связана въ немъ съ ученіемъ о Богѣ и мірѣ, съ основными положеніями христіанской метафизики. Всѣ демократическіе идеалы нашего времени питаются этой идеей. Но—страннымъ образомъ—не только происхожденіе этой идеи забыто и дѣйствительныя основанія ея утеряны, но съ теченіемъ времени идеалы свободы, равенство и братство стали считаться чѣмъ то чуждымъ и даже противоположнымъ христіанству. Недоразумѣніе это приводитъ къ тому, что упомянутые идеалы оторваны отъ своей естественной и притомъ единственной основы, оказываются висящими въ воздухѣ и открыты всевозможнымъ (дарвинистическимъ, ницшеанскимъ и др.) нападеніямъ, ибо они могутъ имѣть лишь одно безспорное основаніе, религіозно-метафизическое" [2]).

При свѣтѣ нравственной философіи новѣйшаго идеализма

---

[1]) См. стат. С. Н. Булгакова въ „Проблемахъ" „Основныя проблемы теоріи прогресса", стр. 27; ст. г. Бердяева „Этическая проблема въ свѣтѣ философскаго идеализма", стр. 110, 115 и др.

[2]) „Отъ марксизма къ идеализму", стр. 297, 302.

получаетъ свое значеніе философія Ницше. По глубокому выраженію г. Булгакова, философія сверхчеловѣка—эффектный памятникъ на могилѣ позитивизма съ его теоріей утилитаризма. Безсмертную заслугу Ницше, по словамъ Бердяева, составляетъ побѣдоносная критика теоріи общественнаго блага, уничтожающей личность человѣка. Протестъ Ницше противъ мѣщанской морали и тѣхъ этическихъ теорій, которыя ищутъ высшей нравственной санкціи не въ „я“, а въ общественномъ мнѣніи, общественномъ благополучіи, приспособленіи къ средѣ и т. п., расчищаетъ почву для болѣе правильной и глубокой постановки нравственной проблемы, забытой „послѣднимъ человѣкомъ“ въ его погонѣ за мелкими добродѣтелями. А своей теоріей „любви къ дальнему“ и „любви къ призракамъ и вещамъ“ Ницше хотѣлъ стать выше критикуемой имъ морали... Весь трагизмъ этого мыслителя въ томъ, что ему, по выраженію Бердяева, пришлось жестоко поплатиться за ошибки XIX вѣка: высшую проблему духа онъ пытался рѣшить на почвѣ натурализма, отрицанія духа, и окончилъ своей философіей человѣка-бога, съ чего началъ, какъ извѣстно, матеріалистъ Фейербахъ [1])...

Анализъ проблемъ этики въ системѣ новѣйшаго идеализма привелъ насъ къ самому важному вопросу о значеніи религіи въ жизни человѣка.

По господствовавшей до сихъ поръ философіи позитивизма человѣчество въ своемъ развитіи послѣдовательно проходитъ три состоянія — теологическое или религіозное, затѣмъ метафизическое и, наконецъ, позитивное или научное. По курсамъ политической экономіи, составленнымъ правовѣрными учениками Маркса, все то, что составляетъ содержаніе религіи, называется фетишизмомъ, отъ котораго человѣчество постепенно освобождается [2]).

---

[1]) Кромѣ статьи г. Бердяева см. въ „Проблемахъ“ статью С. Л. Франка „Фр. Ницше и этика „любви къ дальнему“.

[2]) Таковъ, напр., «Краткій курсъ экономической науки» А. Богданова Спб. 1899.

Вопросу о значеніи религіи посвящены нѣсколько страницъ почти во всѣхъ статьяхъ С. Н Булгакова. См. напр. «Основныя проблемы теоріи прогресса» стр. 4, 41, 42. Въ статьѣ „Что даетъ современному сознанію философія Вла-

На основаніи выше изложеннаго можно предположить, на какую почву становится новѣйшій идеализъ въ рѣшеніи этой первостепенной проблемы. И религія, и метафизическое мышленіе и положительное знаніе отвѣчаютъ основнымъ духовнымъ потребностямъ человѣка, и ихъ развитіе можетъ вести только къ ихъ взаимному проясненію, отнюдь не уничтоженію. Потребности эти являются всеобщими для всѣхъ людей и во всѣ времена ихъ существованія и составляютъ духовное начало въ человѣкѣ въ противоположность животному—такими словами открывается сборникъ „Проблемъ идеализма". Религія, по словамъ новѣйшихъ идеалистовъ, проникаетъ всю дѣятельную жизнь сознательнаго человѣка. Всѣ нравственныя цѣли, которыя онъ себѣ ставитъ, должны являться вмѣстѣ съ тѣмъ и предписаніями его религіи. Каждый человѣкъ долженъ въ своей жизни разрѣшить тяжелую задачу: сочетать абсолютное съ относительнымъ, опредѣлить свою дѣятельность такимъ образомъ, чтобы она отвѣчала требованіямъ его религіи, проникнуться сознаніемъ, что эти именно дѣла и эти именно обязанности есть то, чего хочетъ отъ насъ нашъ Богъ. Рѣшеніе этого вопроса практической религіи, знаменитаго вопроса „что дѣлать", необыкновенно трудно и открываетъ полный просторъ безграничнымъ и безконечнымъ сомнѣніямъ. Положить имъ конецъ, нравственно поставить на ноги и утвердить человѣка и здѣсь можетъ только вѣра. Безъ нея не можетъ такимъ образомъ шагу ступить человѣкъ въ самыхъ основныхъ вопросахъ жизни. Въ вѣрѣ намъ отказано въ поддержкѣ извнѣ, силу вѣры нужно находить въ себѣ, самая вѣра есть нравственная задача. Вѣра въ добро никогда не оскудѣвала въ человѣчествѣ, но есть эпохи исторіи, отмѣченныя упадкомъ вѣры или ея подъемомъ. Никакое развитіе знаній и блескъ матеріальной культуры не можетъ возмѣстить упадка вѣры; можно допустить, что человѣчество лишится своей науки, своей цивилизаціи, какъ оно и жило въ теченіе вѣковъ. Но полная потеря вѣры въ добро означала бы нравственную смерть, отъ которой не спасли бы никакія силы науки, никакія ухищренія цивилизаціи.

диміра Соловьева", въ кн. „Отъ М. къ ид." стр. 202 и сл. Въ книгѣ Бердяева въ пред. Струве см. стр. XX примѣч. 1 и др.

Мы разсмотрѣли, лучше сказать, коснулись только вопросовъ, входящихъ въ кругъ идей возрождающагося идеализма. Начало и развитіе его, какъ я говорилъ въ началѣ своихъ чтеній, совершается на нашихъ глазахъ,—говорить, слѣд., о его завершеніи нельзя. Болѣе того. Мы можемъ слѣдить за постепенной эволюціей взглядовъ одного и того же автора. Бердяевъ въ первой своей книгѣ, изд. въ 1891 году, еще нерѣшительный идеалистъ,—въ 1902 году въ „Проблемахъ идеализма" онъ уже признаетъ не одно только субъективное значеніе идей религіи, а въ статьяхъ, печатавшихся въ прошломъ году въ Мірѣ Божіемъ, онъ уже объявляетъ Вл. Соловьева за его гносеологію міровымъ философомъ, а вѣдь гносеологія Соловьева есть постиженіе истины вѣрою... И все же попытаемся сдѣлать общую оцѣнку того направленія, которое послужило поводомъ къ нашимъ чтеніямъ.

Бываютъ историческія эпохи, отмѣченныя упадкомъ вѣры, или подъемомъ ея—приводилъ я выше слова С. Н. Булгакова. Наше время несомнѣнно характеризуется въ общемъ упадкомъ вѣры,—я бы добавилъ—вмѣстѣ съ тѣмъ упадкомъ, разумѣю широкую публику, философской и богословской мысли. Говорить въ наше время о чемъ-либо, входящемъ въ область христіанской *философіи*, не только не благодарное но даже рискованное дѣло. Въ связи съ этимъ, а можетъ быть, и въ свою очередь обусловливая, стоитъ -совершенно неправильное пониманіе христіанства—сведеніе его исключительно на одно нравоученіе. Мнѣ понятно указаніе на то, что безжизненное теоретизированіе христіанства есть схоластика. Но не нужно забывать и того, что признавать и говорить только о нравственномъ ученіи христіанской религіи по прекраснымъ словамъ дѣятелей „Новаго пути" значитъ быть далекимъ отъ нея...

Настоятельная задача современнаго общества воспринять христіанство въ его цѣлостной неразрывности какъ съ вѣроучительной, такъ и съ нравоучительной стороны.

Я вполнѣ понимаю обаяніе нравственнаго идеала христіанства и дѣйствіе его на волю и чувство человѣка въ смыслѣ проведенія и осуществленія его въ жизни. Но не будетъ ли это обаяніе мимолетнымъ волненіемъ сердечнымъ, если оно не

будетъ органически вытекать въ сознаніи вѣрующаго изъ Лица Спасителя, какъ Богочеловѣка, какъ оно вытекаетъ въ дѣйствительности. Нѣкто Луначарскій, полемизируя на страницахъ „Вопросовъ философіи и психологіи“ съ С. Н. Булгаковымъ, писалъ, что въ наше время можно уже не говорить о необходимости вѣры въ безсмертіе души для нравственной жизни. А мнѣ кажется, что въ наше время,—да и во всякое —объ этомъ-то и должно говорить: только философская обоснованность идеала,—каковая можетъ быть и у простеца, и у настоящаго ученаго мыслителя, способна сообщить ему характеръ твердаго убѣжденія, этой души живой, безъ которой могутъ быть только однѣ вспышки...

Въ наше время всѣ говорятъ о религіи, но почти всѣ считаютъ ее средствомъ для другой какой либо цѣли. Религія, говорятъ одни, опора нравственности. Религія небезполезное пособіе, снисходительно заявляютъ даже и позитивисты, для ускоренія прогресса. А въ недавнее время, по поводу извѣстнаго доклада г. Стаховича, нѣкоторые защитники религіи, отъ которыхъ спаси насъ Богъ, договорились до того, что религія нужна только для государства: пусть—были удивительныя рѣчи—Церковь отъ стѣсненія свободы вѣры теряетъ въ своей силѣ, за то цѣлость государства выигрываетъ. И золотыми словами нужно было повсюду написать незабвенную рѣчь нынѣшняго преосвященнаго ректора мѣстной академіи, въ которой онъ на вопросъ, „зачѣмъ дана намъ вѣра православная“ въ услышаніе всей Россіи сказалъ, что религія имѣетъ цѣну не какъ средство для чего-то, а сама по себѣ, что вѣра дана намъ для вѣры!..

Настоятельная задача современнаго общества понять вѣчное и безусловное значеніе религіи, а къ этому приложится все остальное...

Проблемы идеализма съ предшествовавшими и слѣдовавшими за нимъ сочиненіями многими своими страницами, если не всѣми, указываютъ современному образованному обществу на это великое дѣло. „Источникъ нравственнаго энтузіазма, заканчиваетъ одну свою статью Булгаковъ, слѣдуетъ видѣть въ религіозномъ проникновеніи велѣніями Бога. „Лишь эта фило-

софія возвратитъ человѣчеству утраченнаго имъ живого Бога, о которомъ тоскуетъ и мятется современная душа и лишь она поможетъ ему излѣчиться отъ практическаго безбожія, служенія плоти, а не правдѣ Божіей, которое подобно раку все болѣе поражаетъ и омертвляетъ современное европейское общество. Человѣчество возвратитъ тогда утерянную гармонію различныхъ сферъ дѣятельности духа, и религія займетъ подобающее ей центральное мѣсто, станетъ основой мысли и дѣятельности людей. Когда учителя любви спросили, въ чемъ состоитъ главное содержаніе закона, онъ выразилъ его въ двухъ заповѣдяхъ, причемъ первая заповѣдь была о любви къ Богу, а вторая, производная, о любви къ ближнему. Онъ указалъ этимъ правильное, нормальное соотношеніе между религіознымъ и общественнымъ интересомъ и, не умаляя въ его значеніи послѣдняго, отвелъ ему однако второе мѣсто. Въ теперешнемъ человѣчествѣ утрачено это правильное соотношеніе, и современная доктрина признаетъ только вторую заповѣдь, подчинивъ или замѣнивъ ею первую... И на долю этой доктрины выпало отрицательно подтвердить истину о вѣчномъ значеніи религіи, показавши всю невозможность ея отрицанія".