# НА РУБЕЖѢ

## КРИТИЧЕСКІЙ СБОРНИКЪ

Статьи
Ф. Д-на, А. Деборина, Д.
Кольцова, В. Яббова, Л. М-
ва, П. Маслова, Мартынова,
Невдомскаго, Л. Ортодокс,
А. Потресова.

С — П — Б

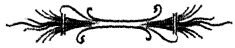
1909

1К
2-экз
М.

# НА РУБЕЖЪ.

(Къ характеристикѣ современныхъ исканій).

**Критическій сборникъ.**



Библиотека

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
**Книг—ство „НАШЕ ВРЕМЯ“.**
1909.

2-й Экз.

Р V
II
Нд
15201

Тип. В. Безобразова и Ко. В. О., Б. пр., д. № 61.

# Религія и марксизмъ.

## I.

«Мы стараемся показать», говоритъ въ предисловіи къ своему французскому сборнику г-нъ Мережковскій, «что послѣдній смыслъ русской революціи остается непонятнымъ, внѣ пониманія мистическаго» *). Юродствующій во Христѣ писатель можетъ позволить себѣ роскошь откровенно признаться въ научной непознаваемости «тайны» переживаго Россіей общественнаго кризиса. Эта роскошь недоступна общественнымъ дѣятелямъ, принимающимъ непосредственное участіе въ соціальной борьбѣ и слишкомъ близко соприкасающимся съ ея грубой реальностью. Это не значитъ, однако, что «мистическое пониманіе» недавнихъ событій привлекало къ себѣ мысль однихъ лишь чудодѣевъ богочеловѣчества и человѣкобожества.

На зарѣ закончившагося періода отечественной исторіи народническая мысль нашла въ идеѣ «*не* буржуазнаго, *но* демократическаго» переворота формулу достаточно-мистическаго проникновенія въ сущность надвигавшейся стихіи. На закатѣ того-же періода, переработавъ всѣ противорѣчивыя впечатлѣнія бѣшеной пляски общественныхъ силъ, марксистская мысль большевистскаго толка, отчаявшаяся дать научную формулу «сущности русской революціи», мистически постигла послѣднюю, какъ лежащую «на гра-

*) Цит. въ „Рус. Мысли“ X 1907 г., ст. С. Лурье.

ницѣ» между переворотомъ буржуазнымъ и переворотомъ соціалистическимъ (формулу далъ К. Каутскій и одобрилъ Н. Ленинъ).

Дѣйствительный, объективный смыслъ переживавшагося «сдвига» упорно не давался познающей мысли и, жаждая «синтеза», она склонялась къ интуитивному воспріятію того, что составляло «душу событій».

Побѣжденныя общественныя движенія не разъ уже оставляли по себѣ осадокъ мистической реакціи. Ее знала и революція 1789—1793 г., и революція 1848 года, и русское движеніе 70-тыхъ г.г. Интересно, однако, что потерпѣвшая жестокое пораженіе Коммуна 1871 года не имѣла такого идейнаго эпилога. Быть можетъ, потому, что она была первой—и до сихъ поръ послѣдней—революціей небуржуазной, пролетарской? Есть всѣ основанія думать, что это такъ. Но еслибъ это было такъ, то отсюда слѣдовало бы, что наша отечественная «смута», несомнѣнно оставившая по себѣ еще не исчерпанный осадокъ мистицизма, ео ipso должна быть зачислена по вѣдомству движеній буржуазныхъ. Этотъ выводъ можетъ, на первый взглядъ, показаться парадоксальнымъ. И, однако, это такъ буржуазному перевороту имманентно присуще глубокое противорѣчіе между бытіемъ и сознаніемъ, между тѣмъ, что онъ есть въ дѣйствительности, и тѣмъ, какъ онъ себя сознаетъ, между объективными задачами, выполняемыми его участниками, и идеальными цѣлями, которыя они себѣ ставятъ. Тайна этого неизбѣжнаго противорѣчія не заключаетъ въ себѣ ничего мистическаго: она вся, цѣликомъ, коренится въ условіяхъ существованія и развитія буржуазнаго общества. Но раскрытіе этой тайны, практическое преодолѣніе этого противорѣчія само предполагаетъ эмансипацію отъ условій существованія буржуазнаго общества—эмансипацію, возможную лишь въ процессѣ «возстанія» противъ этого общества и на достаточно высокой стадіи борьбы съ нимъ.

Соціальное движеніе пролетаріата свободно отъ этого противорѣчія. Здѣсь мышленіе можетъ отставать и, дѣйствительно, отстаетъ отъ соціальнаго бытія даннаго класса,

здѣсь, слѣдовательно, зачастую новый шагъ впередъ совершается «стихійно», внѣ отчетливаго сознанія его смысла и его послѣдствій, но здѣсь объективное движеніе и сознаніе развиваются *въ одномъ и томъ же направленіи,* и несоотвѣтствіе цѣлей и результатовъ, стремленій и дѣйствій не принимаетъ необходимо формы трагической коллизіи. Поэтому, здѣсь познающая мысль не отбрасывается въ сторону мистическаго постиженія не поддающейся научному познанію необходимости.

Потребность въ «мистическомъ пониманіи» диктуется тѣмъ, *что* должно быть раскрыто въ подлежащихъ изученію событіяхъ. «Вы, говоритъ тамъ-же г. Мережковскій французамъ, судите по себѣ: вамъ кажется, что мы переживаемъ естественную болѣзнь политическаго роста, которую переживали въ свое время всѣ европейскіе народы; пусть же перебѣсимся,—все равно, выше головы не прыгнемъ, кончимъ тѣмъ же, чѣмъ вы, остепенимся, протянемъ ножки по одежкѣ, взнуздаемся парламентскимъ намордникомъ, откажемся отъ соціалистическихъ и анархическихъ крайностей и удовольствуемся вмѣсто Града Божьяго *старенькой конституціонной лавочкой, буржуазно-демократической серединкой на половинкѣ;* такъ было вездѣ, такъ будетъ и у насъ» (курс. нашъ). Г. Мережковскій такъ не думаетъ. «Русская революція не остановится ни на одной изъ старыхъ парламентскихъ лавочекъ, которыя попáдаютъ, какъ карточные домики. Но тогда на чемъ? И что же далѣе? Далѣе—прыжокъ въ неизвѣстное, въ трансцедентное, полетъ «пятами вверхъ», какъ говорилъ Достоевскій».

Не потому г-нъ Мережковскій приходитъ къ выводу о путешествіи «пятами вверхъ», что онъ прибѣгъ къ мистическому проникновенію въ тайну русской революціи вмѣсто того, чтобы попытаться научно опредѣлить ея смыслъ и значеніе. Напротивъ, онъ потому и прибѣгъ къ методу «мистическаго пониманія», что ему необходимо было отыскать въ русской исторіи пути къ «неизвѣстному, трансцедентному», что ему необходимо было «прыгнуть выше головы», что ему, однимъ словомъ, надо было *уйти* мыслью отъ той линіи, по которой совершается дѣйствительное

движеніе общества. Цѣль опредѣляетъ средство. Если это можно утверждать уже о пророкѣ, то вдесятеро увѣреннѣе можно примѣнить эту мысль къ *аудиторіи*. Мистическое истолкованіе «тайны русской революціи» лишь въ той мѣрѣ могло найти себѣ, правда, не очень многочисленныхъ, адептовъ среди русской интеллигенціи, въ какой въ ея рядахъ назрѣла потребность отвернуться отъ «зеркала познанія», уйти отъ выводовъ, на которые повелительно наталкиваетъ дѣйствительное проникновеніе въ смыслъ совершившихся и совершающихся событій.

Общественное движеніе, побѣжденное въ Россіи на нашихъ глазахъ, имѣло однимъ изъ главныхъ своихъ отличительныхъ признаковъ такъ называемую *идейную гегемонію соціализма*. Ни въ одномъ другомъ общественномъ движеніи, порожденномъ аналогичными историческими причинами, идея соціализма, притомъ соціализма современнаго, выросшаго изъ міровой борьбы наемнаго труда, не играли такой превалирующей роли.

Но гегемонія обязываетъ. Что всего хуже,—она обязываетъ своего владѣльца отвѣчать въ первую голову за пораженія, понесенныя въ походѣ, за убытки, которые потерпѣли его участники. Немудрено, что, послѣ выяснившагося пораженія общественнаго движенія, соціализму пришлось давать отвѣтъ не только тѣмъ, кто временно оказалъ ему кредитъ. Соціализмъ, вѣдь, ручался за успѣхъ движенія: и тотъ соціализмъ, который обѣщалъ не болѣе, какъ полный буржуазный переворотъ; и тотъ, который, въ духѣ г. Мережковскаго, обѣщалъ, что Россія не остановится на «буржуазно-демократической серединкѣ на половинкѣ». Соціализмъ былъ подвергнутъ со стороны русскаго «общества» и народныхъ массъ довольно строгому «допросу съ пристрастіемъ» и вынужденъ былъ представить оправдательныя объясненія.

Свою былую гегемонію въ русскомъ обществѣ соціализмъ основывалъ на томъ, что онъ—въ своей послѣдней, марксистской, формѣ—одинъ позналъ законъ общественнаго развитія и тѣмъ самымъ раскрылъ тайну общественнаго движенія, его объективную цѣль. Поскольку въ сознаніи

«общества» и народныхъ массъ въ этомъ основномъ пунктѣ соціализмъ представляется потерпѣвшимъ пораженіе, поскольку дѣйствительность нынѣшняго дня не оправдываетъ его предсказаній, постольку представители русскаго соціализма чувствуютъ, какъ подъ ихъ ногами колеблется почва. Русскій соціализмъ слишкомъ тѣсно связалъ свою власть надъ умами съ этой привиллегіей *научнаго объясненія* настоящаго и будущаго, чтобы нѣ почувствовать себя «не въ своей тарелкѣ», когда дѣйствительность сдѣлала въ своемъ развитіи непредвидѣнный зигзагъ.

Между тѣмъ, уже въ разгарѣ освободительнаго движенія познающая мысль натолкнулась на противорѣчія, которыя она не сумѣла разрѣшить въ данной общественной обстановкѣ, *психологически* затруднявшей ей ея побѣдное шествіе; поэтому, уже въ ходѣ этого движенія въ рамкахъ соціалистическаго міровозрѣнія уже складывались и пріобрѣтали вліяніе нѣкоторыя мистическія и метафизическія формулы пониманія и оцѣнки совершавшихся событій; такимъ образомъ, еще въ пору расцвѣта соціалистической гегемоніи, и какъ залогъ скрытаго въ ней самой противорѣчія, русскій матеріалистическій соціализмъ таилъ уже въ себѣ зерно спиритуалистической реакціи. Съ наступленіемъ сумрачныхъ дней ликвидаціи, субъективный идеализмъ сталъ справлять свои оргіи, должна была появиться попытка поднять соціализмъ до высоты надъ-историческаго, абсолютно-идеальнаго міровоззрѣнія, до высоты *религіи*. Историческая необходимость этого требовала, въ рядахъ прирожденныхъ романтиковъ революціи она нашла подходящаго выполнителя своихъ велѣній. «Время пришло. Отъ избытка сердца глаголятъ уста», возвѣстилъ міру этотъ послѣдній *), приступая къ выполненію воли слѣпого рока. Ибо въ книгѣ судебъ было сказано, что „послѣдній смыслъ русской революціи,» отсутствіе въ ея «соціальномъ субстратѣ» элементовъ соціализма должно быть документировано именно этой попыткой превратить соціализмъ въ религію, поднять его надъ ограниченностью эмпирической дѣйствительности.

*) А. Луначарскій. Письмо въ редакцію. Образованіе 1908 г. Январь.

## II.

«Религія есть такое мышленіе о мірѣ и такое мірочувствованіе, которое психологически разрѣшаетъ контрастъ между законами жизни и законами природы» *).

Нельзя не отмѣтить полную научную несостоятельность этого противопоставленія «законовъ жизни» «законамъ природы.» По всему контексту, здѣсь подъ первыми надо понимать не законы органической жизни вообще, а законы *человѣческой* жизни — физіологической и соціальной.

Нетрудно замѣтить, что авторъ этого опредѣленія принимаетъ за данное какъ разъ то, что ему нужно доказать. *Только* религія психологически разрѣшаетъ для человѣка противорѣчія между нимъ и средой; соціализмъ лишь постольку разрѣшаетъ эти противорѣчія, поскольку становится религіозной системой. Такова тема, которую авторъ хочетъ доказать въ своемъ сочиненіи. Чтобы ее доказать, онъ строитъ такое опредѣленіе религіи, которое implicite включаетъ уже подлежащій доказательству тезисъ. Религія—это система пониманія и чувствованія, психологически разрѣшающая всѣ противорѣчія между человѣкомъ и средой. И такъ какъ фактически психологическое разрѣшеніе этихъ противорѣчій *стремится* осуществить всякое *міровоззрѣніе* — метафизическая концепція, какъ и научная система міра, то въ даваемомъ Луначарскимъ опредѣленіи либо тонутъ всѣ существенные признаки, характеризующіе дѣйствительную религію въ отличіе отъ другихъ системъ міровоззрѣнія, либо же заранѣе признается доказаннымъ, что лишь то специфическое, что дѣлаетъ опредѣленное міровоззрѣніе религіей, обладаетъ способностью на дѣлѣ гармонически разрѣшать указанный антагонизмъ.

Или всякое міровоззрѣніе, обезпечивающее человѣку цѣльное, лишенное внутренней раздвоенности, отношеніе къ себѣ и къ внѣшнему міру, должно признаваться рели-

*) „Соціализмъ и Религія“. Луначарскаго. Изд. „Шиповника“. Стр. 40.

гіей; и тогда современный соціализмъ можетъ быть окрещенъ этимъ именемъ, если онъ, какъ предполагаетъ Луначарскій, способенъ дать своимъ адептамъ эту гарантію.

Или же такое цѣльное психологическое настроеніе можетъ быть обезпечено лишь идеологіей специфически религіознаго типа, лишь системой, стоящей *надъ* наукой, и тогда лишь встаетъ занимающій Луначарскаго вопросъ, вопросъ о томъ, совмѣстимъ ли современный соціализмъ съ религіознымъ мышленіемъ?

Защищаясь отъ обвиненій въ реакціонной ереси, Луначарскій неоднократно выражается такъ, какъ будто онъ имѣетъ въ виду не больше, чѣмъ выражено здѣсь въ первой половинѣ дилеммы: что онъ лишь—ибо tel est son plaisir—возводитъ соціализмъ въ санъ религіи потому, что соціализмъ для современныхъ его адептовъ есть столь же цѣльное и законченное міровоззрѣніе, какими историческія религіи были для былыхъ поколѣній. Выходитъ, что споръ, какъ будто, ведется только о словахъ, о томъ, можно ли исторически сложившійся терминъ съ совершенно опредѣленнымъ содержаніемъ примѣнять къ явленіямъ совершенно иного порядка. По этому поводу еще Энгельсъ, говоря о Фейербахѣ, указывалъ, что называть современное научно-философское міровоззрѣніе религіей на томъ основаніи, что оно замѣнило людямъ религію, значило бы то же, что назвать научную химію современной алхиміей. Луначарскій знаетъ это возраженіе и подчасъ даже оговаривается, что, быть можетъ, послужилъ лишь къ соблазну малыхъ сихъ, когда свое міровоззрѣніе назвалъ религіей. Во всякомъ случаѣ, спорить о словѣ было бы, конечно, неумѣстно.

Къ сожалѣнію, дѣло тутъ не въ одномъ словѣ и лишь «по малодушію» Луначарскій порой пытается укрыться за первую половину той дилеммы, которая вытекаетъ изъ его формулы. Въ моменты этого малодушія нашего новатора его «религія» принимаетъ въ его изложеніи, дѣйствительно, столь невинный характеръ, что самъ глуповскій ересіархъ Линкинъ долженъ былъ бы признать, что она, подобно душѣ лягушки, «видомъ малая и не безсмертная.»

Но это лишь тогда, когда Луначарскій держитъ отвѣтъ передъ сконфуженными его проповѣдью и порицающими его единомышленниками. Развивая же свободно циклъ мыслей, къ которымъ привело его блужданіе по садамъ любомудрія, онъ ясно показываетъ, что не терминологическій вопросъ раздѣляетъ его отъ соціалистовъ, а нѣчто гораздо болѣе существенное, именно—*полный разрывъ съ матеріалистическими основами научнаго соціализма.*

## III.

Не замѣнить соціализмъ религіей, а вскрыть его религіозное содержаніе ставитъ себѣ цѣлью Луначарскій. Его задача—убѣдить соціалистовъ въ томъ, что они—sans le sasoir ni levouloir — исповѣдывали религію, какъ Жорданъ говорилъ прозой, не сознавая того.

А такъ какъ современный соціализмъ считаетъ своей теоретической основой матеріализмъ, исключающій религію, то Луначарскій долженъ убѣдить соціалистовъ въ томъ, что они перестаютъ быть на дѣлѣ матеріалистами, какъ только... проявляютъ себя, какъ соціалисты, какъ активные борцы за лучшій общественный строй.

Въ самомъ дѣлѣ: «Сбросимъ ветхій плащъ сѣраго матеріализма. Если наши матеріалисты бодры и активны,... то, вѣдь, это *вопреки* ихъ матеріализму, а не въ силу его. Такъ было и съ ихъ настоящими учителями энциклопедистами» *).

Быть можетъ, авторъ имѣетъ здѣсь въ виду лишь матеріализмъ 18-го вѣка, матеріализмъ метафизическій, который, въ концѣ концовъ, не могъ выбиться изъ дилеммы фатализма и эвентуализма? Нѣтъ: «конечно, для діалектическаго, историческаго матеріализма присутствіе сознанія въ мірѣ не такъ безотрадно,... но до вершины радостнаго и живого монизма такому матеріализму еще далеко» (ibid., стр. 145, примѣч). «Матеріалистъ напрасно на-

*) Статья „Атеизмъ“ въ сборникѣ „Очерки по философіи марксизма“ стр. 160.

зываетъ себя монистомъ, съ своей точки зрѣнія міра ему не объяснить, и наиболѣе проницательные видятъ, что сознаніе остается за границами ихъ истиннаго, научно-познаваемаго міра. *Какъ ученые*, они утѣшаются при этомъ, что это ничего не измѣняетъ въ ихъ универсально—механическихъ формулахъ, но это плохое утѣшеніе для живого человѣка» (стр. 145).

А такъ какъ живые люди—пролетаріи-соціалисты--фактически находятъ «утѣшеніе», то не очевидно ли, что они выходятъ за тѣсныя рамки матеріализма, и что «доктринеры XVIII вѣка, попавшіе въ XX вѣкъ и съ упорствомъ и косностью старающіеся задержать развитіе пролетарской философской мысли», являются дурными пастырями пролетаріата?

Въ самомъ дѣлѣ. «Послѣдовательный матеріалистъ видитъ страшный разрывъ между своимъ необъятнымъ механизмомъ, своимъ бездушнымъ коловращеніемъ вещества и міромъ страстей и надеждъ человѣческихъ. Наука остается связанной съ жизнью лишь черезъ посредство ея колоссальной практической полезности, но она торопливо отказывается отъ связи съ міромъ оцѣнокъ и идеаловъ, ибо съ матеріалистической точки зрѣнія это все странныя иллюзіи, чуждый (? Л. М.) ему, призрачный эпифеноменъ». (145—146).

Столь убѣдительно не выругалъ бы насъ и самъ г-нъ Н. Бердяевъ!.

Вы, конечно, можете замѣтить расходившемуся критику, что для матеріалиста «иллюзіей» является вовсе не «міръ оцѣнокъ и идеаловъ», а только вѣра въ его *надземное* существованіе, въ его «автономность» по отношенію къ «бездушному коловращенію вещества», что «чуждымъ» ему этотъ міръ не можетъ являться именно потому, что матеріалистъ считаетъ этотъ міръ неразрывно связаннымъ съ «коловращеніемъ вещества», каковое коловращеніе тѣмъ самымъ лишается права на поносительный эпитетъ «бездушнаго» и оказывается въ самой тѣсной связи съ «міромъ надеждъ и страстей человѣческихъ». Вы можете все это повторить Луначарскому, какъ неоднократно повторяли многочисленнымъ христіанскимъ и идеалистическимъ раз-

рулителямъ матеріализма. Но убѣдить его вамъ не удастся. «Махъ и Авенаріусъ многократно настаивали на равноправности психическаго и физическаго въ смыслѣ реальности. Разрушить окончательно искусственную преграду между духомъ и матеріей, построенную всякими дуалистами—это главная задача эмпиріокритицизма» (145). Вы скажете, что, на вашъ взглядъ, преграда между духомъ и матеріей разрушается тѣмъ, что «духъ» въ процессѣ познанія раскрываетъ свойства матеріи и научается планомѣрно воздѣйствовать на нее въ своихъ собственныхъ цѣляхъ, чѣмъ въ своемъ родѣ документируетъ свою «равноправность» съ ней «въ смыслѣ реальности». На это вамъ будетъ отвѣчено словами Дармштетера (стр. 146):

«Наука вооружаетъ человѣка, но не можетъ руководить имъ: она освѣщаетъ ему міръ до послѣднихъ звѣздъ вселенной, но оставляетъ ночь въ его сердцѣ: она нейтральна, иммораль на, индифферентна... Наука расширяетъ душу, облагораживаетъ ее всею красотой вселенной, умиротворяетъ ее миромъ безконечныхъ пространствъ, но что скажетъ она человѣку, вопрошающему: какъ и для чего жить?... Наука смущается, бормочетъ, со страхомъ открываетъ она свой послѣдній выводъ: «Міръ—вещь безъ смысла». Указывать путь жизни,—но она не умѣетъ, не можетъ, не смѣетъ: она стала бы лгать».

По мнѣнію Луначарскаго, Дармштетеръ здѣсь «превосходно выразилъ банкротство науки матеріалистической».

Итакъ, матеріалистическая наука пришла къ банкротству потому, что была вынуждена отказаться отъ отвѣта на вопросъ: «какъ жить» и «для чего жить?» Обвиненіе, бросаемое Луначарскимъ наукѣ, ничѣмъ не отличается отъ тѣхъ, которыя искони выдвигала противъ нея теологія. Наука не даетъ отвѣта на вопросъ *о смыслѣ жизни*. Жизнь индивида, коллективную жизнь соціальной группы и жизнь цѣлаго вида homo sapiens наука беретъ, какъ данное, изслѣдуетъ ея происхожденіе, ея внутреннюю закономѣрность, но не ставитъ себѣ задачей оправдать ее передъ лицомъ ли мистическаго «мірового порядка», какого-нибудь внѣміра парящаго духа или передъ лицомъ *индивидуальнаго со-*

*знанія*. Ибо изслѣдованіе приводитъ ее къ признанію «духовъ» отраженіемъ самого матеріальнаго міра въ индивидуальномъ сознаніи, а запросы этого послѣдняго открываются передъ нею, какъ «эпифеномены» матеріальнаго развитія той среды, въ которой развивается носитель этого сознанія. Открыть *общеобязательныя цѣли* для человѣка матеріалистическая наука отказывается принципіально, и называть этотъ отказъ «банкротствомъ» нельзя уже потому, что банкротство подразумѣваетъ нарушеніе взятыхъ на себя обязательствъ, а матеріализмъ *этого* обязательства никогда на себя не бралъ.

Что далъ, что пытался дать матеріализмъ «четвертому сословію»?

Матеріализмъ не *создалъ* его «стремленій и страстей», не доказалъ ему его «права» имѣть эти стремленія и страсти. Онъ взялъ ихъ, какъ данное, какъ продуктъ долгаго историческаго развитія, такъ ярко вскрывшійся въ ліонскомъ движеніи 1831 г., въ чартистской эпопеѣ и въ миріадахъ мелкихъ «повседневныхъ» явленій современнаго общества. Если матеріализмъ *оправдалъ* эти стремленія и страсти, то въ одномъ лишь, весьма ограниченномъ, смыслѣ: показавъ историческую необходимость появленія этихъ страстей и стремленій, ихъ тѣсную зависимость отъ хода развитія всего общества. Но въ этомъ маленькомъ дѣлѣ, совершенномъ матеріализмомъ, заключался цѣлый рядъ послѣдствій. Стремленія и страсти четвертаго сословія представляютъ очень сложный продуктъ весьма сложнаго и внутренне—противорѣчиваго процесса историческаго развитія, въ которомъ наслѣдственныя традиціи, косность выработанныхъ воспитаніемъ навыковъ мысли, вліяніе измѣнчивыхъ состояній среды и цѣлый рядъ другихъ факторовъ играли видную роль. Показавъ историческое происхожденіе и значеніе «страстей и стремленій» даннаго класса, матеріализмъ, поскольку воспринимался сознаніемъ этого класса, самъ становился факторомъ, воздѣйствующимъ на направленіе и развитіе этихъ страстей и стремленій. Послѣднія, въ простѣйшемъ видѣ, сводились къ весьма элементарной враждебной реакціи пролетарскаго организма на соціаль-

ную среду, въ которой онъ занималъ положеніе паріи: въ болѣе осмысленномъ и усложненномъ видѣ, эта реакція выражалась въ болѣе или менѣе отчетливо сознаваемомъ стремленіи измѣнить эту соціальную среду. Воспринимаясь сознаніемъ представителей четвертаго сословія, матеріализмъ давалъ имъ возможность отдѣлить въ возникавшихъ за порогомъ сознанія «страстяхъ и стремленіяхъ» тѣ, которыя являлись лишь пережиткомъ прошлой исторіи, отъ тѣхъ, которыя имѣли обоснованіе въ развитіи общественнаго организма; тѣ, которыя шли внѣ плоскости историческаго развитія, отъ тѣхъ, которыя шли ему на встрѣчу. А это отдѣленіе, совершаемое разумомъ, въ свою очередь, воздѣйствовало на психику, способствуя скорѣйшему отмиранію однихъ страстей и стремленій и болѣе быстрому росту и расцвѣту другихъ. Въ то же время, усваиваясь сознаніемъ людей, матеріализмъ научалъ ихъ вѣрно формулировать для себя тѣ *цѣли*, которыя вытекали изъ понятаго ими существа владѣвшихъ ими элементарныхъ стремленій и страстей. Матеріализмъ выводилъ эти цѣли не изъ самихъ элементарныхъ страстей и стремленій, а изъ того объективнаго процесса развитія, который порождаетъ эти страсти и стремленія; тѣмъ самымъ онъ давалъ этимъ послѣднимъ историческое оправданіе, выяснялъ ихъ историческую правомѣрность. Онъ, далѣе, оказывалъ могущественное воздѣйствіе на сознаніе въ выборѣ *средствъ* для достиженія формулированныхъ имъ цѣлей: научалъ отличать годныя отъ негодныхъ, полезныя отъ вредныхъ и безполезныхъ, и опять таки, воспринимаясь сознаніемъ, самъ воздѣйствовалъ на психику людей, способствуя отмиранію стихійно выростающихъ тяготѣній къ однимъ средствамъ и укрѣпленію такихъ же тяготѣній къ средствамъ другого рода.

Но, дѣлая все это,матеріализмъ дѣлалъ и нѣчто большее. Когда «стихійно» возникающія стремленія и страсти складываются въ отчетливо формулированныя цѣли, когда эти цѣли получаютъ въ глазахъ индивидуума историческое и *соціальное* оправданіе, какъ *идеалы*, стоящіе надъ узкими интересами замкнутаго личнаго существованія, когда лич-

ность стремится подчинить свое общественное и частное поведеніе контролю этихъ идеаловъ,—тогда мы имѣемъ дѣло съ *моральной* связью между отдѣльной личностью и общественной средой, между отдѣльными самопроявленіями личности и историческимъ развитіемъ вида. Матеріалистическое міровоззрѣніе не создало, конечно, этой моральной связи, которая такъ же объективно — необходимо возникаетъ между людьми, какъ и ихъ экономическія связи, но оно помогло людямъ четвертаго сословія ее нащупать и формулировать. Оно, слѣдовательно, на вопросъ: «что я долженъ дѣлать»? давало, вопреки Дармштетеру и Луначарскому, свой отвѣтъ. Да! но отвѣтъ его былъ проникнутъ моральнымъ релативизмомъ? онъ гласилъ: ты долженъ дѣлать такъ то, если ты самъ—таковъ то (членъ 4-го сословія или человѣкъ, имѣвшій возможность примкнуть къ нему и т. д., и т. д.). Разумѣется, матеріализмъ, повторяемъ, другого отвѣта и не могъ браться доставить, поскольку онъ самъ выяснилъ историческую обусловленность и относительность всякихъ моральныхъ нормъ.

«Исторія всѣхъ донынѣ существовавшихъ обществъ проходила внутри классовыхъ противорѣчій, принимавшихъ въ разныя эпохи разныя формы. Но, какова бы ни была эта форма, эксплоатація одной части общества другою является фактомъ, общимъ всѣмъ прошедшимъ вѣкамъ. Неудивительно, поэтому, что общественное сознаніе всѣхъ вѣковъ, несмотря на всѣ различія и все разнообразіе, развивалось въ *извѣстныхъ формахъ*, въ формахъ сознанія, которыя исчезнутъ совершенно лишь съ полнымъ исчезновеніемъ классоваго антагонизма» (Манифестъ К. П.). Матеріализмъ, такимъ образомъ, предполагаетъ возможность исчезновенія въ дальнѣйшемъ историческомъ развитіи такихъ категорій сознанія, какъ мораль, исчезновеніе, если такъ можно выразиться, самаго вопроса: что я *долженъ* дѣлать?

Въ то же время матеріализмъ и въ морали передового класса усматриваетъ извѣстное отраженіе преходящихъ условій существованія даннаго общества. «Поэтому, говоритъ Энгельсъ, *) мы отклоняемъ всякое желаніе навязать

*)—Anti Dühring 88—90.

намъ какую бы то ни было нравственную догму, какъ вѣчный, самодавлѣющій, а, слѣдовательно, и неизмѣнный нравственный законъ..... Мы, наоборотъ, утверждаемъ, что всѣ, существовавшія до сихъ поръ, теоріи морали были, въ послѣднемъ счетѣ, продуктомъ данной экономической структуры общества. И такъ какъ общество до сихъ поръ развивалось внутри классовыхъ противорѣчій, то и мораль всегда была классовой моралью: она или оправдывала господство и интересы господствующихъ классовъ или же, когда угнетенный классъ становился достаточно сильнымъ, она выражала возмущеніе противъ этого господства и интересы будущаго этого угнетеннаго класса..... Выше классовой морали мы еще не поднялись».

Въ чемъ же «банкротство» матеріализма, если онъ, заранѣе отказываясь доказать общеобязательность опредѣленныхъ моральныхъ нормъ и цѣлей, доказалъ то, что брался доказать, — ихъ объективную обязательность для даннаго класса въ данную эпоху?

Очевидно, предположеніе о «банкротствѣ» можетъ возникнуть лишь въ томъ случаѣ, если мы формулируемъ обвиненіе, поддержанное Луначарскимъ, примѣрно такъ:

Матеріализмъ, конечно, не обѣщалъ дать абсолютный отвѣтъ на вопросъ: «какъ и для чего жить?» Но онъ обѣщалъ намъ, что мы обойдемся *безъ такого отвѣта*, что въ насъ не возникнетъ потребности въ немъ. Онъ обѣщалъ намъ, что раскрытая имъ передъ нами картина необъятнаго «коловращенія вещества» устранитъ изъ нашей психики самый вопросъ: «зачѣмъ?», вопросъ, изъ вѣка въ вѣкъ бурно подымавшійся въ душѣ шествовавшаго впередъ человѣка, вопросъ, самое возникновеніе котораго матеріализмъ выводитъ не изъ вѣчныхъ свойствъ человѣческаго духа, а изъ исторически-преходящихъ условій его развитія.

Онъ обѣщалъ намъ это, и мы, до поры до времени, дѣйствительно, не ощущали въ себѣ возникновенія этого вопроса. Теперь онъ возникъ, требуетъ отвѣта, и мы объявляемъ банкротомъ матеріализмъ не потому, что онъ не можетъ дать такого отвѣта, а потому, что онъ оказался безсильнымъ помѣшать появленію въ насъ самаго вопроса.

Такъ фактически и стоитъ проблема *того* «банкротства матеріализма», которое провозвѣстилъ Луначарскій и вмѣстѣ съ нимъ. Необходимо выяснить причины этого внезапнаго рожденія вопроса «зачѣмъ» въ душѣ русскаго соціалиста, понять его историческую неизбѣжность, и лишь тогда будемъ мы въ состояніи охватить дѣйствительное значеніе совершающагося въ довольно широкихъ кругахъ процесса «переоцѣнки цѣнностей» недавняго времени.

Прежде чѣмъ заняться этимъ дѣломъ, мы остановимся внимательнѣе на нѣкоторыхъ сторонахъ развиваемой Луначарскимъ разновидности анти-матеріалистическаго міровоззрѣнія.

## IV.

Всѣ возраженія и бутады Луначарскаго противъ матеріализма имѣютъ подъ собою одну психологическую подкладку: неудовлетворенность матеріалистическимъ рѣшеніемъ вопроса о *свободѣ* и *необходимости*. Если Луначарскій и выбралъ для посрамленія матеріализма такого писателя, какъ Ле-Дантекъ, совершенно чуждаго діалектикѣ и, постольку, непосредственно примыкающаго къ метафизическому матеріализму просвѣтителей 18 вѣка, то черезъ его голову онъ противопоставляетъ свой «живой реализмъ» философіи Маркса, Энгельса и Бельтова.

«Ле-Дантекъ, резюмируетъ онъ свою критику *), дѣлаетъ мрачнымъ весь міръ, разсматривая его, какъ единый, заранѣе предопредѣленный процессъ, въ которомъ все съ начала до конца—необходимость и рабство. Между тѣмъ, міръ есть борьба элементарныхъ силъ, въ которой уже все есть свобода, а необходимость вытекаетъ изъ свободы, какъ результатъ взаимоограниченія силъ».

Итакъ, по Ле-Дантеку, «все необходимость и рабство», по Луначарскому же «все—есть свобода». Если въ тезисѣ, приписываемомъ Ле-Дантеку, матеріалистическій детерминизмъ окутанъ въ метафизическую оболочку, то въ анти-

*) „Атеизмъ" стр. 155.

гезисѣ Луначарскаго не остается и слѣда матеріализма и, вмѣстѣ,—детерминизма. Необходимость для него есть «результатъ взаимоограниченія силъ»—и только. Если бы онъ только прибавилъ: силъ, развивающихся по законамъ необходимости, то онъ бы замѣтилъ, что формула міра, какъ «единаго, заранѣе предопредѣленнаго процесса» логически не можетъ быть отвергнута и должна быть лишь освобождена отъ того фаталистическаго и телеологическаго привкуса, который придается словомъ «заранѣе». Такъ какъ отсутствуетъ тотъ, кто «предопредѣлялъ» бы содержаніе не имѣющаго начала процесса, то рѣчь можетъ идти только о внутренней необходимой связи между отдѣльными моментами непрерывнаго процесса, въ которомъ, такимъ образомъ, абсолютно царитъ необходимость. И рабство? Рабство есть ощущеніе необходимости какъ внѣшней, чуждой, подавляющей силы. Вводя въ опредѣленіе матеріализма, какъ необходимый признакъ его міропониманія, понятіе «рабства», Луначарскій опять предполагаетъ рѣшеннымъ тотъ самый вопросъ, который ему еще только предстоитъ разрѣшить: вопросъ о совмѣстимости господства необходимости со свободой.

Для себя этотъ вопросъ Луначарскій разрѣшилъ, какъ мы видѣли, чрезвычайно просто: необходимость—результатъ взаимоограниченія свободно проявляющихся силъ. Но, какъ указано, онъ могъ удовлетвориться этой формулой лишь потому, что не поставилъ себѣ дальнѣйшаго вопроса: въ какомъ отношеніи стоятъ къ необходимости сами эти свободно проявляющіяся силы? Земля стоитъ на китѣ, китъ—на водѣ, а вода на чемъ? Очевидно, что, если ограничиться формулой Луначарскаго, то отъ господства необходимости рѣшительно ничего не останется: она превратится въ чистую фикцію. Рабство упраздняется путемъ отрицанія необходимости.

Матеріализмъ, столь презрительно высмѣиваемый Луначарскимъ за его «поверхностность», выяснилъ взаимоотношеніе между необходимостью и свободой, устранивъ предположеніе о *необходимости рабства* и отвергнувъ всякій разрывъ въ непрерывной цѣпи внутренне - связанныхъ моментовъ, образующихъ міровой процессъ. «Свобода состоитъ не въ

воображаемой независимости отъ законовъ природы, но въ познаніи этихъ законовъ и созданной этимъ возможности планомѣрно пользоваться ими для опредѣленныхъ цѣлей... Свобода воли означаетъ не что иное, какъ способность постановлять рѣшенія, основываясь на знаніи дѣла. Чѣмъ, слѣдовательно *свободнѣе* рѣшеніе человѣка по какому либо опредѣленному вопросу, тѣмъ съ большей *необходимостью* будетъ опредѣлено содержаніе этого рѣшенія, тогда какъ покоющаяся на незнаніи неувѣренность, которая, повидимому, произвольно выбираетъ между многими различными и взаимно противорѣчивыми возможными рѣшеніями, тѣмъ самымъ доказываетъ свою *несвободу*, свое подчиненіе тому объекту, надъ которымъ именно она должна господствовать. Свобода, слѣдовательно, состоитъ въ основанномъ на пониманіи естественной необходимости господствѣ надъ нами самими и надъ внѣшней природой; поэтому, она необходимо является продуктомъ историческаго развитія» *).

Свобода вырастаетъ изъ необходимости, она заключается въ гармоническомъ совпаденіи индивидуальной воли съ направленіемъ объективнаго процесса развитія. «Необходимость слѣпа лишь постольку, поскольку она не понята», говорилъ еще Гегель, и, такъ какъ пониманіе необходимости само является необходимымъ продуктомъ историческаго развитія, то необходимость перестаетъ быть слѣпой, перестаетъ вызывать ощущеніе *рабства* лишь при извѣстныхъ условіяхъ, выработанныхъ этимъ историческимъ развитіемъ. Изъ чего слѣдуетъ, что *абсолютная* свобода, свобода, стоящая надъ необходимостью, категорически отвергается матеріализмомъ.

Противъ этого именно и возстаетъ Луначарскій, когда, не давъ себѣ труда свести счеты съ Энгельсовскимъ рѣшеніемъ вопроса, выдвигаетъ свою плоскую и поверхностную формулу «взаимоограниченія силъ».

Опредѣленіе свободы, какъ познанной необходимости, не оставляетъ мѣста никакой религіи, если, конечно, необходимость понимается матеріалистически, а сама не мыслится, какъ самопроявленіе надъ-мірового Духа. Лишь разрывая не-

*) Anti-Dühring 112—113.

обходимую связь между явленіями мірового процесса, Луначарскій получаетъ возможность помѣстить въ образующейся трещинѣ своихъ новыхъ боговъ. Вмѣстѣ съ метафизической свободой воли, въ мірозданіи водворяется «нездѣшняя сила».

„Я, говоритъ Луначарскій въ письмѣ въ «Образованіе», неоднократно настаивалъ на томъ, что психологической сущностью этой религіи не можетъ быть «увѣренность», а только «надежда»".

«Наука, пишетъ онъ въ своей книгѣ, никогда не даетъ увѣренности, всегда одну вѣроятность, хотя часто практически равную увѣренности. То, что относится къ наукѣ вообще, въ еще несравненно большей мѣрѣ относится къ сложнымъ научнымъ прогнозамъ о судьбѣ міра, земли, человѣчества».

„Прекрасно говоритъ объ этомъ Бенедетто Кроче: «Будущее общество, о которомъ мы говоримъ съ такой увѣренностью не какъ о нашемъ предположеніи, но какъ о чемъ то, наступленіе чего опредѣлено наукой—вовсе не имѣетъ въ себѣ субъективнаго характера необходимости. Прогнозы исторіи, даже научнаго соціализма, никогда не могутъ имѣть этого характера. Въ исторіи мы всегда имѣемъ дѣло съ силами неопредѣленными и по количеству и по интенсивности; здѣсь возможенъ лишь учетъ вѣроятности. Этотъ учетъ рождаетъ въ насъ чувство *надежды*, когда онъ подкрѣпляетъ наши идеальныя стремленія: чтобы придти къ большему, то есть, къ практической тактикѣ, надо, чтобы мы имѣли убѣжденіе въ значительности личныхъ и коллективныхъ усилій, какъ элемента, координирующаго внѣшнія силы и кооперирующаго съ ними»" *).

Эти «прекрасныя», по мнѣнію Луначарскаго, слова могутъ обозначать только одно изъ двухъ. Либо здѣсь рѣчь идетъ о томъ, что сдѣланный нами учетъ факторовъ, необходимо обусловливающихъ наступленіе опредѣленнаго переворота въ будущемъ, оказался неполнымъ, неточнымъ и въ дѣйствительности проявятъ свое дѣйствіе такіе факторы,

*) Религія и соціализмъ, 47—48.

которыхъ мы не предвидѣли, благодаря неполнотѣ нашего познанія соціальной закономѣрности, и которые отклонятъ развитіе отъ пути, рисовавшагося намъ. Но это ограниченіе нашей увѣренности въ области исторіи принципіально того же качества, какъ и ограниченіе, вносимое въ увѣренность, которою отличаются наши прогнозы въ точныхъ, въ тѣсномъ смыслѣ слова, наукахъ. Химикъ, комбинирующій опредѣленные элементы и увѣренный въ томъ, что ихъ комбинація должна дать опредѣленные результаты, и врачъ, увѣренно прогностирующій опредѣленный исходъ наблюдаемаго имъ физіологическаго процесса, должны ограничить свою увѣренность оговоркой о томъ, что данный результатъ необходимо наступитъ лишь постольку, поскольку въ дѣйствительности не проявится дѣйствіе непредвидѣнныхъ ими физическихъ или химическихъ процессовъ. Можно, конечно, сказать, что въ такомъ смыслѣ ограниченная увѣренность можетъ лежать въ основѣ нашей цѣлесообразной практической дѣятельности лишь въ той мѣрѣ, въ какой сопровождается *надеждой* на то, что эти принципіально допустимые непредвидѣнные факторы не обнаружатся въ дѣйствительности и не испортятъ нашихъ чертежей. Быть можетъ, Луначарскій, сочувственно цитируя Кроче, только этотъ несомнѣнный фактъ и констатируетъ, когда объявляетъ свой соціализмъ религіей на томъ основаніи, что его «психологической сущностью» является «не увѣренность, а надежда»? Если соціализмъ не больше религія, чѣмъ всякая практика, основанная на *точномъ знаніи*, то, опять таки, мы, быть можетъ, имѣемъ дѣло у нашего автора только съ недугомъ любви къ новымъ, запутывающимъ терминамъ?

Допустимъ, что это такъ.

Въ такомъ случаѣ мы должны будемъ признать, что понятіе религіи должно быть распространено на весьма широкій кругъ явленій. Врачъ, увѣренно воздѣйствующій на организмъ больного въ цѣляхъ вызвать въ немъ опредѣленную реакцію и надѣющійся, что точное изученіе организма и физіологическаго дѣйствія опредѣленныхъ веществъ не будетъ обмануто какимъ нибудь не поддающимся еще—

при данномъ уровнѣ знаній—процессомъ; биржевой спекулянтъ, изучившій эмпирически волну колебаній денежныхъ цѣнностей и надѣющійся на то, что его спекуляція не будетъ скрещена непредвидѣнной встрѣчной волной; кокетка, практически изучившая человѣческую психологію и пускающая въ ходъ свои природныя средства для очарованія какого нибудь господина и надѣющаяся на то, что ея опытность не столкнется съ непредвидѣнными препятствіями въ складѣ данной особи... конечно, ко всѣмъ этимъ лицамъ иногда примѣняютъ эпитетъ жреца Эскулапа и Меркурія, жрицы Афродиты. Но рѣшится ли Луначарскій признать, что здѣсь тоже мы имѣемъ дѣло съ «религіознымъ» элементомъ человѣческой практики?

Впрочемъ, по крайней мѣрѣ, въ дѣятельности биржевого спекулянта можно найти, пожалуй, религіозный элементъ. Эмпирически изучаемая имъ сфера соціальныхъ явленій достаточно сложна, а методы изученія чрезвычайно элементарны, почему его увѣренность почти совершенно лишена научной основы. А потому и питаемая имъ надежда носитъ, если хотите, религіозный характеръ, приближаясь къ *слѣпой вѣрѣ*. Суевѣрны биржевые игроки такъ же, какъ и игроки карточные.

Въ томъ то и дѣло, что та надежда, о которой говоритъ Луначарскій — если придать ей самое благопріятное для него толкованіе—*прямо пропорціональна степени увѣренности,* даваемой познаніемъ необходимости. Врачъ тѣмъ болѣе можетъ надѣяться, чѣмъ сильнѣе его увѣренность въ безошибочной точности законовъ, съ которыми онъ оперируетъ. Соціальный политикъ тѣмъ болѣе надѣется на побѣду своего идеала, чѣмъ глубже его увѣренность въ точномъ познаніи законовъ развитія общества. Формулой надежды въ этомъ смыслѣ будетъ: credo quia veri simile est—вѣрю, потому что это правдоподобно; ея «философія» исходитъ изъ признанія *познаваемости* бытія, хотя бы тѣ или другіе процессы и явленія оставались *непознанными.*

Но о такой ли надеждѣ идетъ рѣчь въ религіозномъ мышленіи, о ней ли говоритъ текстъ, гласящій, что «спасены будете въ надеждѣ?» Нѣтъ,—надежда, на которой ба-

зируется религія, есть нѣчто иное: это *вѣра*. Вѣра, исходящая изъ принципіальнаго признанія *непознаваемости* міра и фиктивности результатовъ уже достигнутаго познанія. Вѣра, не опирающаяся на увѣренность въ познаніи необходимости, а, напротивъ, тѣмъ шире расцвѣтающая, чѣмъ недоступнѣе познанію представляется эта необходимость. Словомъ, вѣра, классическая формула которой искони гласитъ: credo, quia absurdum est—вѣрю, потому что это (съ точки зрѣнія разума) нелѣпо.

«Прекрасныя» слова Кроче, которыми Луначарскій формулируетъ свою идею, достаточно двусмысленны, чтобы допустить и такое толкованіе его отрицанія научной достовѣрности соціальныхъ прогнозовъ.

Можно понять эти слова такъ, что тамъ, гдѣ у насъ нѣтъ и *не можетъ быть* увѣренности въ наступленіи лучшаго будущаго, *на мѣсто* этой увѣренности является вѣра въ то, что будущее сложится такъ, какъ мы желаемъ, вѣра, одна лишь способная стимулировать нашу активность.

Какое же изъ двухъ толкованій близко самому Луначарскому?

«Жоржъ Сорель говоритъ: «всеобщей стачки, можетъ быть и не будетъ, но надо поддерживать идею ея въ умахъ пролетаріата, какъ *соціальный миѳъ*, какъ руководящую, предѣльную идею, чтобы постоянно стремиться достичь той степени силы, которая предполагается нашимъ понятіемъ».

«Прескверное ученіе. Такъ какъ соціальная революція отождествляется съ gréve générale, то и она отправляется въ область миѳовъ. Между тѣмъ она есть реальнѣйшая реальность, а именно несомнѣнно предстоящее». *)

Для Луначарскаго это «прескверное ученіе» потому, что соціальный переворотъ есть для Луначарскаго «несомнѣнно предстоящее», базирующееся на научномъ предвидѣніи.

«Соціализмъ, какъ будущее, благодаря Марксову анализу,... обладаетъ вѣроятностью, граничащей съ достовѣрностью», прибавляетъ онъ къ вышецитированнымъ «пре-

*) Атеизмъ, стр. 159.

краснымъ» словамъ Б. Кроче. Стало быть, здѣсь, въ области предвидѣнія предстоящаго соціальнаго сдвига, мы находимся всецѣло въ области научнаго мышленія, мы не нуждаемся въ религіозной вѣрѣ. Но, ежели званіе марксиста обязываетъ Луначарскаго отдать всецѣло въ вѣдѣніе научной мысли добрый кусокъ ближайшаго будущаго человѣчества, то нельзя ли попробовать водворить новаго бога въ мѣстахъ «болѣе отдаленныхъ»?

«Въ болѣе общемъ вопросѣ о томъ, побѣдитъ ли жизнь, органическая матерія, разумъ—въ ихъ утвержденіи передъ лицомъ безсмысленной (!) матеріи, природы, подобно Хроносу готовой истребить дѣтей своихъ, въ этомъ вопросѣ—*наука скорѣе противъ насъ*. Нѣтъ, стихійный ходъ вещей не остановится ради того, чтобы пощадить цѣнности... Напрасно человѣчество стало бы умолять глухія стихіи не стирать его культурныхъ начинаній, они не остановились бы въ своемъ размахѣ, какъ солнце не могло остановиться по приказу человѣка». *)

Вотъ въ этомъ то «болѣе общемъ» вопросѣ, гдѣ наука «скорѣе противъ насъ», и гнѣздится религіозная вѣра Луначарскаго. Правда, и здѣсь «новая религія... не даетъ гарантій» (49), но «и безъ бога, и безъ гарантій—маски того же бога—она остается *религіей*», ибо «соціализмъ—это организованная борьба человѣчества съ природой для полнаго ея подчиненія разуму: въ надеждѣ на побѣду, въ стремленіи, напряженіи силъ — новая религія. Мы, вмѣстѣ съ ап. Павломъ, можемъ сказать: мы спасены въ надеждѣ» (ibid).

«Прескверномъ ученіемъ» является теорія „соціальнаго миѳа“ Сореля. Но „теорія соціальнаго миѳа какъ нельзя примѣнимѣе въ области новаго религіознаго сознанія (пролетарскаго, а не аристобердяевскаго). Богъ, какъ Всезнаніе, Всеблаженство, Всемогущество, Всеобъемлющая, Вѣчная Жизнь—есть дѣйствительно все человѣчество въ высшей потенціи... Человѣчество... существуетъ въ реальности и таитъ въ себѣ свои потенціи. Будемъ же обожать потенціи человѣчества, наши потенціи, и представлять ихъ въ

*) Религія и соціализмъ стр. 48.

вѣнцѣ славы для того, чтобы крѣпче любить ихъ". *) Далѣе слѣдуетъ совершенно неудобопередаваемый акаѳистъ обожествленному человѣчеству: „да придетъ царствіе Божіе, да будетъ воля Его, да святится Имя Его" и, наконецъ, «святъ, святъ, святъ» воскликнетъ «благоустроенный міръ устами живыхъ и мертвыхъ стихій, голосомъ красоты своей (?!!!)», когда „на тронѣ міровъ возсядетъ Нѣкто, ликомъ подобный человѣку".

Во истину, самъ Мережковскій не подозрѣвалъ, какія «потенціи» заключалъ въ себѣ истинно-русскій большевистскій эмпиріо-критическій «марксизмъ лѣваго крыла»!

Не думаете ли вы, что этотъ бредъ насквозь проникнутъ самымъ заправскимъ мистицизмомъ, отъ котораго такъ рѣшительно зарекается Луначарскій въ своемъ письмѣ въ „Образованіе"? Успокойтесь: «да нѣтъ-же. Вѣдь все это— только символы нашей предѣльной идеи—идеи безпредѣльности роста мыслящей и чувствующей жизни". (ibid.).

Разумѣется, тамъ, гдѣ «наука скорѣе противъ насъ», ничего не остается, какъ съ языка понятій перейти на языкъ символовъ. Для теоріи соціальнаго миѳа они необходимы.

Содержаніе «новой религіи» теперь раскрыто передъ нами. Въ ея вѣдѣніе переходитъ *судьба человѣчества послѣ организаціи обобществленнаго производства*. Въ этой области матеріалистическая наука „противъ насъ": она говоритъ намъ о конечной зависимости «мыслящей и чувствующей жизни» отъ «бездушныхъ» силъ природы, она не даетъ намъ гарантій абсолютной побѣды «духа» надъ «матеріей», она можетъ представить намъ человѣчество лишь въ постоянномъ стремленіи впередъ, въ постоянномъ подъемѣ на высшую ступень развитія, въ постоянной борьбѣ съ природой, но никогда не сбросившимъ съ себя зависимости отъ этой природы, отъ внѣшнихъ ему и внутри его дѣйствующихъ силъ матеріальнаго міра. «Новая религія», въ качествѣ «предѣльной идеи» нашихъ стремленій впередъ, рисуетъ намъ абсолютную безграничность побѣды духа надъ матеріей, сво-

*) Атеизмъ стр. 159.

боды надъ необходимостью. Отравленные наукой, мы знаемъ, что эта „предѣльная идея“ есть совершенно произвольный продуктъ нашего воображенія, но, вкусивъ противоядіе новѣйшей метафизики, мы утѣшаемъ себя тѣмъ, что, какъ «соціальный миѳъ», она, не обладая и атомомъ реальности, тѣмъ не менѣе, и именно поэтому, способна повышать нашу активность, заставить насъ «постоянно стремиться достичь той степени силы, какая предполагается нашимъ понятіямъ» (Сорель).

«Пусть человѣчество не побѣдитъ, пусть ему суждена когда-то смерть, религія труда поможетъ ему продлить прекрасную жизнь и смоетъ съ понятія религіи, вообще справедливое, обвиненіе въ томъ, что она давала до сихъ поръ человѣчеству свои ласки за слишкомъ дорогую цѣну“. («Религія и соц.», стр. 227). Не попробуйте возразить, что прекрасную жизнь, пожалуй, поможетъ человѣчеству провести не «религія труда», а трудъ самъ по себѣ, организованный планомѣрно и цѣлесообразно! Луначарскій васъ ошарашитъ такой тирадой:

«Что такое трудъ, богатство, заботы, накопленіе, хозяйство, если оно не освѣщено высшей идеей движенія къ совершенству вида... Внѣ этихъ перспективъ, внѣ религіозно-философскаго пониманія хозяйства,—оно только служеніе Мамонѣ, суета суетъ». (ibid. 133),

Религія—«система чувствъ, высоко подымающихъ человѣка надъ его будничнымъ уровнемъ» (ibid. 90), подымающихъ, какъ мы видѣли, при помощи символическихъ „предѣльныхъ идей». Лишь при помощи религіи человѣкъ подымается надъ противорѣчіемъ между безконечностью своихъ стремленій и конечностью его матеріальной природы, между необъятностью его потребностей и ограниченностью физико-психическихъ средствъ къ ихъ удовлетворенію, подымается надъ «страхомъ смерти» индивидуальной и надъ страхомъ смерти вида.

«Тов. Плехановъ говоритъ намъ: да, боги не нужны больше, ибо Бертело не нуждается въ нихъ въ своей лабораторіи. «Прекрасно», могъ бы отвѣтить Вандервельде, «но столь же ли лишними являются они для человѣка, по-

терявшаго любимое существо? для скорбнаго, умирающаго, для слышащаго мертвый холодъ міровыхъ пространствъ, въ которыхъ медленно стынетъ наша планетная система?» Тотъ, кто можетъ подняться надъ этими вопросами, побѣдить ихъ—имѣетъ религію. *Тотъ, кто игнорируетъ ихъ и потому не нуждается въ религіи—узкій эгоистъ, нигилистъ въ худшемъ смыслѣ этого слова* (курсивъ нашъ. Л. М.). Но тотъ, кто можетъ подняться надъ этими вопросами безъ помощи идеи Бога? Я думаю, что онъ имѣетъ *религію безъ Бога*». («Соц. и рел.», 29).

Мы уже видѣли, что «безъ бога» дѣло у Луначарскаго не обходится (письмо въ «Образов.»). Правда, «богъ» у Луначарскаго—символическій, онъ символизируетъ «высшія потенціи человѣчества», но, во 1-ыхъ, и всѣ другіе боги, доселѣ дѣйствовавшіе, носили не менѣе символическій характеръ; во 2-ыхъ, мы отъ Луначарскаго же знаемъ, что новѣйшая эмпиріокритическая философія признаетъ «равноправіе психическаго и физическаго въ смыслѣ реальности» такъ что символъ долженъ признаваться не менѣе реальнымъ, чѣмъ то, что онъ символизируетъ; въ 3-ихъ, вся совокупность религіозныхъ представленій Луначарскаго носитъ столь же символическій характеръ, въ такой же мѣрѣ символизируетъ его стремленіе къ абсолютной побѣдѣ духа надъ матеріей.

Свидѣтельство о «символическомъ» рожденіи новой религіи будетъ несомнѣнно компрометировать ее въ глазахъ представителей религій, такъ сказать законорожденныхъ, выросшихъ непосредственно изъ ощущенія рабства передъ непознанными силами природы. Но Луначарскій съ полнымъ правомъ можетъ примѣнить къ своему случаю опредѣленіе Петра Ивановича Добчинскаго о дѣтищѣ, которое родилось хотя и внѣзаконнаго брака, но совершенно какъ бы въ ономъ. Ибо, по существу дѣла, источникъ *его* религіи, если отвлечься отъ сложнаго пути, который къ ней привелъ, все тотъ же, что и у другихъ религій: ощущеніе рабства, несвободы передъ стихійными силами.

„Г. Бердяевъ, пишетъ Луначарскій, отчетливо формулировалъ задачу: по Марксу соціализмъ есть соціологическая

необходимость, *но слѣдуетъ ли изъ этого, что онъ есть благо?* По Марксу, соціализмъ есть классовое дѣло пролетаріата, но слѣдуетъ ли отсюда, что это также дѣло всего человѣчества, за исключеніемъ своекорыстныхъ? Словомъ, нельзя ли доказать, что соціализмъ есть наивысшій мыслимый въ настоящее время общественный идеалъ, *безотносительно къ интересамъ того или другого отдѣльнаго класса и независимо отъ вопроса о неизбѣжности его наступленія?*» *).

Потребность отдѣлить оцѣнку соціальнаго идеала отъ вопроса о неизбѣжности его наступленія всегда означаетъ пасованіе передъ необходимостью, отказъ или неспособность понять ее, несвободу передъ лицомъ исторической Мойры.

Очень недурно въ другомъ мѣстѣ («Атеизмъ» стр. 148) говоритъ Луначарскій о причинахъ скептицизма передовыхъ буржуа времени упадка буржуазіи:

«Тотъ, чья воля здорова и совпадаетъ съ наиболѣе мощнымъ общественнымъ теченіемъ, говоритъ «механизму прогресса» свое радостное «да» и чувствуетъ, какъ сквозь него, его руками, сердцемъ, мозгомъ совершенствуется его видъ, организуется его общество. Тотъ, кому все это чуждо, слабо сопротивляясь, впадаетъ въ иллюзію, будто между сознаніемъ и матеріальностью существуетъ пропасть, будто матерія обнимаетъ безсильное сознаніе".

Но для того, чья воля совпадаетъ съ мощнымъ общественнымъ теченіемъ, психологически невозможно самое возникновеніе вопроса о цѣнности его идеаловъ, безотносительно къ неизбѣжности ихъ осуществленія. Онъ «говоритъ механизму прогресса свое радостное да» именно потому, что ощущаетъ неизбѣжность того, что составляетъ содержаніе его воли.

Радостное «да», выражаясь словами Луначарскаго, было въ тѣ — «Бердяевскія» — времена лозунгомъ «правовѣрныхъ марксистовъ», которые, какъ жалуется онъ теперь, «просто не видѣли вопроса и задачи тамъ, гдѣ ихъ видѣлъ Бер-

*) „Соц. и Религ.", стр. 14.

дяевъ». Онъ самъ ихъ тотчасъ же замѣтилъ и лишь за недосугомъ не занялся тогда же опроверженіемъ «правовѣрныхъ», утверждавшихъ, что „задача доказывать его (соціализма) безотносительную высоту, его объективныя преимущества—пустая задача».

Вопросъ, поставленный Бердяевымъ, имѣлъ большое *симптоматическое* значеніе. Онъ отмѣчалъ собою первую крупную дифференціацію въ средѣ русской демократической интеллигенціи, сплошь воспитанной въ соціалистическихъ и полусоціалистическихъ традиціяхъ. Въ политической области этотъ моментъ былъ отмѣченъ нарожденіемъ «освобожденства».

Вопросъ этотъ снова ставится на очередь въ настоящее время. Тогда онъ ставился тѣми, кто психологически уже рѣшилъ для себя его въ отрицательномъ смыслѣ. Теперь, въ лицѣ Луначарскаго, онъ ставится и тѣми, кто еще держится за положительный отвѣтъ, но кто достаточно уже отошелъ отъ „правовѣрія», чтобы не считать «пустой задачей» постановку самаго вопроса. Принять бой на извѣстной, объективно благопріятной для врага позиціи, значитъ, при прочихъ неизмѣнныхъ условіяхъ, идти къ пораженію. Вести свое войско на этотъ бой—значитъ косвенно содѣйствовать непріятелю.

Новѣйшій философскій субъективизмъ, разновидностью котораго является религіозное ученіе Луначарскаго, только и дѣлаетъ, что оказываетъ непріятелю эти услуги.

## V.

Моментъ постановки Бердяевымъ (и не однимъ имъ) вопроса о «безотносительной цѣнности» соціалистическаго идеала былъ, какъ указано выше, моментомъ первой крупной дифференціаціи въ русской демократической интеллигенціи. Но и послѣ этой первой дифференціаціи ея большая часть, ея масса, осталась по сю сторону «добра и зла», на берегу исконныхъ, выразимся коротко, анти-буржуазныхъ

традицій русскаго свободомыслія *). Стихія общественнаго развитія ближайшимъ образомъ дѣйствовала въ пользу анти-буржуазныхъ тенденцій вообще, а въ ихъ рамкахъ, со времени появленія на исторической аренѣ русскаго пролетаріата—въ пользу тенденцій соціалдемократическихъ.

Обусловленное самыми насущными потребностями всѣхъ прогрессивныхъ элементовъ націи, содержаніе воли этого большинства интеллигентской демократіи такъ полно гармонировало со стихійнымъ развитіемъ общественнаго организма, что обусловливало психологическую возможность для нея проникнуться всецѣло сознаніемъ исторической необходимости ея собственныхъ стремленій и идеаловъ. Эти послѣдніе, въ силу всѣхъ условій развитія русскаго общества, были окрашены «рабочелюбіемъ» и соціалистическими симпатіями. Но не только по отношенію къ конечной цѣли, и по отношенію къ ближайшимъ своимъ политическимъ стремленіямъ интеллигенція чувствовала подъ своими ногами почву до такой степени твердо, что въ ней не могло являться психологической потребности обосновывать цѣнность этихъ стремленій, «независимо отъ неизбѣжности» ихъ осуществленія. Напротивъ, когда Новгородцевъ и братія впервые поставили вопросъ о метафизическомъ обоснованіи политическихъ требованій демократіи, этотъ фактъ обозначалъ уже начало дифференціаціи въ интеллигенціи и психологическій разрывъ между двумя ея частями: для «освобожденской» интеллигенціи метафизическое *оправданіе* свободы было оборотной стороной метафизическаго же *осужденія* соціализма. **) Это было именно въ тотъ моментъ, когда, по свидѣтельству Луначарскаго, г. Бердяевъ ушибъ его предложеніемъ метафизически обосновать абсолютную цѣнность соціализма, съ каковыхъ поръ отъ него отдаетъ «идеализмомъ». Ощущая въ себѣ, въ содержаніи своей воли, властный голосъ исторической необходимости, демократи-

*) Я, конечно, умышленно отвлекаюсь здѣсь отъ коренного различія между первоначальной „анти-буржуазностью“ — народнической—и позднѣе оттѣснившей ее марксистской.

**) См. объ этомъ въ статьѣ А. Потресова объ эволюціи идеологіи въ „Общественномъ движеніи въ Россіи въ началѣ XX вѣка“ томъ I.

ческая интеллигенція могла стать и стала на почву матеріализма и, такъ какъ въ этомъ голосѣ ей явственно слышался «мѣрный топотъ пролетарскихъ батальоновъ», то этотъ матеріализмъ могъ быть современнымъ діалектическимъ матеріализмомъ.

Но современный діалектическій матеріализмъ есть философія пришедшаго къ самосознанію современнаго, созданнаго капитализмомъ, пролетаріата. Въ этомъ матеріализмѣ побѣдно звучитъ увѣренность «четвертаго сословія» въ предстоящемъ ему завоеваніи всего міра.

Движущей силой демократической интеллигенціи, напротивъ, была борьба лишь съ сословно-крѣпостнической оболочкой классоваго строенія общества. Но эта борьба освѣщалась соціалистической идеологіей освобожденія труда, она вся прямо или косвенно примыкала къ реальной борьбѣ пролетаріата, а потому голосъ исторической необходимости, твердившій лишь о канунѣ гибели крѣпостническаго Карѳагена, отдавался въ ушахъ ея авангарда, какъ вѣсть о паденіи буржуазнаго строя вообще. И «радостное да!», которое объективно она посылала, выражаясь словами Мережковскаго, «буржуазной лавочкѣ», субъективно ею предназначалось соціализму.

Изъ этого несоотвѣтствія между объективной и субъективной сторонами процесса самоопредѣленія интеллигентской демократіи выростало много идеологическихъ противорѣчій. Ея матеріализмъ то принималъ вульгарно-фаталистическій характеръ, то вводилъ въ свои поры сильную дозу идеалистическихъ элементовъ. Теоретическая борьба внутри марксизма и на его границахъ во всю до-октябрьскую эпоху (бернштейніанство, неокантіанство, неонародничество, эмпиріомонизмъ) свидѣтельствовала о непрочности того господства, которое въ теченіе всего этого времени сохраняла «ортодоксія» надъ интеллигенціей среди другихъ передовыхъ идеологій.

* * *

17-го октября 1905 года порвалась не менѣе великая цѣпь, чѣмъ та, которая была разорвана 19 февраля 1861 года.

Цѣпь, связывавшая демократію и пролетаріатъ. Надолго еще они остались возможными союзниками, но уже исчезла почва для того ихъ тѣснаго взаимоотношенія и идейнаго взаимодѣйствія, которыя такъ красиво расцвѣтили періодъ бури и натиска русскаго общества.

Начался «отливъ интеллигенціи» отъ соціализма.

Когда стояли вблизи, онъ казался такъ ярокъ. Когда стали отплывать, онъ кажется все болѣе тусклымъ, свѣтъ его—все болѣе холоднымъ.

Интеллигенція отплываетъ отъ берега, у котораго имѣла долгую стоянку, и изъ подъ ея ногъ уходитъ та почва исторической необходимости, которую она такъ радостно ощущала. Сейчасъ—на перепутьи—она еще не замѣняетъ былое «радостное да», посылавшееся ею «механизму прогресса», сумрачнымъ «нѣтъ!»; пока она, подобно гоголевской героинѣ, говоритъ по этому поводу «ни то, ни сё, а чортъ знаетъ что».

Но если въ Россіи такъ долго интеллигенція была соціалистической, то это значитъ также, что самъ соціализмъ былъ въ значительной мѣрѣ «интеллигентскимъ». Не въ томъ только смыслѣ, что интеллигенты оказывали чрезвычайно большое вліяніе на судьбу партій и организацій: это скорѣе характерная частность, существенное же заключалось въ томъ, что непосредственное воздѣйствіе реальности классовой борьбы на идеологическую эволюцію соціализма было чрезвычайно ослаблено.

Интеллигенція перестаетъ быть соціалистической, но отъ этого одного соціализмъ, въ лицѣ оставшихся вѣрными ему адептовъ, еще не перестаетъ быть по преимуществу интеллигентскимъ; для послѣдняго необходимо, чтобы развитіе классовыхъ отношеній сдѣлало значительный шагъ впередъ, чтобы идеологическая форма, опустошенная отливомъ прежняго, демократическаго содержанія, всецѣло заполнилась содержаніемъ новымъ.

Къ этому, конечно, неизбѣжно идетъ дѣло. Но сейчасъ мы переживаемъ періодъ экономическаго застоя, хозяйственнаго разстройства, вялой пульсаціи общественной жизни. Классовыя противорѣчія не исчезаютъ, не приту-

пляются, но не имѣютъ арены для яркаго своего проявленія, поэтому тускнѣютъ въ сознаніи самихъ классовъ.

При такихъ условіяхъ наличный соціализмъ, отъ котораго отхлынула интеллигентская кровь, явно страдаетъ малокровіемъ. Бодрое чувство непосредственно ощущаемой исторической необходимости исчезло, ибо исторической необходимости вчерашняго дня—задачѣ объединенія всей боевой демократіи съ пролетаріатомъ въ первыхъ рядахъ—онъ уже по прежнему служить не можетъ, историческая же необходимость завтрашняго дня, длительной классовой борьбы и въ глубинѣ современнаго общества скрытыхъ соціальныхъ противорѣчій еще не могла ярко встать передъ всѣми въ условіяхъ русскаго переходнаго времени.

Холоднымъ разумомъ понимаемая—не даромъ «мы всѣ учились понемногу, чему нибудь и какъ нибудь» по части марксизма — эта историческая необходимость не можетъ овладѣть всецѣло «міропониманіемъ и мірочувствованіемъ» конкретныхъ русскихъ соціалистовъ, какъ она владѣетъ всей интеллектуальной и эмоціональной жизнью «средняго» нѣмецкаго пролетарія, такъ, чтобы сдѣлать невозможной, праздной, психологически непріемлемой самую постановку вопроса о «цѣнности идеала безотносительно къ неизбѣжности его наступленія».

Это состояніе неувѣренности сейчасъ роднитъ интеллигентовъ - соціалистовъ съ частью передовыхъ рабочихъ. Прочтите въ «Трудникѣ» письмо рабочихъ къ автору «Матери». Въ немъ такъ же мало этого непосредственнаго ощущенія подъ своими порывами почвы исторической необходимости, какъ и въ самой «Матери» или «Исповѣди» Горькаго.

И, тѣмъ не менѣе, одно значеніе имѣетъ неувѣренность интеллигента, другое—неувѣренность рабочаго.

На покатой плоскости они оба всѣми силами стараются удержать равновѣсіе, чтобы устоять подъ вихремъ разбушевавшейся политической и идейной реакціи. Но интеллигента тянетъ внизъ лавина всего осѣдающаго съ высотъ революціоннаго идеализма общественнаго слоя, съ которымъ онъ соціально связанъ: когда нынѣшній «вихрь злобы»

утихнетъ, когда вновь забьется пульсъ общественной жизни, интеллигенція вновь начнетъ сплачиваться, но уже властителемъ думъ ея будетъ не пролетарскій соціализмъ, а буржуазный радикализмъ. Рабочаго перипетіи общественнаго кризиса и побѣды реакціи сбросили внизъ съ позицій, на которыя онъ при благопріятныхъ условіяхъ прежней эпохи поднялся съ относительно небольшими усиліями; теперь онъ съ большимъ трудомъ, часто ощупью, скользя и спотыкаясь, медленно проходитъ, точнѣе начинаетъ проходить, путь, на который онъ раньше взбѣжалъ «однимъ духомъ». Скользитъ, спотыкается и, отбрасываясь назадъ, не одинъ разъ еще будетъ, вѣроятно, болѣзненно-сочувственно откликаться на призывъ неудержимо падающихъ внизъ. А будущее все таки его. Хозяйственная жизнь освободится отъ путъ, а общественное сознаніе отъ кошмаровъ реакціи, и реальность классоваго движенія, реальность совершающагося въ антагонистическихъ условіяхъ труда вновь проведетъ въ «душу» электрическій токъ живого чувства исторической необходимости.

* *
*

Что же старый русскій марксизмъ, вскормленный на груди интеллигенціи, пронесетъ до этихъ дней новаго подъема, какъ идейное наслѣдіе все таки славнаго прошлаго?

Неужели «соціальную миѳологію», какъ конечный результатъ долгой и упорной борьбы за философское самоопредѣленіе?

За такой результатъ наши идейные «потомки» будутъ вправѣ посмѣяться надъ нами «насмѣшкой горькою обманутаго сына».

Ибо теорія «соціальнаго миѳа» можетъ быть только орудіемъ развращенія коллективнаго сознанія класса.

Во всей полнотѣ эта теорія, въ сущности, заключалась уже въ «бернштейніадѣ». «Конечная цѣль—ничто», но устранять ее изъ обихода вовсе не слѣдуетъ, ибо, какъ

«нормативный принципъ», она свою пользу принесетъ, «облагородитъ» массы, борющіяся за пятачокъ.

Такое же значеніе теорія соціальнаго миѳа имѣетъ и у «революціонныхъ» синдикалистовъ, съ той лишь разницей, что, въ отличіе отъ бернштейніанцевъ, они сами не замѣчаютъ, какъ подмѣняютъ соціализмъ корпоратизмомъ.

«Новая религія» увѣряетъ насъ, что ея «соціальный миѳъ» не столь «сквернаго» характера, какъ у синдикалистовъ. Синдикализмъ, очевидно, былъ для ея апостола чистилищемъ, черезъ которое онъ прошелъ прежде чѣмъ прошелъ въ рай.

Однако, такъ ли велика разница?

Для однихъ соціальнымъ миѳомъ, символомъ «предѣльной идеи» является самое преобразованіе экономическихъ основъ общества, для другихъ—*соціальные результаты этого преобразованія*. Одинъ говоритъ: не увѣренъ, что сіе наступитъ, другой поправляетъ: увѣренъ, что *наступитъ*, но не знаю, *что* наступитъ—добро или зло?

И оба прибавляютъ: а потому *вѣрьте*, что наступитъ и наступитъ именно добро. Ибо лишь этой вѣрой спасетесь, ею лишь подыметесь надъ «будничнымъ уровнемъ» дѣйствительной классовой борьбы.

Это языкъ и мышленіе *демагога*. Это—формула движенія, въ которомъ рѣзко разграничены и противопоставлены пастырь и пасомые, вожакъ и ведомые, въ которомъ существуютъ 2 истины: эзотерическая и эксотерическая, въ которомъ идеологъ говоритъ *ложь* потому, что массы не въ состояніи *вмѣстить правду*.

Можно говорить ложь, искренно считая ее правдой. За примѣрами ходить не далеко. Въ этомъ случаѣ между вожакомъ и массой можетъ сохраняться полная гармонія. Когда тѣ-же проповѣдники «всеобщей стачки» въ недалекомъ еще прошломъ считали ее неминуемо имѣющей наступить чуть ли не завтра во всемъ величіи возстанія «скрещенныхъ рукъ», они заблуждались и вводили въ заблужденіе, но не являлись демагогами въ скверномъ смыслѣ этого слова, и жизненный опытъ, выносившійся массами, становился ихъ собственнымъ опытомъ.

Поэтому, пока grève générale была для ея глашатаевъ живой реальностью, ея идеалогія, въ концѣ концовъ, преломляясь въ практикѣ поступательнаго движенія класса, оказывалась лишь неудачной идейной оболочкой, въ которой развивался классъ. Это собственно и констатировали Сорель и К°, когда нашли, что grève générale играетъ въ исторіи рабочаго движенія служебную роль соціальнаго миѳа. Какъ объясненіе это имѣетъ свой смыслъ. Но какъ только метафизическая софистика изъ этого факта, констатирующаго зигзагообразный ходъ развитія мысли, дѣлаетъ имманентный законъ ея развитія, какъ только она пытается на немъ построить новую схему отношенія соціальнаго мышленія къ соціальному бытію, какъ немедленно происходитъ діалектическое чудо превращенія добра въ зло, соціально-полезнаго орудія въ соціальную безсмыслицу. «Соціальный миѳъ» можетъ играть полезную—относительно полезную—роль только до тѣхъ поръ, пока онъ *воспринимается сознаніемъ, какъ объективная истина.* Такъ и утопія играетъ относительно-прогрессивную роль въ движеніи класса до тѣхъ поръ, пока не вскрылось несоотвѣтствіе ея соціальному развитію. Какъ только содержаніе «соціальнаго миѳа» обнаружило свою нереальность, идеологи, пытающіеся цѣпляться за него, вынуждены стремиться «сохранить» или вновь создать «вѣру для народа», оставаясь сами при безвѣріи, къ которому привело ихъ познаніе. Возможность психологической гармоніи между идеологомъ и массой исчезаетъ. Спайка между ними можетъ образоваться лишь на пути демагогіи.

Демагогъ религіи — жрецъ. Луначарскій («Рел. и Соц.» стр. 58) совѣтуетъ намъ не забывать ни на минуту, что «жрецъ—это неумолимый и серьезный врагъ пролетаріата.... Историческая роль жреца давно уже цѣликомъ вредна.

Цѣликомъ уже вредна и роль «соціальнаго миѳа»—утопизма тожъ—въ развитіи «четвертаго сословія». Въ Россіи для нея исчезла почва съ того самаго момента, когда разорвалась цѣпь, связывавшая демократію и пролетаріатъ. Демагогическое взаимоотношеніе между вожаками и массами давало себя знать въ недавнемъ прошломъ, несмотря

на идеологическую форму движенія, его принципіально исключавшую. До извѣстной степени при данныхъ условіяхъ это демагогическое отношеніе, въ силу незрѣлости соціальныхъ условій, было неизбѣжно и постольку, естественно, демагогія не окрашивала субъективнаго сознанья самихъ вожаковъ: они сами вѣрили тому, что говорили массамъ. Они пропагандировали «миѳологію», думая, что говорятъ о самой дѣйствительной исторіи. Это была бѣда, а не вина ихъ.

Но, будучи бѣдой, это обстоятельство, съ другой стороны, было тѣсно связано съ «гегемоніей интеллигенціи» въ общественномъ движеніи, съ ея «аристократическимъ» положеніемъ передъ массами. Постольку и новая религія «соціальнаго миѳа» носитъ на себѣ слѣды отрыжки этого недавняго прошлаго, являясь попыткой санкціонировать и возстановить отношенія, осужденныя историческимъ развитіемъ.

Но.... «этотъ номеръ не пройдетъ». Въ дѣйствительности завтрашняго дня не будетъ мѣста—на полюсѣ пролетаріата — ни сектанству, ни «якобинизму». Лишь въ идейной борьбѣ съ этими пережитками прошлаго можно осуществлять долгъ охраненія идейнаго наслѣдства для передачи его законнымъ наслѣдникамъ.

**Л. М—овъ.**

## Діалектическій матеріализмъ *).

Философъ желчи и пѣвецъ смерти—Шопенгауэръ высказываетъ ту мысль, будто смерть есть «причина философіи». Мысль эта находитъ себѣ въ настоящее время у насъ въ Россіи много поклонниковъ. Разочаровавшись въ *жизни*, въ возможности достиженія земныхъ благъ, наши самобытные философы задумались надъ *смертью*. Проблема смерти, по ихъ просвѣщенному мнѣнію, образуетъ краеугольный камень всякой философіи, и кто не поддерживаетъ общаго хора съ его вѣчно однообразнымъ мотивомъ на «кладбищенскую» тему, тотъ человѣкъ низшей породы, лишенный всякой «благородной утонченности».

Въ противоположность философу мрачнаго пессимизма и его «самобытнымъ» послѣдователямъ, мы позволяемъ себѣ высказать «афоризмъ» совершенно иного характера: не смерть, а *жизнь есть начало всякой философіи*. Стремленіемъ къ жизнеутвержденію порождается потребность философски осмыслить бытіе въ его цѣломъ. И развѣ жажда россійскихъ мыслителей «*смертныхъ*» проблемъ не вызвана невозможностью разрѣшенія проблемъ *жизни*, неудовлетворенностью конкретными и вполнѣ опредѣленными формами бытія? Но если жизнь временно побѣждается смертью, то не слѣдуетъ обманываться насчетъ исхода этой борьбы: въ конечномъ счетѣ жизнь всегда одерживаетъ побѣду надъ смертью, изыскивая новые пути и орудія борьбы, новыя формы своего господства и утвержденія.

---

*) Предлагаемая статья представляетъ главу изъ неизданной книги автора.

Познаніе есть одно изъ важнѣйшихъ орудій господства человѣка надъ природой. Степенью господства человѣка надъ внѣшнимъ міромъ опредѣляется и степень человѣческой культуры, которая, въ свою очередь, является условіемъ возникновенія новыхъ формъ человѣческаго познанія. Изслѣдуя историческое развитіе познавательныхъ формъ, мы приходимъ къ тому убѣжденію, что различныя ступени познавательнаго процесса соотвѣтствуютъ различнымъ ступенямъ культуры. Съ нарожденіемъ новой формы человѣческой культуры расширяется умственный кругозоръ человѣка, выдвигаются новыя потребности, для удовлетворенія которыхъ необходимо болѣе универсальное познаніе. Въ процессѣ борьбы человѣка съ природой, послѣдняя постепенно раздвигаетъ, такъ сказать, свои предѣлы, заставляя человѣка, стремящагося къ господству надъ ней, прибѣгать къ новымъ познавательнымъ формамъ, какъ орудію господства.

Діалектическій матеріализмъ представляетъ собою прежде всего такую форму познанія, которая синтетически заключаетъ въ себѣ всѣ низшія формы, какъ послѣдовательныя ступени познавательнаго процесса. Онъ призванъ стать теоретическимъ выраженіемъ высшей формы культуры. Будучи теоретически истиннымъ, діалектическій матеріализмъ является въ то же время и наилучшимъ орудіемъ человѣческаго господства надъ внѣшнимъ міромъ. Но діалектическій матеріализмъ—это не только форма познанія, методъ изслѣдованія. Нѣтъ, онъ гораздо шире. Теорія познанія составляетъ только часть того всеобъемлющаго міросозерцанія, которое носитъ названіе діалектическаго матеріализма. Какъ міровоззрѣніе, діалектическій матеріализмъ даетъ отвѣтъ—не абсолютный, разумѣется—на вопросъ о строеніи матеріи, міра; онъ служитъ основой самой блестящей исторической теоріи; на почвѣ діалектическаго матеріализма политика и мораль становятся въ извѣстномъ смыслѣ точными науками. Діалектическій матеріализмъ — правильно понятый, разумѣется,— повсюду вноситъ свѣжую струю *теоретико—познавательнаго критицизма, будучи чуждъ всякаго догматизма.*

Въ предлагаемой статьѣ мы намѣрены остановить вниманіе читателя только на теоретико—познавательной сторонѣ діалектическаго матеріализма, который въ этомъ случаѣ, какъ методъ, какъ руководящій принципъ изслѣдованія, даетъ не абсолютныя рѣшенія проблемъ, а способствуетъ прежде всего ихъ правильной постановкѣ. Діалектическій матеріализмъ, какъ теорія познанія, распадается на формальную или логическую и реальную или матеріальную части.

Для первобытнаго, примитивнаго познанія *переживаніе* тожественно съ *предметомъ* переживанія, явленіе съ бытіемъ, съ вещью въ себѣ. Міръ внутреннихъ переживаній составляетъ для первобытнаго человѣка и міръ вещей. Онъ не знаетъ различія между внутреннимъ и внѣшнимъ міромъ. Эта примитивная форма познанія на извѣстной ступени развитія культуры вступаетъ въ противорѣчіе съ стремленіемъ общественнаго человѣка овладѣть силами природы, съ новой высшей ступенью культуры. Съ расширеніемъ человѣческихъ потребностей, съ увеличеніемъ и накопленіемъ опытнаго матеріала, съ учащеніемъ столкновеній между воспріятіями и внѣшнимъ міромъ обнаруживается все больше контрастъ между воспріятіями и вещами, между міромъ внутреннихъ переживаній и міромъ вещей. Тогда то назрѣваетъ необходимость въ новыхъ познавательныхъ формахъ. Насъ завело бы слишкомъ далеко, если бы мы захотѣли охарактеризовать весь этотъ историческій процессъ постепеннаго обнаруженія различныхъ, все болѣе совершенныхъ, орудій познанія. Непосредственно насъ интересуетъ тотъ логическій процессъ, который въ новѣйшей философіи привелъ къ діалектическому матеріализму.— Психологизмъ Юма, Берклея и пр. орудуетъ, главнымъ образомъ, психически — чувственнымъ міромъ. Чувственные образы суть предметы познанія. Результатъ, къ которому привело развитіе англійскаго эмпиризма, гласитъ: Esse=percipi,—существуетъ то, что дано въ воспріятіи и все, что дано въ воспріятіи, имѣетъ объективное бытіе, существуетъ. Общія опредѣленія бытія или, такъ наз., формы наряду съ матеріаломъ познанія были перенесены въ субъектъ. Дѣйствительностью является на этой ступени познанія

чувственный образъ. Формы имѣютъ субъективно—психологическое, т. е. относительное и случайное значеніе. Установить общеобязательные и необходимо-всеобщіе законы представляется совершенно невозможнымъ.

Кантъ понялъ, что истинно-научное познаніе возможно лишь при посредствѣ «математическаго созерцанія». *Чувственное созерцаніе* не включаетъ въ себѣ условій, необходимыхъ для общеобязательнаго познанія. Чувственные образы не въ состояніи охватить всей совокупности подлежащихъ познанію явленій. И Кантъ совершаетъ переходъ отъ *психологизма* къ *трансценденталиэму.* Но такъ какъ Кантъ принялъ основную догму психологизма, то онъ пришелъ къ догматическому утвержденію о непознаваемости вещей въ себѣ. Разсужденіе Канта приняло слѣдующій видъ: все что познаваемо, должно быть дано въ созерцаніи, должно стать предметомъ воспріятія. Но все, что становится предметомъ воспріятія, есть «явленіе», т. е. не существуетъ независимо отъ субъекта. Ergo, *вещь въ себѣ* или познаваема: тогда она составляетъ только «*явленіе*», т. е. перестаетъ быть вещью въ себѣ; или же вещь въ себѣ есть не только явленіе и существуетъ *внѣ насъ*, тогда она *непознаваема.* Болѣе полную и совершенную картину міра возможно получить посредствомъ примѣненія высшихъ познавательныхъ функцій, при помощи логически-математическаго сознанія. Формы объявляются Кантомъ гносеологически неустранимыми, абсолютно-необходимыми условіями всякаго познанія. По сравненію съ эмпирическимъ сознаніемъ, съ которымъ оперируетъ эмпирическій идеализмъ, трансцендентальное сознаніе Канта заключаетъ въ себѣ *высшую форму объективности,* которая дана въ *логическихъ функціяхъ.* Формальныя условія познанія обладаютъ высшей научной достовѣрностью и объективностью. Явленія отличаются характеромъ общеобязательности и необходимости именно потому, что они облекаются въ «формы» субъекта. Нельзя отрицать, что «трансцендентальное сознаніе» Канта представляетъ болѣе высокую ступень въ развитіи проблемы познанія, такъ какъ оно даетъ возможность установить болѣе совершенную картину міра, что облегчаетъ господ-

ство человѣка надъ природой. Ошибка Канта заключалась лишь въ томъ, что онъ считалъ доступными познанію одни лишь *феномены* и что познавательныя функціи онъ признавалъ *апріорными* функціями *субъекта*. Міръ объектовъ движется у Канта вокругъ субъекта. Вещи же въ себѣ не связаны съ сознаніемъ и потому непознаваемы.

Обывательское сознаніе довольствуется низшими формами познанія, «позитивными»; ему для его обывательскихъ надобностей больше и не требуется. *Научное* же познаніе *общественнаго* человѣка нуждается въ точныхъ, строго формулированныхъ законахъ. И Кантъ находитъ, что для міра феноменовъ эти законы выводятся изъ строго *универсальныхъ* функцій разсудка, заранѣе включающихъ въ себѣ всѣ *возможные* чувственные образы, всю совокупность явленій даннаго порядка, чѣмъ и обусловливается возможность установить строго универсальные, общеобязательные законы въ сферѣ феноменальной.

Формально-логическое или трансцендентальное сознаніе Канта принимаетъ у Фихте форму «абсолютнаго я». Абсолютное я не есть нѣчто метафизически неподвижное и неизмѣнное, а движеніе, дѣятельность. Дѣятельность эту необходимо представить себѣ въ видѣ *діалектическаго процесса*. Идеализмъ Фихте отличается, такимъ образомъ, отъ метафизическаго идеализма тѣмъ, что онъ представляетъ себѣ абсолютное я — этотъ субстратъ и основу всего сущаго,— какъ вѣчное *творчество*, какъ *процессъ*, а не какъ неизмѣнное и застывшее *бытіе*. Міръ феноменовъ представляетъ по Фихте форму нашего я, которая никогда не дана въ законченномъ видѣ, а реализуется во времени. Міръ явленій въ каждый опредѣленный моментъ времени представляетъ незаконченное и несовершенное выраженіе чистаго «я». Смыслъ историческаго процесса заключается въ превращеніи чувственнаго міра въ моральный міропорядокъ, въ обнаруженіи истинной сущности и природы абсолютнаго «я».

У Фихте природа поглощается субъектомъ. Первое, что бр сается въ глаза у Шеллинга—это возстановленіе правъ *природы*. Мы не можемъ остановиться на вопросѣ о томъ, какъ Шеллингъ постепенно перерабатываетъ субъектив-

ный идеализмъ Фихте въ *объективный идеализмъ*, какъ онъ исходя изъ «я» Фихте, для котораго природа или «не-я» поглощается субъектомъ, приходитъ къ признанію самостоятельнаго значенія за природой. Для Шеллинга природа и духъ являются первичными аттрибутами единой сущности— Абсолютнаго, которое составляетъ единство субъекта и объекта. Абсолютное есть *процессъ*. Оно дифференцируется въ процессѣ своего развитія на духъ и матерію, на субъектъ и объектъ, которые первоначально находятся въ абсолютномъ, въ «индифферентномъ» состояніи. Если у Канта и Фихте соотвѣтствіе между субъектомъ и объектомъ возможно потому, что объектъ, какъ феноменъ, составляетъ продуктъ сознанія и, какъ таковой, подчиненъ *закономѣрности* послѣдняго, то у Шеллинга такое соотвѣтствіе возможно потому, что какъ объективное, такъ и субъективное, подчинены одинаково *законамъ абсолютнаго*, имѣютъ одинъ и тотъ же реальный корень и составляютъ лишь двѣ стороны одной и той же сущности, два *параллельныхъ ряда единой субстанціи, единаго процесса*.

Гегелевская философія представляетъ послѣднее и заключительное звено этой цѣпи. Мы видѣли, что у Юма, Канта, Фихте субъектъ былъ поставленъ надъ объектомъ, который былъ объявленъ чѣмъ то *неотдѣлимымъ* отъ субъекта. Въ результатѣ этого хода мыслей *духъ* оказался деміургомъ дѣйствительности.

Объективное и субъективное съ точки зрѣнія Гегеля суть проявленія третьяго начала—понятія. Міръ представляетъ собою не что иное, какъ *логическій процессъ*, въ основаніи котораго лежитъ міровая сущность или субъектъ этого логическаго процесса — *логическая идея*. Объекты мыслятся Гегелемъ, какъ аттрибуты мышленія. *Мышленіе* же есть само *бытіе*. «Сущность логики Гегеля, замѣчаетъ правильно Фейербахъ, это *трансцендентное мышленіе*, мышленіе человѣка, перенесенное (gesetzt) внѣ человѣка *)». Мышленіе и бытіе тожественны. *Вещи* превращаются Гегелемъ въ *мысли*. Такимъ образомъ, субъективное и объективное совпадаютъ

*) Ludwig Feuerbach, Werke, 2, B. 1904, Stuttgart, S. 226.

въ «трансцендентномъ мышленіи», составляющемъ сущность міра. Форма проявленія мышленія есть логическое понятіе. *Трансцендентное мышленіе мыслитъ само себя, какъ логическое понятіе*, которое развивается и движется путемъ *внутреннихъ противорѣчій*, что и составляетъ *сущность діалектическаго метода* Гегеля.

Различіе между метафизическимъ и діалектическимъ способомъ мышленія характеризуется Гегелемъ слѣдующимъ образомъ: «Съ точки зрѣнія старой метафизики предполагалось, что когда познаніе впадаетъ въ противорѣчія, то это только случайное заблужденіе, покоющееся на субъективной ошибкѣ въ заключеніяхъ и разсужденіяхъ. По Канту, напротивъ, природа самого мышленія такова, что оно впадаетъ въ противорѣчія (антиноміи), когда стремится къ постиженію безконечнаго...

Истинное и положительное значеніе антиномій заключается въ томъ, что все дѣйствительное содержитъ въ себѣ *противорѣчивыя опредѣленія*... Въ то время, какъ старая метафизика при разсмотрѣніи вещей поступала такимъ образомъ, что фиксировала абстрактныя опредѣленія разсудка и исключала противоположныя имъ, Кантъ, напротивъ, стремился доказать, что однимъ утвержденіямъ можно съ одинаковымъ основаніемъ и одинаковой необходимостью противопоставить другія утвержденія противоположнаго характера» *).

Разсудокъ фиксируетъ отдѣльные моменты процесса развитія и разсматриваетъ ихъ въ ихъ обособленности. Принципъ разсудка—это законъ тождества. *Абстрактный* характеръ разсудка состоитъ въ томъ, что онъ разсматриваетъ и изслѣдуетъ отдѣльные моменты процесса, независимо отъ связи ихъ со всей совокупностью явленій. Каждый такой моментъ представляетъ лишь *абстракцію*. Абстрактное мышленіе, замѣчаетъ Гегель, присуще молодости. Зрѣлый же человѣкъ не останавливается на абстрактномъ «или—или», а придерживается конкретнаго. «Діалектическій моментъ означаетъ собственно «самоуничтоженіе (Sich-Aufheben) или

*) Hegel „Encyclopädie", S. 103—104, VI B. 1840.

самоотрицаніе такихъ конечныхъ опредѣленій и переходъ ихъ къ противоположнымъ» *).

Все конечное «уничтожается», т. е. измѣняется и переходитъ въ свою противоположность въ силу присущихъ ему внутреннихъ противорѣчій. Нѣтъ ничего абсолютно прочнаго («Festes»), устойчиваго и неизмѣннаго; все конечное *измѣнчиво* и *преходяще* и на извѣстной ступени своего развитія въ силу заложенныхъ въ немъ противорѣчій переходитъ за предѣлы того, чѣмъ оно является непосредственно— превращается въ свою противоположность. Этотъ *формальный* моментъ входитъ составной частью въ діалектическій матеріализмъ. Это то, что Гегель называетъ *діалектикой конечнаго* («die Dialektik des Endlichen»). Различіе между *абстрактно-разсудочнымъ* или метафизическимъ и *діалектическимъ* методомъ изслѣдованія въ высшей степени важно. Метафизикъ, фиксируя отдѣльный моментъ или фазисъ развитія, разсматриваетъ данное состояніе въ его «бытіи an sich», въ его тожественности съ самимъ собою (А=А : законъ тождества). Діалектикъ же видитъ въ данномъ состояніи вещи и тѣ моменты, которые выводятъ за предѣлы даннаго, подготовляютъ новое состояніе и являются отрицаніемъ даннаго, на первый взглядъ неизмѣннаго, состоянія. Метафизикъ беретъ вещи или состоянія въ ихъ *абстрактной изолированности;* діалектикъ въ ихъ взаимной внутренней связи, въ ихъ *конкретномъ единствѣ*, обнимающемъ противоположныя опредѣленія. Метафизикъ превращаетъ конечное въ безконечное, *относительное въ абсолютное, временное въ вѣчное.* Діалектикъ признаетъ относительную правомѣрность абстрактно-разсудочныхъ опредѣленій, но, поскольку въ мірѣ нѣтъ ничего *абсолютно неизмѣннаго,* постольку діалектика или «логика противорѣчій» представляетъ высшую форму познанія, включающую и формальную логику или абстрактно-разсудочныя опредѣленія въ качествѣ момента. Абстрактно-разсудочный способъ мышленія есть, такимъ образомъ, низшая форма познанія. И Энгельсъ безусловно правъ, когда онъ замѣчаетъ, что *изслѣдованію процессовъ* исторически

*) Hegel „Encyclopädie", S. 151.

предшествовало и необходимо должно было предшествовать *изслѣдованіе предметовъ.*

Итакъ, истинной реальностью является по Гегелю логическое понятіе, саморазвитіе котораго одновременно составляетъ и саморазвитіе міра. Задача философіи заключается въ изслѣдованіи съ помощью *діалектическаго метода* имманентной необходимости *діалектическаго процесса развитія логической идеи*, ибо субъективное и объективное, мышленіе и бытіе тожественны и представляютъ лишь разныя формы проявленія «трансцендентнаго мышленія». Но это «трансцендентное мышленіе» Гегеля было въ сущности не что иное, какъ *природа, поглощенная мышленіемъ, лишеннымъ субъекта.* Гегелевская система оказалась, по словамъ Энгельса, и по методу и по содержанію перевернутымъ вверхъ дномъ матеріализмомъ. «У Гегеля, говоритъ Энгельсъ, діалектика есть саморазвитіе понятія. Абсолютное понятіе существовало,— неизвѣстно гдѣ,— отъ вѣка и составляло истинную животворящую душу всего существующаго. Оно развивается само въ себѣ, проходя всѣ тѣ ступени, которыя заключаются въ немъ самомъ и которыя подробно разсмотрѣны въ «Логикѣ». Затѣмъ оно отчуждается отъ себя, превращаясь въ природу, гдѣ оно снова развивается, на этотъ разъ безсознательно, принявъ видъ естественной необходимости. Въ человѣкѣ оно опять приходитъ къ самосознанію. А въ исторіи это самосознаніе опять поднимается снизу вверхъ, пока абсолютное понятіе не возвращается окончательно къ самому себѣ въ Гегелевской философіи. Обнаруживающееся въ природѣ и въ исторіи діалектическое развитіе, т. е. причинная связь того поступательнаго движенія, которое, сквозь всѣ отклоненія въ сторону и сквозь всѣ попятные шаги, пробивается отъ высшаго къ низшему, это развитіе является у Гегеля простымъ снимкомъ съ поступательнаго движенія понятія, движенія самопроизвольнаго, вѣчнаго, совершающагося неизвѣстно гдѣ и, во всякомъ случаѣ, совершенно независимо отъ человѣческаго мозга. Надо было устранить это идеологическое извращеніе. Вернувшись къ матеріалистической точкѣ зрѣнія, мы снова увидѣли въ человѣческихъ понятіяхъ снимки

съ дѣйствительныхъ вещей, вмѣсто того, чтобы въ дѣйствительныхъ вещахъ видѣть снимки съ абсолютнаго понятія, находящагося на извѣстной ступени развитія. Діалектика сводилась этимъ къ наукѣ объ общихъ законахъ движенія во внѣшнемъ мірѣ и въ человѣческой мысли: два ряда законовъ, которые въ сущности тождественны, а по формѣ различны, такъ какъ человѣческая голова можетъ примѣнять ихъ сознательно, между тѣмъ какъ въ природѣ, а большей частью пока еще и въ человѣческой исторіи, они дѣйствуютъ безсознательно, въ видѣ внѣшней необходимости, посреди безконечнаго множества кажущихся случайностей. Такимъ образомъ, діалектика понятій сама становилась лишь сознательнымъ отраженіемъ діалектическаго движенія внѣшняго міра. Вмѣстѣ съ этимъ гегелевская діалектика была поставлена на голову, а лучше сказать на ноги, такъ какъ на головѣ стояла она прежде» *).

Матеріалистическая діалектика есть такимъ образомъ *объективный процессъ*. Это *формальная* сторона процесса, и потому она сводится къ наукѣ объ *общихъ законахъ* этого процесса. Діалектика исключаетъ, стало быть, возможность конечнаго бытія. Діалектика разсматриваетъ общія формы или опредѣленія *мышленія* одновременно какъ общія формы и опредѣленія *вещей*. Законы вещей суть и законы мышленія. Только въ этомъ случаѣ и возможно *объективное* познаніе *реальнаго* міра.

Предметомъ познанія является, какъ мы видѣли, у Канта чувственное воспріятіе, облеченное въ универсальныя формы субъекта, что даетъ возможность общеобязательнаго познанія. Трансцендентальное сознаніе въ отличіе отъ эмпирическаго, объединяя въ себѣ категоріальныя формы, есть носитель абсолютно универсальныхъ функцій, составляющихъ предпосылку логически-математическаго сознанія. Но у Канта трансцендентальное сознаніе господствуетъ лишь въ сферѣ *явленій*; познаніе вещей въ себѣ невозможно. Въ результатѣ развитія нѣмецкой идеалистической философіи это трансцендентальное сознаніе съ его категоріальными

*) Энгельсъ „Людвигъ Фейербахъ“, стр. 34—35, 2 изд., пер. Плеханова.

функціями оказалось объективно существующимъ «трансцендентнымъ мышленіемъ». Категоріи не субъективны, а *универсальны*. У Канта общеобязательное познаніе возможно потому, что объекты, какъ феномены, подчинены закономѣрности субъекта, *субъективнымъ* категоріямъ: универсумъ заключенъ въ самомъ субъектѣ. У Гегеля же субъектъ заключенъ въ универсумѣ; объективное и общеобязательное познаніе возможно потому, что объекты подчинены абсолютно универсальнымъ формамъ «трансцендентнаго мышленія».

Діалектическій матеріализмъ въ отличіе отъ трансцендентнаго и эмпирическаго идеализма (съ ихъ специфическими органами: трансцендентальнымъ и эмпирическимъ сознаніемъ), исходя изъ единства объективнаго и субъективнаго, признаетъ возможность познанія вещей въ себѣ въ формахъ общеобязательныхъ и универсальныхъ законовъ. Категоріи, т. е. чистыя универсальныя понятія, какъ время, пространство, причинность, суть съ точки зрѣнія діалектическаго матеріализма, съ одной стороны, *логическія* опредѣленія, съ другой стороны *реальныя формы вещей*. И такъ какъ общія опредѣленія мышленія или логическія формы являются въ одно и то же время дѣйствительными реальными опредѣленіями самихъ вещей, то очевидно, что категоріи или формы универсальны и всеобщи. Вопросъ о *возможности общеобязательнаго познанія* разрѣшается, такимъ образомъ, діалектическимъ матеріализмомъ въ единственно правильной и научной формѣ. Діалектическій матеріализмъ примиряетъ эмпиризмъ съ трансцендентализмомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ выходитъ за предѣлы того и другого, доставляя высшую форму *объективности* и научной достовѣрности. Эмпиризмъ правъ въ вопросѣ о *происхожденіи* познанія; трасцендентализмъ правъ въ вопросѣ о *значимости* познанія. Ограниченность перваго заключается въ томъ, что онъ не допускаетъ общеобязательнаго и необходимаго познанія и остается въ сферѣ *чувственно-образной*, не охватывающей логически всю совокупность вещей. Эмпиризмъ, строго говоря, не имѣетъ логическаго права говорить о *законахъ*. Онъ можетъ выводить изъ совокупности данныхъ вещей

опредѣленныя эмпирическія *правила*. Ограниченность трансцендентализма состоитъ въ томъ, что онъ не распространяетъ своихъ правъ на реальную сферу вещей и считаетъ категоріи лишь *субъективными*, да къ тому еще и *апріорными*, формами сознанія. Феномены же трансцендентализмъ обнимаетъ категоріальными, т. е. логически-всеобщими формами, дающими возможность формулировать строго математически законы природы, придать имъ универсальный характеръ. Но трансцендентализмъ, какъ и сенсуалистическій феноменализмъ, имѣютъ дѣло лишь съ явленіями. Для нихъ бытіе, вещи въ себѣ недоступны. Діалектическій матеріализмъ устраняетъ противорѣчіе между мышленіемъ и бытіемъ. Человѣкъ самъ есть часть бытія и потому формы, обязательныя для бытія, для объекта, обязательны также и для субъекта, для мышленія. «По предмету человѣкъ познаетъ поэтому самого себя: сознаніе предмета есть самосознаніе человѣка. Познавая предметы, ты познаешь и человѣка;... предметъ—его дѣйствительная сущность, его истинное, объективное я» *). Эмпиризмъ оперируетъ съ *психологическими* функціями; онъ имѣетъ дѣло съ единичными конкретными чувственными образами, съ *чувственными созерцаніями* въ ихъ конкретной индивидуальной данности. Трансцендентализмъ выдвигаетъ *логическое созерцаніе*, какъ основу научнаго метода познанія природы. Логическое или математическое созерцаніе охватываетъ всѣ конкретные факты, всю совокупность чувственныхъ созерцаній, какъ *возможные* моменты логическаго или универсальнаго созерцанія, являющагося предпосылкой общеобязательнаго и необходимаго познанія. Діалектическій матеріализмъ, исходящій изъ единства предмета и сознанія, объекта и субъекта, внѣшняго и внутренняго, преодолѣваетъ то противорѣчіе между мышленіемъ и бытіемъ, между явленіемъ и вещью въ себѣ, которое мы видимъ у Канта. Признавая, что формы бытія суть и формы созерцанія, діалектическій матеріализмъ устанавливаетъ ту же строгость и всеобщность познанія, которыя Кантъ требовалъ лишь для феноменовъ, и для

*) Feuerbach. „Das Lesen des Christentums, Reclams Ausgabe, стр. 58.

міра вещей. «Безусловности» и всеобщности познанія діалектическій матеріализмъ достигаетъ тѣмъ, что формы онъ объявляетъ *универсальными, объективно-реальными „созерцаніями“*. На этомъ покоится возможность *математическаго* или, если угодно, «геометрическаго», т. е. точнаго познанія дѣйствительности. „Геометрическое“ пространство и «чистое время» суть универсально-реальныя созерцанія и представляютъ предпосылку „математическаго“ познанія чувственнаго міра. Но въ отличіе отъ сенсуалистическаго феноменализма съ его *субъективно-психологическими функціями* и трансцендентальнаго идеализма съ его *субъективно-логическими* функціями, діалектическій матеріализмъ кладетъ въ основу познанія *универсально-реальныя* «функціи», которыя одновременно и объективны и субъективны, и реальны и «логичны». Психологизмъ исходитъ изъ *чувственнаго созерцанія* и не возвышается до всеобщихъ, необходимыхъ и общеобязательныхъ понятій; трансцендентализмъ исходитъ изъ присущихъ всѣмъ субъектамъ апріорныхъ, общеобязательныхъ функцій, изъ отвлеченныхъ *логическихъ* категорій, которыя какъ бы накладываются на чувственный матеріалъ, самъ по себѣ лишенный всякой закономѣрности и связи. Въ первомъ случаѣ передъ нами чистый *психологизмъ*; во второмъ—чистый *логизмъ*; въ обоихъ же случаяхъ реальный міръ, вещи въ себѣ, остается внѣ сферы познаваемаго. Діалектическій матеріализмъ исходитъ изъ чувственнаго, индивидуально-конкретнаго созерцанія, изъ котораго онъ, однако, выводитъ общіе всѣмъ даннымъ чувственнымъ созерцаніямъ законы посредствомъ логической ихъ обработки. Именно потому, что наиболѣе общія *логическія* опредѣленія суть въ то же время и наиболѣе общія *реальныя* опредѣленія, именно поэтому въ основѣ каждаго чувственнаго созерцанія лежатъ тѣ самыя универсальныя формы, которыя создаютъ возможность универсальнаго познанія. Изъ каждаго даннаго единичнаго *чувственнаго созерцанія*, напр., изъ любого треугольника могутъ поэтому при извѣстныхъ условіяхъ быть выведены общіе всѣмъ треугольникамъ законы, т. е. чувственное созерцаніе поднимается на степень *логическаго или математическаго созерцанія*. И это въ данномъ

случаѣ тѣмъ легче, что геометрія имѣетъ своимъ предметомъ только „пространственныя“ созерцанія. Математика отличается, вообще говоря, такой безусловностью и точностью потому, что она имѣетъ дѣло съ самой «формой», т. е. съ универсальной функціей, съ наиболѣе общимъ «понятіемъ» — съ пространствомъ. То же самое относится и къ логикѣ. Чѣмъ меньше „математическихъ“ опредѣленій, тѣмъ сложнѣе предметъ познанія и тѣмъ меньшей всеобщностью и общеобязательностью онъ отличается. Поэтому истинно-научное познаніе всегда стремилось къ *разложенію „качествъ“ на количества*, къ растворенію предмета въ универсальныхъ логически-математическихъ формахъ.

Въ человѣкѣ, субъектѣ, „безсознательныя“ формы дѣйствительности, природы поднимаются на степень «сознательнаго“. Онѣ *сознаются*, какъ таковыя, какъ общія понятія или универсальныя формы субъектомъ. Человѣческое сознаніе принципіально безгранично и безконечно. Такъ какъ человѣкъ составляетъ *единство я и ты*, единство внутренняго и внѣшняго, объективнаго и субъективнаго, то сознаніе его имѣетъ не ограниченное значеніе, а составляетъ «сознательный» органъ объективной дѣйствительности въ ея универсальности, безконечности. Сознаніе развитое, философское, сознаніе діалектическое всеобнимающей, всеохватывающей природы. Діалектическое сознаніе преодолѣваетъ ограниченность абстрактно-разсудочнаго, разсматривая вселенную, какъ безконечный универсальный процессъ, въ которомъ одно конечное переходитъ въ другое, въ которомъ все есть *дѣятельность, творчество*. Но вмѣстѣ съ тѣмъ діалектическое сознаніе обнаруживаетъ способность подняться до «созерцанія» природы, какъ «цѣлаго», до созерцанія необходимости, внутренней обусловленности универсальнаго порядка природы. Логически-математическаго, научнаго познанія человѣкъ достигаетъ, какъ общественный, какъ соціальный человѣкъ, а не какъ индивидуумъ; какъ *творящее, дѣйствующее и борющееся существо, а не какъ созерцающее, какъ пассивно подчиняющееся*. Все въ природѣ находится во взаимной внутренней связи, въ процессѣ взаимодѣйствія. Природа дѣйствуетъ

на человѣка; человѣкъ, въ свою очередь, воздѣйствуетъ на природу. Человѣкъ *познаетъ* въ той мѣрѣ, въ какой онъ *дѣйствуетъ* и въ какой онъ подвергается самъ *воздѣйствію внѣшняго міра.* Діалектическій матеріализмъ учитъ, что «человѣкъ побуждается къ размышленію главнымъ образомъ тѣми ощущеніями, которыя онъ испытываетъ въ процессѣ своего воздѣйствія на внѣшній міръ. А такъ какъ это воздѣйствіе на внѣшній міръ предписывается ему его борьбой за существованіе, то теорія познанія тѣсно связывается у Маркса съ его матеріалистическимъ взглядомъ на культурную исторію человѣчества. Не даромъ тотъ же самый мыслитель написалъ въ первомъ томѣ своего «Капитала»: «воздѣйствуя на природу внѣ его, человѣкъ измѣняетъ свою собственную природу». Это положеніе, заключаетъ Г. В. Плехановъ, обнаруживаетъ весь свой глубокій смыслъ только при свѣтѣ Марксовой теоріи познанія» *). Діалектическій матеріализмъ связываетъ, такимъ образомъ, природу съ культурой, естественныя науки съ соціальными, образуя тотъ философскій базисъ, который лежитъ въ основѣ всякаго познанія. Діалектическій матеріализмъ, исходя изъ того соображенія, что господствовать надъ природой возможно лишь подчиняясь ей, предписываетъ намъ согласовать нашу дѣятельность съ универсальными законами природы, съ необходимымъ порядкомъ вещей, съ всеобщими законами развитія міра. Въ этомъ сознательномъ подчиненіи *универсальной необходимости*, дѣлающемъ насъ *свободными*; въ этомъ единеніи съ всеобщимъ порядкомъ вселенной Спиноза видѣлъ высшее блаженство и высшій идеалъ человѣка...

* * *

На предыдущихъ страницахъ мы имѣли дѣло главнымъ образомъ съ *формальной* стороной діалектическаго матеріализма. Теперь насъ занимаетъ матеріальный или *реальный*

*) Г. В. Плехановъ. „Основные вопросы марксизма", С.-Петербургъ 1908, стр. 15.

моментъ этого ученія. При этомъ позволимъ себѣ сдѣлать маленькое отступленіе, которое должно лучше уяснить нашу мысль.

Элеаты во главѣ съ Парменидомъ учили, что *чувственному* воспріятію дана лишь одна *видимость* вещей, настоящая же реальность міра скрыта за этой видимостью и познаваема посредствомъ *мышленія*. «Скорлупа» вещей—„видимость"—*измѣнчива*, „зерно" или сущность вещей *неизмѣнна*. Движеніе и становленіе примѣнимы лишь къ явленіямъ, видимости (Sahein) вещей, и не затрагиваетъ вовсе самой сущности вещей, которая остается вѣчно неизмѣнной и неподвижной. Міръ распадается, стало быть, на *міръ видимости*, данный *чувственному воспріятію* и *міръ сущностей*, данный въ *понятіи* или въ *мышленіи*. Соотвѣтственно этому Парменидъ учитъ, что «единое существуетъ лишь для понятія, «множественность» или разнообразіе, напротивъ, для воспріятія» *). Парменидъ видѣлъ, такимъ образомъ, истинную сущность вещей („единое") въ томъ, что можетъ быть познаваемо мышленіемъ или *разумомъ* и что лежитъ позади текучихъ и измѣнчивыхъ явленій. Этимъ самымъ онъ оторвалъ чувственныя воспріятія отъ ихъ основы, феноменальный міръ отъ метафеноменалистическаго. Признавая міръ явленій одной лишь видимостью, элеаты вынуждены были искать основу и источникъ познанія истиннаго бытія, настоящей реальности въ разсудкѣ, въ мышленіи. Согласно раздвоенію міра на міръ явленій и міръ сущностей, элеаты признаютъ и два источника познанія: *чувства* имѣютъ дѣло съ вѣчно текучими явленіями или качествами вещей въ ихъ разнообразныхъ формахъ; *разсудокъ* (или точнѣе разумъ) выходитъ за предѣлы явленій и имѣетъ дѣло съ трансцендентнымъ міромъ, съ бытіемъ. Объективнымъ и истиннымъ познаніемъ считается то, которое соотвѣтствуетъ трансцендентной реальности. Но такъ какъ трансцендентная реальность неизмѣнна, то истина вѣчна и абсолютна.

Парменидъ устанавливаетъ противоположность между

*) Aristoteles. „Metaphysik, deutsche Uebersetzung 1904, стр, 33, Erste Hälfte".

бытіемъ и небытіемъ. Но эта противоположность чисто абстрактная. Бытіе (das Sein) представляетъ абсолютную неподвижность, вѣчный покой; небытіе — означаетъ абсолютную измѣнчивость. Эти моменты — чисто-абстрактныя, абсолютныя противоположности, и вслѣдствіе этого нѣтъ перехода отъ одного момента къ другому, отсутствуетъ *конкретное единство* обоихъ моментовъ. *Бытіе мыслится; „небытіе" (т. е. міръ явленій) чувственно воспринимается.* Между міромъ явленій и міромъ вещей существуетъ пропасть. Элеаты не въ состояніи объяснить, какъ неподвижная и неизмѣнная субстанція порождаетъ *движеніе*, т. е. измѣненія, множественность явленій. Элеаты—типичные метафизики и раціоналисты. Бытіе и мышленіе съ ихъ точки зрѣнія тождественны: *реально* то, что нами мыслится; все, что нами мыслится,—реально.

Если для метафизиковъ-раціоналистовъ истинная реальность дана въ понятіи, то для сенсуалистовъ реально то, что дано въ чувственномъ воспріятіи или созерцаніи. То, что лежитъ за предѣлами чувствъ, познанію недоступно. Предметомъ познанія являются феномены, которые возводятся въ абсолютную дѣйствительность. Содержаніе эмпирическаго сознанія измѣнчиво и текуче. Реальный субстратъ качествъ феноменализмомъ отвергается. Дано разнообразіе, дана множественность явленій, но нѣтъ субстанціальнаго единства.

Единство бытія и небытія, учитъ Гераклитъ, есть становленіе. Въ противоположность элеатамъ онъ учитъ, что истинное бытіе и есть процессъ. Мы уже видѣли, что абсолютное неизмѣнное бытіе элеатовъ не способно породить движеніе, измѣненіе. Гераклитъ же считаетъ первоначальнымъ «аттрибутомъ» субстанціи *движеніе.* Божественный первоогонь и есть воплощеніе этой субстанціи. Реальный субстратъ міра самъ находится въ процессѣ вѣчнаго движенія и измѣненія. Наши логическія понятія суть сами отраженія объективнаго процесса. При посредствѣ діалектики Гераклиту удается сочетать сенсуализмъ съ трансцендентнымъ бытіемъ элеатовъ. Познаніе истинно, когда оно со-

отвѣтствуетъ объективному бытію, когда законы разсудка вѣрно «отражаютъ» законы бытія («мірового разума»). Источникомъ познанія являются наши чувства. «Міровой разумъ», т. е. объективный міръ, «входитъ въ наше тѣло посредствомъ нашихъ чувствъ. Чувства же сами находятся подъ контролемъ «внутренняго разума», т. е. мышленія.

Метафизикъ полагаетъ, что *все „есть“*, но *ничто не становится*; сущее равно самому себѣ, тожественно съ самимъ собою, а потому неподвижно и неизмѣнно; то, что измѣняется, то не есть сущее, а самообманъ, иллюзія. Сенсуализмъ учитъ, что *все становится, но ничто не „есть“*, что реальнаго бытія нѣтъ, что измѣнчивы лишь феномены, явленія или переживанія, которыя принимаются за абсолютную дѣйствительность. Діалектика Гераклита преодолѣваетъ феноменализмъ и метафизику: *все, что есть, измѣняется; все, что измѣняется, есть, существуетъ реально.*

Между сенсуализмомъ и метафизикой въ новой философіи существуетъ такое же отношеніе, какъ и въ древней: съ одной стороны, міръ явленій, съ другой — неизмѣнная субстанція. Кантъ поставилъ себѣ цѣлью примирить эти противоположныя направленія философской мысли. Результатомъ же его ученія было углубленіе и расширеніе пропасти между міромъ вещей и міромъ явленій. Въ самомъ дѣлѣ, разъ объектомъ познанія является предметъ чувственнаго созерцанія и разъ вещь въ себѣ по самой природѣ своей никогда не можетъ стать предметомъ чувственнаго созерцанія, то очевидно, что вещи сами по себѣ принципіально непознаваемы, что онѣ оторваны отъ воспріятій и, стало быть, субъекту недоступны. Кантъ ухитрился сочетать ученіе феноменализма о непознаваемости вещей самихъ по себѣ съ ученіемъ раціоналистовъ-метафизиковъ о *существованіи* абсолютно-реальнаго бытія, «вещей въ себѣ». Канту также невозможно было перебросить мостъ между реальнымъ бытіемъ, абсолютно-неизмѣнными вещами въ себѣ и міромъ явленій. Дуализмъ Канта былъ устраненъ послѣдующимъ развитіемъ нѣмецкой философіи, а въ научной формѣ діалектическимъ матеріализмомъ.

Обращаясь къ діалектическому матеріализму, мы считаемъ необходимымъ прежде всего указать, чѣмъ онъ отличается отъ французскаго матеріализма восемнадцатаго столѣтія. «Гольбахъ и Гельвецій, говоритъ Бельтовъ въ своей извѣстной книгѣ, были матеріалистами-*метафизиками*. Они боролись съ *метафизическимъ* идеализмомъ. Ихъ матеріализмъ уступилъ мѣсто *діалектическому идеализму*, который въ свою очередь былъ побѣжденъ *діалектическимъ матеріализмомъ*». *) Какъ метафизическій идеализмъ, такъ и метафизическій матеріализмъ придерживались того взгляда, что субстанція абсолютно неизмѣнна. «Специфическая черта ограниченности этого (т. е. французскаго—А. Д.) матеріализма, замѣчаетъ Энгельсъ, заключается въ неспособности его взглянуть на міръ, какъ на вещество, которое находится въ непрерывномъ развитіи».

Помимо этого, французскіе матеріалисты съ Гольбахомъ во главѣ противопоставляли *природу*, какъ метафизическую сущность вещи, ея *свойствамъ*. Это противопоставленіе означаетъ въ извѣстномъ смыслѣ тотъ же дуализмъ, что между «вещью въ себѣ» и «явленіями» у Канта. Но вмѣстѣ съ тѣмъ признавалось, что «природа» или «сущность» вещи аффицируетъ нашу чувственность, т. е. дѣйствуетъ на субъектъ, вызывая въ немъ извѣстныя впечатлѣнія. Такое же опредѣленіе «вещи въ себѣ» мы встрѣчаемъ и у Канта. Читатель видитъ, какъ хорошо понимаютъ французскій матеріализмъ тѣ, кто приписываетъ ему отожествленіе явленій съ вещами самими по себѣ.

Опредѣленія матеріи у Гольбаха и вещи въ себѣ у Канта совпадаютъ почти дословно. «Наши чувства, говоритъ Кантъ, аффицируются вещью въ себѣ». «Матерія есть все то, что дѣйствуетъ какимъ-либо образомъ на наши чувства» **). Какъ Кантъ, такъ и французскіе матеріалисты одинаково исходятъ, такимъ образомъ, изъ признанія внѣшняго міра, *дѣйствующаго* на наши чувства и вызывающаго

*) Н. Бельтовъ. „Къ вопросу о развитіи монистическаго взгляда на исторію", стр. 201, прим.

**) „La matière en générale est tout ce qui affecte nos sens d'une façon quelconque" (Systeme de la nature I, ch. 3 стр. 31).

въ насъ извѣстныя впечатлѣнія. Но несмотря на то, что «матерія» и «вещь въ себѣ» дѣйствуютъ на наши чувства, мы все же не въ состояніи познать сущность или природу вещей. Мы были бы, однако, несправедливы къ французскому матеріализму, если бы отожествили его съ кантіанизмомъ. Матеріализмъ восемнадцатаго столѣтія все же признаетъ *относительную познаваемость* даже сущности вещей. На основаніи получаемыхъ нами отъ матеріи впечатлѣній, французскіе матеріалисты считаютъ возможнымъ приписывать извѣстныя свойства и самой «сущности» или «природѣ» вещей, т. е. матеріи, между тѣмъ какъ по ученію Канта впечатлѣнія имѣютъ только субъективное значеніе, несмотря на то, что они вызываются вещью въ себѣ. Нельзя не замѣтить, что французскіе матеріалисты были гораздо послѣдовательнѣе Канта. У послѣдняго вопросъ о познаваемости или, правильнѣе, непознаваемости вещей самихъ по себѣ запутывается противорѣчивымъ ученіемъ о категоріяхъ. Но и помимо этого, ученіе Канта о томъ, что предметы, дѣйствуя на насъ, вызываютъ въ насъ впечатлѣнія (т. е. становятся *предметами воспріятія*), которыя не имѣютъ *объективнаго* значенія, что объективно-реальный факторъ, которымъ обусловливаются впечатлѣнія, исключается именно этими послѣдними—все это ученіе представляетъ и помимо специфической роли апріорныхъ категорій сплошное противорѣчіе.

Французскій матеріализмъ, исходя изъ того же соображенія, что матерія*) дѣйствуетъ на наши внѣшнія чувства, признаетъ, однако, что *нѣкоторыя свойства* вещей самихъ по себѣ *познаваемы*. Но французскій матеріализмъ недостаточно послѣдователенъ, поскольку онъ учитъ, что познаваемы лишь *нѣкоторыя* свойства вещей, между тѣмъ какъ сама «сущность» или «природа» ихъ скрыта отъ насъ и не вполнѣ познаваема.

*) Съ точки зрѣнія Канта вещь въ себѣ и матерія не одно и то же. Поскольку „матерія“ есть „явленіе“, она дана намъ непосредственно, какъ эмпирическій фактъ. Поскольку же подъ „матеріей“ понимается причина чувственныхъ ощущеній, то, что лежитъ въ основѣ явленія, — постольку она есть „вещь въ себѣ“ и *непознаваема*.

Противопоставленіе свойствъ вещей природѣ ихъ завело Канта въ тупой переулокъ субъективнаго идеализма. Свойства вещей переносятся въ сознаніе субъекта и абстрагируются отъ самихъ вещей. Но что остается отъ вещи послѣ того, какъ мы отняли у нея всѣ ея свойства? *Ничто.* И если тѣмъ не менѣе и послѣ этого продолжаютъ говорить и думать о вещи въ себѣ, то ясно, что она въ этомъ случаѣ дѣйствительно сводится къ какой-то таинственной сущности, которая, разумѣется, недоступна познанію по той простой причинѣ, что такой вещи вовсе нѣтъ, что съ перенесеніемъ *свойствъ* вещи въ сознаніе, туда переносится и *самая вещь.* Это противопоставленіе *свойствъ* вещи «природѣ» ихъ заимствовано Кантомъ у агностиковъ, у феноменалистовъ—сенсуалистовъ (непосредственно у Юма). Свойства вещей послѣдніе объявляютъ субъективнымъ содержаніемъ сознанія, такъ что внѣшній міръ совершенно устраняется. Сенсуализмъ обнаруживаетъ то же *недовѣріе къ чувствамъ, какъ источнику познанія,* что и раціоналисты, такъ какъ съ ихъ точки зрѣнія объективный внѣшній міръ посредствомъ чувствъ непознаваемъ. Сенсуализмъ—это въ извѣстномъ смыслѣ раціонализмъ навыворотъ, раціонализмъ наизнанку. Для агностика нѣтъ перехода отъ «субъективности» къ «объективности». Вещь въ себѣ — *абсолютная объективность*; феноменъ — *абсолютная субъективность.*

Въ противоположность феноменализму и сенсуализму матеріализмъ разсматриваетъ впечатлѣнія, получаемыя нами отъ вещей самихъ по себѣ, какъ имѣющія *объективное* значеніе. Въ то время какъ феноменализмъ (и кантіанизмъ) не видитъ никакихъ точекъ соприкосновенія между свойствами вещей и «природой» ихъ, т. е. внѣшнимъ міромъ, французскіе матеріалисты уже опредѣленно подчеркиваютъ, что вещи сами по себѣ, по крайней мѣрѣ отчасти, познаваемы именно на основаніи производимыхъ ими на насъ *впечатлѣній,* что свойства вещей до извѣстной степени объективно-реальны. Такимъ образомъ, французскій матеріализмъ отчасти устраняетъ абсолютный характеръ дуализма явленія и вещи въ себѣ.

Ученіе о *неизмѣнности* субстанціи (метафизическій элементъ) и *непознаваемости* сущности вещей (агностическій моментъ)—эти черты *метафизическаго* матеріализма были устранены *діалектическимъ матеріализмомъ*. Непослѣдовательность французскаго матеріализма была впервые вскрыта однимъ изъ виднѣйшихъ представителей діалектическаго матеріализма—Плехановымъ. Разъ «явленія» или свойства оказываются свойствами вещей самихъ по себѣ, то очевидно, что вмѣстѣ съ явленіями познаваемы «насквозь» также и вещи сами по себѣ. «Въ самомъ дѣлѣ, говоритъ Плехановъ, если мы перейдемъ на точку зрѣнія субъективнаго идеализма, то намъ будетъ ясно, что наше *я* способно познать имъ же самимъ создаваемое *не-я*. А если мы предпочтемъ сдѣлаться матеріалистами, то при нѣкоторомъ размышленіи мы должны будемъ придти къ тому убѣжденію, что если мы,—благодаря дѣйствію на насъ вещей самихъ по себѣ,—*знаемъ нѣкоторыя свойства этихъ вещей*, то намъ, вопреки Гольбаху, до *нѣкоторой* степени *извѣстна* и ихъ *природа*: вѣдь *природа* вещи обнаруживается именно въ ея *свойствахъ*. Ходячее противопоставленіе природы свойствамъ совершенно несостоятельно, а между тѣмъ это именно противопоставленіе завело теорію познанія въ тѣ схоластическія дебри, въ которыхъ заблудился Кантъ и въ которыхъ продолжаютъ безпомощно блуждать всѣ нынѣшніе противники матеріализма. Гёте чутьемъ геніальнаго поэта мыслителя лучше «трансцендентальнаго идеалиста» Канта и даже лучше матеріалиста Гольбаха понялъ, гдѣ истина. Онъ сказалъ:

Nichts ist innen, Nichts ist draussen.
Denn was innen dass ist aussen.
So ergreift ohne Säumniss
Heilig öffentlich Geheimniss...

Въ этихъ немногихъ словахъ заключается, можно сказать, вся «гносеологія» матеріализма; но ни этихъ словъ, ни матеріалистической теоріи познанія до сихъ поръ не могутъ

понять тѣ схоластики, которые толкуютъ о непознаваемости внѣшняго міра» *).

Діалектическій матеріализмъ кладетъ въ основу бытія матеріальную субстанцію, реальный субстратъ. Діалектическій матеріализмъ взглянулъ на міръ «какъ на процессъ, какъ на вещество, которое находится въ непрерывномъ развитіи» (Энгельсъ). Неизмѣнное и безусловное бытіе метафизиковъ превращается въ *измѣняющееся бытіе. Субстанціальная реальность признается измѣнчивой*; измѣненія и движенія—реальными формами бытія. Діалектическій матеріализмъ преодолѣваетъ дуализмъ «бытія» и «небытія», метафизически-абсолютное противопоставленіе «имманентнаго» «трансцендентному», свойствъ вещей самой вещи. На почвѣ діалектическаго матеріализма создается возможность научно связать вещь въ себѣ съ феноменами, имманентное съ трансцендентнымъ и преодолѣть непознаваемость вещей въ себѣ съ одной и «субъективизмъ» качествъ — съ другой стороны, такъ какъ «природа вещи, какъ вполнѣ справедливо замѣчаетъ Плехановъ, обнаруживается именно въ ея свойствахъ». Именно на основаніи *впечатлѣній*, получаемыхъ нами отъ вещей самихъ по себѣ, мы имѣемъ возможность судить *о свойствахъ вещей самихъ по себѣ*, объ объективно-реальномъ бытіи.

Діалектическій матеріализмъ примыкаетъ къ французскому и представляетъ дальнѣйшее развитіе послѣдняго. Онъ проводитъ точку зрѣнія французскаго матеріализма въ отношеніи вопроса о познаваемости вещей самихъ по себѣ до логическаго конца, не останавливаясь и передъ самой «природой» вещей, справедливо полагая, что нѣтъ иной природы, кромѣ той, которая обнаруживается въ свойствахъ вещи. Діалектическій матеріализмъ устанавливаетъ «сплошную» познаваемость матеріальнаго міра, отвергая абсолютный дуализмъ явленій и объективнаго міра. «Имманентное» пріобрѣтаетъ характеръ объективно-реальный; «трансцендентное», лежащее по ту сторону феноме-

*) Энгельсъ. „Людвигъ Фейербахъ", примѣчаніе Плеханова, стр. 101; ср. также 169—171 стр. „Критика нашихъ критиковъ", Бельтова.

новъ въ сферѣ «непознаваемаго», превращается изъ недоступной нашимъ чувствамъ таинственной сущности въ «имманентное» содержаніе нашего сознанія, въ предметъ чувственнаго воспріятія. «Имманентное» становится «трансцендентнымъ», поскольку оно пріобрѣтаетъ *объективно-реальное* значеніе, поскольку оно даетъ возможность по впечатлѣніямъ судить о свойствахъ вещей; «трансцендентное» становится «имманентнымъ», поскольку оно объявляется лежащимъ въ сферѣ *познаваемаго*, хотя и по ту сторону субъекта. Въ такомъ же смыслѣ высказывается и Бельтовъ. «Согласно этой теоріи, говоритъ онъ, природа есть прежде всего совокупность явленій. Но такъ какъ вещи въ себѣ составляютъ необходимое условіе явленій, иными словами, такъ какъ явленія вызываются дѣйствіемъ объекта на субъектъ, то мы вынуждены признать, что законы природы имѣютъ не только *субъективное*, но и *объективное* значеніе, т. е. что взаимное отношеніе идей въ *субъектѣ* соотвѣтствуетъ, когда человѣкъ не ошибается,—взаимному отношенію вещей *внѣ его*» *). Такъ разрѣшается единственно правильнымъ и научнымъ образомъ вопросъ о взаимоотношеніи явленій и вещей въ себѣ—этотъ наиболѣе важный вопросъ познанія, надъ которымъ такъ бились Кантъ, метафизики и феноменалисты. И разрѣшаетъ онъ этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что каждому измѣненію бытія соотвѣтствуетъ и измѣненіе его дѣйствія на субъектъ.

Истинно-сущее бытіе, разсуждаетъ метафизикъ, тожественно съ самимъ собою, т. е. *неизмѣнно*. Все, что существуетъ, неподвижно, такъ какъ ничто *не становится, не измѣняется*. Этимъ отрицается возможность *развитія, движенія и измѣненія*. Феноменалистъ отвергаетъ внѣшній міръ, субстанціальное бытіе. Для него существуютъ лишь феномены и ихъ постоянная текучесть, т. е. *измѣнчивость представленій, качествъ*. Но такъ какъ нѣтъ *качествъ* безъ *субстрата*, нѣтъ измѣненій безъ измѣняющагося субъекта, то по отвлеченіи отъ вещи конкретныхъ свойствъ остается отвлеченное *Ничто* или *Небытіе*, которое и является субъ-

*) Н. Бельтовъ. „Критика нашихъ критиковъ, стр. 199.

ектомъ всѣхъ состояній и измѣненій. Если, стало быть, съ точки зрѣнія метафизиковъ *все есть, но ничто не становится,* то съ точки зрѣнія феноменализма *все становится, но ничто не есть, т. е. не существуетъ реально.*

Единство бытія и небытія есть становленіе—учитъ діалектика. Переведенное на конкретный матеріалистическій языкъ, это положеніе означаетъ, что въ основаніи всего сущаго лежитъ *вещество, матерія,* которая находится въ процессѣ непрерывнаго развитія. Это значитъ, что измѣненія *реальны и конкретны* и, съ другой стороны, что *реальное и конкретное измѣнчиво.* Субъектомъ процесса является абсолютно-реальное бытіе «*субстанціальное Все*» (въ противоположность феноменалистическому «*Ничто*»). Противорѣчіе между «бытіемъ» и «небытіемъ», т. е. между *даннымъ состояніемъ* и новымъ, еще только нарождающимся, составляетъ процессъ...

Во всей философіи господствуетъ тотъ неправильный взглядъ, по которому предполагается, что существуетъ неизмѣнная субстанція, которая исключаетъ качества и состоянія, или же качества и состоянія, которыя исключаютъ реальный субстратъ. Дѣло въ томъ, что качества и состоянія логически предполагаютъ *измѣнчивость субстанціи.* Вещи познаются черезъ ихъ свойства, но неизмѣнная субстанція есть вещь безкачественная, «вещь въ себѣ», по терминологіи Канта, которая исключаетъ качества и состоянія. Безкачественная вещь *непознаваема,* недоступна нашимъ воспріятіямъ и въ лучшемъ случаѣ нами только *мыслится.* Тамъ же, гдѣ даны качества, свойства, полагаютъ съ другой стороны феноменалисты, нѣтъ мѣста субстанціи, которая по самому существу своему предполагается безкачественной и неизмѣнной. Въ этомъ согласны между собою и метафизики и феноменалисты—эти метафизики наизнанку. Такимъ образомъ, качества вещи объявляются измѣнчивыми состояніями нашего сознанія. *Качества измѣнчивы; субстанція неизмѣнна;* стало быть *измѣнчивыя состоянія* не могутъ быть продуктомъ дѣятельности *неизмѣнной субстанціи.* Качества и состоянія, далѣе, познаваемы въ силу чувственныхъ впечатлѣній; впечатлѣнія же, разсуждаютъ феноменалисты, существуетъ въ насъ, а

потому и качества вещей также составляютъ лишь продуктъ дѣятельности субъекта, содержаніе нашего сознанія. Такъ какъ свойства вещей познаются посредствомъ чувственныхъ воспріятій, то и сами вещи «*субъективны*». Лишенная же всякихъ свойствъ, неизмѣнная и безкачественная вещь въ себѣ не можетъ быть познаваема, ибо въ противномъ случаѣ она бы должна была обнаруживать опредѣленныя качества, свойства, дѣйствія. Вотъ эту противоположность между метафизической субстанціей и феноменами примиряетъ діалектическій матеріализмъ въ высшемъ философскомъ синтезѣ...

* * *

Исходнымъ пунктомъ въ идеалистическихъ системахъ является безконечное, абсолютное, духъ. Матеріализмъ кладетъ въ основу своей философіи не абсолютный духъ, въ которомъ все конечное, предметное, матеріальное утопаетъ въ пустой абстракціи и объявляется лишь предикатомъ этого отвлеченнаго понятія, а именно конечное, дѣйствительное бытіе. «Истинное отношеніе между мышленіемъ и бытіемъ, говоритъ Фейербахъ, слѣдующее: бытіе—*субъектъ*, мышленіе—*предикатъ*. Мышленіе опредѣляется бытіемъ, а не бытіе — мышленіемъ. Бытіе опредѣляется самимъ собою и черезъ себя, бытіе дается только черезъ бытіе, бытіе имѣетъ свою основу въ самомъ себѣ...» *).

Философія не можетъ исходить изъ отвлеченнаго понятія, будь то понятіе бытія или чего либо другого; ибо послѣ того какъ мы отвлекаемъ отъ бытія всѣ существенныя его качества, остается одно лишь *представленіе,* одно только отвлеченное *понятіе* бытія, лишенное всѣхъ конкретныхъ опредѣленій. Изъ этихъ соображеній исходилъ Фейербахъ въ своей критикѣ Гегелевской философіи, — что дало ему возможность положить прочный фундаментъ для діалектическаго матеріализма. Философія, имѣющая своимъ предметомъ *дѣйствительность*, всю совокупность вещей, бытіе въ его цѣломъ, исходитъ, конечно, изъ бытія, но *бытія конкрет-*

*) Ludwig Feuerbach, Werke, 2. B., S. 239, herausgegeben von Jodl, 1904.

*наго*, реальнаго,—въ отличіе отъ *понятія* бытія, которое положилъ въ основу своей философіи Гегель. Конкретное же бытіе не можетъ быть мыслимо безъ всякихъ качественныхъ опредѣленій, безъ опредѣленій пространственныхъ и временныхъ. «Бытіе для себя» составляетъ предпосылку «бытія для другого». «Нѣчто» существуетъ для насъ или «для другого» вообще потому, что оно есть нѣчто опредѣленное. «Что не имѣетъ никакихъ свойствъ (Beschaffenheit), говоритъ Фейербахъ, то не можетъ понятнымъ образомъ быть объектомъ сознанія, воспріятія... не можетъ вообще существовать для другого, ибо свойства (die Beschaffenheit) есть именно то, посредствомъ чего нѣчто проявляетъ для другого свое бытіе...

...Только *опредѣленное* бытіе есть бытіе. Поэтому вещь познается посредствомъ свойствъ...» *) «Быть, замѣчаетъ Фейербахъ въ другомъ мѣстѣ, значитъ быть субъектомъ, быть для себя» *). Тѣло, стало быть, не исчерпывается его воспринимаемостью, какъ полагаютъ феноменалисты-сенсуалисты, а существуетъ совершенно независимо отъ нашихъ воспріятій, существуетъ «для себя», въ качествѣ «субъекта». Но если тѣло существуетъ независимо отъ нашихъ воспріятій, то воспріятія зато всецѣло зависятъ отъ дѣйствующаго на насъ тѣла. Безъ послѣдняго нѣтъ воспріятій, нѣтъ представленій, понятій и идей. Наше мышленіе опредѣляется бытіемъ, т. е. тѣми впечатлѣніями, которыя мы получаемъ отъ внѣшняго міра. Вслѣдствіе этого и наши идеи и понятія имѣютъ *объективно-реальное* значеніе. Общія опредѣленія разсудка имѣютъ всеобщую и реальную значимость потому, что они абстрагированы отъ конкретной дѣйствительности, отъ бытія. «Нѣтъ мышленія безъ противостоящаго ему бытія, надъ которымъ оно оперируетъ», **) замѣчаетъ Тренделенбургъ. Въ такомъ же смыслѣ высказывается и Фейербахъ. То весьма важное и основное теоретико-познавательное положеніе, по которому мышленіе опре-

*) Ludwig Feuerbach. Werke, 2 B. S. 77—78, 1904.

**) Ludwig Feuerbach, Werke, 2 B.S. 284, 1904.

***) Trendelenburg, „Geschichte der Kategorien", S. 364, ср. также его же „Logische Untersuchungen". S. 136 и др.

дѣляется бытіемъ, пріобрѣтаетъ особый и весьма глубокій смыслъ въ примѣненіи къ человѣческой исторіи, морали, политики и пр.

Итакъ, воспріятія суть результатъ *дѣйствія* объекта на субъектъ. Они возникаютъ лишь тогда, когда тѣлесный предметъ сталкивается съ нашими чувствами. Эта связь между внѣшнимъ предметомъ или, говоря общее, внѣшнимъ міромъ и нашими чувствами есть *причинная связь*. Тѣло, дѣйствующее на наши чувства, разсматривается, какъ *причина* произведеннаго имъ *дѣйствія*, т. е. воспріятія. Феноменалисты оспариваютъ самую возможность такой постановки вопроса. Внѣшній міръ, полагаютъ имманентики, не только недоступенъ воспріятію, но и не мыслимъ, если бы такой міръ и существовалъ. Вѣрно ли это догматическое утвержденіе? Конечно, если подъ имманентнымъ понимать только содержаніе сознанія, а подъ трансцендентнымъ то, что не можетъ стать предметомъ воспріятія, тогда логически необходимо признать, что трансцендентное не можетъ быть познаваемо, такъ какъ мы не можемъ приписывать ему въ одно и то же время и «воспринимаемость» и «невоспринимаемость». Но, вѣдь, рѣчь вовсе не идетъ о томъ, что воспріятія, какъ содержанія сознанія, имѣютъ какъ таковыя и бытіе внѣ субъекта. Матеріалисты утверждаютъ нѣчто совершенно другое, а именно то, что трансцендентное, какъ *воспринимаемое*, отлично отъ имманентнаго, какъ содержанія воспріятія. Подъ «воспринимаемымъ» матеріалистъ понимаетъ вовсе не содержаніе сознанія, а то, что посредствомъ дѣйствія на наши внѣшнія чувства, становится предметомъ сознанія. Однимъ словомъ, матеріалистъ проводитъ рѣзкую границу между *предметами* воспріятія и *воспріятіемъ* предмета. Совокупность предметовъ воспріятія составляетъ внѣшній матеріальный міръ, существующій независимо отъ всякаго сознанія. Совокупность же воспріятій предметовъ образуетъ внутренній, имманентный міръ, содержаніе сознанія и не можетъ существовать безъ сознанія. Ни одинъ матеріалистъ никогда не утверждалъ той нелѣпости, что *содержаніе сознанія* трансцендентно; матеріализмъ утверждаетъ только, что *предметы* воспріятія трансцен-

дентны. Феноменалисты дѣйствительно впадаютъ въ неразрѣшимое противорѣчіе, ибо съ ихъ точки зрѣнія нѣтъ выхода къ реальному міру. Въ самомъ дѣлѣ, признать міръ имманентнымъ содержаніемъ сознанія и вмѣстѣ съ тѣмъ утверждать трансцендентность міра—значило бы признать содержаніе сознанія существующимъ внѣ сознанія. Но вѣдь это противорѣчіе ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть присуще матеріализму. Болѣе того, діалектическій матеріализмъ это противорѣчіе именно устраняетъ. Матеріалисты строго различаютъ *представленія бытія* отъ самого *бытія*, а потому для нихъ бытіе, какъ реальное содержаніе, существуетъ независимо отъ представленія бытія. Понятіе или представленіе бытія, дѣйствительно, находится въ зависимости отъ сознанія субъекта и падаетъ вмѣстѣ съ послѣднимъ. Бытіе же само по себѣ, т. е. внѣшній міръ, существуетъ независимо отъ нашего сознанія. Наше сознаніе, наше мышленіе обусловливается внѣшнимъ міромъ, т. е. бытіемъ. Такъ какъ субъектъ, далѣе, создается въ процессѣ историческаго развитія вселенной *объектомъ*, то сознаніе неотдѣлимо отъ внѣшняго міра. Оно не небеснаго, сверхъестественнаго происхожденія, а земного, матеріальнаго. Сознаніе всецѣло опредѣляется бытіемъ. Наши воспріятія приходятъ къ намъ извнѣ и обусловливаются внѣшними предметами, дѣйствующими на наши чувства. Феноменализмъ, для котораго предметъ воспріятія тожественъ съ воспріятіемъ предмета, разсматриваетъ внѣшній міръ и наши представленія о немъ, какъ численно тождественный міръ. Предметъ представляется съ этой точки зрѣнія внѣ насъ такимъ же, какъ и внутри насъ. Воспріятіе разсматривается не какъ дѣйствіе какого-то внѣшняго міра, а какъ первичная данность, которая возводится сама въ абсолютную дѣйствительность. На почвѣ феноменализма воспріятія и по *содержанію* своему тожественны съ предметами, съ «внѣшнимъ міромъ»: бумага бѣла и тогда, когда я ее вижу, когда я ее воспринимаю, и она бѣла, такъ сказать, сама по себѣ. Матеріализмъ же разсматриваетъ воспріятія, какъ *дѣйствія* внѣшняго міра, а потому съ его точки зрѣнія невозможно совпаденіе внѣшняго міра съ

воспріятіями, невозможно между ними численное тожество. Но вмѣстѣ съ тѣмъ приходится допустить также, что наши воспріятія, какъ результатъ дѣйствія двухъ факторовъ—внѣшняго міра и нашей «чувственности»—не тожественны и по *содержанію* съ предметами внѣшняго міра, который непосредственно, интуитивно намъ недоступенъ. Воспріятія предмета или то, что на философскомъ языкѣ носитъ названіе явленія, есть равнодѣйствующая двухъ факторовъ: вещи въ себѣ и свойствъ нашего я. Вещи въ себѣ или предметъ воспріятія есть то, что для своего существованія ни въ какомъ субъектѣ, ни въ какомъ «я» не нуждается, ибо бытіе, какъ выражается Фейербахъ, имѣетъ смыслъ лишь постольку, поскольку подъ нимъ понимается не только *мыслимое* бытіе *). Такимъ образомъ, діалектическій матеріализмъ устанавливаетъ прежде всего *различіе* между внѣшнимъ міромъ и явленіями. Вещи въ себѣ и явленія не тождественны, какъ численно, такъ и по содержанію. Бѣлизна, какъ воспріятіе, не тожественна съ «бѣлизной» бумаги, какъ она дана независимо отъ дѣйствія ея на насъ. Воспріятіе, какъ *слѣдствіе*, не можетъ быть тожественно съ предметомъ, какъ *причиной* воспріятія. Тѣло дѣйствуетъ на мои чувства, на мои нервы, на сѣтчатую оболочку глаза, на кожу. Тотъ процессъ, который при этомъ происходитъ въ моихъ нервахъ, отличенъ отъ тѣхъ свойствъ вещи, которыми процессъ этотъ вызывается. *Раздраженіе*, выражаясь языкомъ психологіи, не тожественно съ *ощущеніемъ*. Воспріятіе или ощущеніе зависитъ отъ раздраженія только косвенно, непосредственно же отъ нервозныхъ процессовъ. При такихъ условіяхъ не можетъ быть рѣчи о томъ, что вещи въ себѣ и явленія тожественны. Но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что вещи въ себѣ *непознаваемы*. Для того, чтобы вещи въ себѣ были доступны познанію вовсе не необходимо, чтобы существовало тожество содержанія между воспріятіями и предметами, между ощущеніями и раздраженіями. Но слѣдуетъ ли изъ этого *различія* между воспріятіями

* Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Фейербахъ замѣчаетъ; „Die Existenz hat für sich zelbst, auch ohne Sagbarkeit, sinn und Vernunft“ (Rd. 2. Werke 194, S. 288.

и причинами воспріятій непознаваемость этихъ причинъ — предметовъ? Отнюдь нѣтъ. «Сходства и различія, находимыя человѣкомъ между чувствуемыми предметами, суть сходства и различія дѣйствительныя» *). Въ приведенныхъ словахъ Плехановъ и проводитъ ту мысль, что предметы сами по себѣ, природа которыхъ здѣсь еще не опредѣляется, (такъ какъ на этой ступени вопросъ о *природѣ* предметовъ нашего мыслителя еще вовсе не занимаетъ—рѣчь идетъ лишь о томъ, *познаваемы* ли предметы сами по себѣ, *какова бы ихъ природа ни была) познаваемы* даже при *предположеніи* существованія *различія* между воспріятіями и предметами. Итакъ, внѣ насъ существуютъ предметы; они существуютъ независимо отъ всякаго сознанія, «въ себѣ» или «для себя», какъ выразился бы Гегель. Ощущенія, вызванныя въ субъектѣ дѣйствіемъ на него предмета, не *похожи по содержанію* на этотъ послѣдній и также не *тожественны* съ нимъ *численно*. Но тѣмъ не менѣе, предметы сами по себѣ *познаваемы*, такъ какъ чувствуемому нами сходству и различію воспріятій или ощущеній соотвѣтствуетъ сходство и различіе дѣйствительное. Критики діалектическаго матеріализма изъ породы махистовъ усматриваютъ въ вышеприведенныхъ словахъ противорѣчія. Но это происходитъ лишь оттого, что наши критики не въ состояніи понять и продумать философіи діалектическаго матеріализма. Сколько вздору наговорили только на эту тему Богдановъ, Базаровъ, П. Юшкевичъ, Валентиновъ и проч.! Мы не задаемся цѣлью разбирать ихъ писанія въ настоящей статьѣ. Но не можемъ не отмѣтить, что эти писатели приписываютъ діалектическимъ матеріалистамъ свое собственное пониманіе вещи въ себѣ, матеріи и т. д. Они настолько отуманены школьными понятіями, что никакъ не могутъ понять, какъ это мыслитель можетъ въ своей теоріи познанія исходить

*) Въ другомъ мѣстѣ Плехановъ повторяетъ ту же мысль въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Ощущенія, вызванныя въ субъектѣ дѣйствіемъ на него объекта, совсѣмъ не похожи на этотъ послѣдній, какъ не похожи они и на субъекта,—но тѣмъ не менѣе *каждому измѣненію въ объектѣ соотвѣтствуетъ измѣненіе его дѣйствія на субъектъ*“. Вельтовъ „Критика нашихъ критиковъ“, стр. 199 .

изъ «вещи въ себѣ» и вмѣстѣ съ тѣмъ, въ отличіе отъ Канта, не признавать послѣднюю непознаваемой и чѣмъ-то находящимся *по ту сторону вещей*.

«Расшифровывая это одно изъ «двадцати двухъ несчастій» Плехановской философіи, пишетъ Н. Валентиновъ, читатель пусть по достоинству оцѣнитъ его схоластическое содержаніе: «чистое отвлеченіе», «caput mortuum» составляютъ условіе явленія!» *).

Первое и послѣднее несчастіе самого Н. Валентинова и его единомышленниковъ состоитъ въ томъ, что они немогутъ освободиться отъ метафизическихъ понятій. Діалектическій матеріализмъ такими пустыми абстракціями вовсе не оперируетъ. «Вещь въ себѣ» Канта, лишенная всѣхъ свойствъ, представляетъ понятіе, отдѣленное отъ конкретныхъ вещей; это *общее* понятіе, *абстракція*, которой приписывается реальность, независимо отъ конкретныхъ свойствъ, независимо отъ всѣхъ конкретныхъ опредѣленій. Между тѣмъ какъ эту пустую абстракцію діалектическій матеріализмъ отвергаетъ—и вполнѣ резонно. Но отвергать эту абстракцію—еще не значитъ отрицать существованіе предметовъ самихъ по себѣ, независимо отъ нашего сознанія. Вещь въ себѣ съ точки зрѣнія діалектическаго матеріализма составляетъ предметъ, какъ онъ существуетъ самъ по себѣ, «для себя». Въ этомъ смыслѣ Плехановъ и опредѣляетъ матерію, «какъ совокупность вещей въ себѣ, поскольку эти вещи являются источникомъ нашихъ ощущеній». **) Эта вещь въ себѣ или матерія не есть отвлеченное понятіе, которое находится позади конкретныхъ свойствъ вещей, а *«конкретное» понятіе*. Бытіе матеріи не отдѣляется отъ ея сущности или, наоборотъ, сущность ея не отдѣляется отъ ея бытія. Сущность же матеріи опредѣляется ея конкретными свойствами, реальными предикатами. Предоставляемъ теперь читателю самому судить о глубокомыслiи критики Н. Вален-

---

*) Н. Валентиновъ „Философскія построенія марксизма“ кн. I-ая, стр. 58.

**) „Das Bild dieses Seins ausser dem Denken ist die *Materie*, das Substrat der Realität“, L. Feuerbach „Werke“, Bd. 2, S. 289.

тинова, по просвѣщенному мнѣнію котораго философія Плеханова различаетъ три вида бытія или реальности: «внизу— «матерія, какъ «единственная реальность»; на второмъ этажѣ матерія, «какъ совокупность вещей въ себѣ» и на третьемъ непознаваемыя сущности, въ отличіе отъ познаваемыхъ вещей въ себѣ! *) На самомъ же дѣлѣ, слѣдовало бы только нашему критику болѣе основательно продумать философію діалектическаго матеріализма, чтобы понять, что вся эта путаница понятій создана непомѣрно усердными критиками и вовсе не присуща діалектическому матеріализму.

Итакъ, предметы сами по себѣ разсматриваются діалектическимъ матеріализмомъ — въ отличіе отъ метафизическаго,—какъ качественно опредѣляемые. Предметъ, лишенный всякихъ качествъ или свойствъ, не можетъ даже мыслиться нами, не можетъ существовать, не имѣетъ никакого бытія. Внѣшній міръ конструируется нами изъ нашихъ воспріятій, на основаніи тѣхъ впечатлѣній, которыя въ насъ вызываются внѣшнимъ міромъ, предметами самими по себѣ. Изъ этого слѣдуетъ, что наши представленія о внѣшнемъ мірѣ заключаютъ въ себѣ такія свойства, которыя не чужды внѣшнему міру. Если мы приписываемъ внѣшнему міру опредѣленныя свойства, то послѣднія заимствованы изъ сферы чувственности. Но вѣдь и въ міръ чувственности эти свойства «вошли» изъ міра внѣшняго, которымъ они были вызваны. Между внѣшнимъ и внутреннимъ міромъ существуетъ извѣстное различіе, но вмѣстѣ съ тѣмъ и опредѣленное сходство, такъ что къ познанію внѣшняго міра мы приходимъ на основаніи впечатлѣній, но именно впечатлѣній, вызванныхъ предметами внѣшняго міра. На основаніи полученныхъ нами отъ дѣйствія на насъ предмета впечатлѣній мы приписываемъ послѣднему опредѣленныя свойства. Впечатлѣніе есть равнодѣйствующая двухъ факторовъ и, какъ таковое, неизбѣжно обусловливается природой этихъ двухъ факторовъ и заключаетъ въ себѣ нѣчто такое, что составляетъ природу того и другого фактора, что имъ обще. Такъ связывается внѣшній міръ съ міромъ внут-

*) Н. Валентиновъ, Философскія построенія марксизма, стр. 46.

реннимъ. Мы познаемъ объектъ, лишь подвергаясь его воздѣйствію.

Только на почвѣ діалектическаго матеріализма съ его признаніемъ внѣшняго міра и представляется возможнымъ построить чисто научную теорію познанія. Кто отвергаетъ внѣшній міръ, тотъ отвергаетъ также и причину нашихъ ощущеній и приходитъ къ идеализму. Но внѣшній міръ составляетъ также и принципъ закономѣрности. И если мы въ нашихъ воспріятіяхъ имѣемъ передъ собою опредѣленно упорядоченную связь ихъ, то это происходитъ только отъ того, что причина нашихъ ощущеній, т. е. внѣшній міръ, составляетъ основу этой закономѣрной связи. Безъ внѣшняго міра нѣтъ той относительной устойчивости вещей, безъ которой невозможны ни познаніе, ни человѣческая жизнь. Воспріятія наши сами по себѣ никакой устойчивостью не отличаются. Съ исчезновеніемъ воспріятія предметъ внѣшняго міра продолжаетъ существовать. Воспріятія измѣнчивы и текучи. Мои зрительныя ощущенія прекращаются, напр., всякій разъ, когда я закрываю глаза. То же самое относится и къ другимъ воспріятіямъ. Они всецѣло находятся во власти субъекта. При всѣхъ этихъ измѣненіяхъ въ сферѣ воспріятій внѣшніе предметы продолжаютъ неизмѣнно,—конечно, относительно неизмѣнно—существовать, независимо отъ тѣхъ измѣненій, которыя происходятъ съ моими воспріятіями. Научное познаніе, такимъ образомъ, возможно только при томъ условіи, когда мы измѣнчивыя воспріятія субъектовъ относимъ къ относительно неизмѣннымъ предметамъ внѣшняго міра. Взаимная согласованность и соотвѣтствіе между «переживаніями» различныхъ людей объясняется той общей и для всѣхъ обязательной основой или причиной нашихъ переживаній, которая называется внѣшнимъ міромъ. Всѣ воспріятія обусловливаются отношеніями субъекта къ воспринимаемому предмету. Зная свойства этихъ внѣшнихъ предметовъ, я знаю также и тѣ отношенія, которыя дѣйствіями предметовъ опредѣляются. Мнѣ становится извѣстнымъ, какъ опредѣленныя воспріятія возникаютъ, т. е. при какихъ именно условіяхъ возникаетъ такое, а не иное воспріятіе. Это даетъ мнѣ воз-

можность всѣ воспріятія, имѣющія объективное значеніе, заранѣе *предвидѣть*, выводить ихъ изъ ихъ объективныхъ причинъ. Безъ возможности предвидѣнія, нѣтъ возможности научно познавать явленія природы и человѣческой жизни. Между тѣмъ какъ при устраненіи внѣшняго міра, какъ закономѣрной причины всѣхъ воспріятій, при признаніи однихъ воспріятій, нѣтъ той однородной и единой причины, которой могли бы быть объяснены явленія. Намъ оставалось бы въ такомъ случаѣ изслѣдовать безконечное разнообразіе отношеній между воспріятіями различныхъ людей, вмѣсто того, чтобы ихъ относить къ единой внѣшней причинѣ. Воспріятія сами по себѣ безъ внѣшней причины составляютъ хаосъ, лишенный всякой закономѣрности и всякой связи. Но предметы внѣшняго міра стоятъ въ отношеніи причинной связи не только къ намъ, но и другъ къ другу, т. е. между самими предметами внѣшняго міра существуетъ опредѣленное взаимодѣйствіе, знаніе условій котораго опять таки даетъ возможность предвидѣть и предсказать не только дѣйствіе предметовъ на насъ, но и ихъ объективныя, отъ насъ независимыя, отношенія и дѣйствія, т. е. объективныя свойства вещей. Разница между нами, какъ субъектами, и внѣшнимъ міромъ только та, что мы способны *познавать* тѣ *дѣйствія*, которыя предметы внѣшняго міра на насъ производятъ, что мы *сознаемъ* ту связь, то причинное отношеніе, которое существуетъ между предметами и нами—съ одной, и самими предметами—съ другой стороны. Вся *дѣйствительность* представляетъ, такимъ образомъ, съ точки зрѣнія діалектическаго матеріализма совокупность *дѣйствій*. Все, что тѣмъ или инымъ образомъ проявляетъ *дѣйствіе*, то *дѣйствительно*; нѣчто дѣйствительно, поскольку оно дѣйствуетъ. *Дѣятельность* есть критерій дѣйствительнаго, реальнаго. Съ понятіемъ «дѣйствія», дѣятельности неразрывно связано и понятіе «измѣнчивости». Гдѣ вовсе нѣтъ никакихъ измѣненій, тамъ нѣтъ жизни, тамъ существуетъ только абсолютное постоянство, неизмѣнныя вещи въ себѣ, тамъ нѣтъ движенія, а существуетъ лишь абсолютный покой. Такъ какъ наши воспріятія суть дѣйствія внѣшнихъ причинъ, то съ измѣненіемъ

вещей самихъ по себѣ измѣняются и наши воспріятія. Во внѣшнемъ мірѣ существуетъ, стало быть, измѣнчивость, движеніе. Если бы во внѣшнемъ мірѣ не было измѣненій, то и наши воспріятія были бы постоянны. Но изъ измѣнчивости воспріятій слѣдуетъ также измѣнчивость причинъ нашихъ воспріятій. Съ одной стороны, для возможности научнаго познанія необходимо, чтобы вещи сами по себѣ, предметы внѣшняго міра, были устойчивы, съ другой,—необходимо допустить, что предметы эти измѣнчивы, такъ какъ явленія, т. е. слѣдствія предметовъ, дѣйствующихъ на насъ, измѣнчивы. Постоянство и измѣнчивость—вотъ двѣ характеристики предметовъ самихъ по себѣ. Внѣшній міръ, стало быть, можетъ быть только *относительно устойчивъ* и подверженъ непрерывнымъ измѣненіямъ.

Метафизика—въ томъ числѣ и метафизическій матеріализмъ—признаетъ, что субстанція не подлежитъ никакимъ измѣненіямъ, что она *абсолютно* устойчива и неизмѣнна. Въ противоположность метафизическому воззрѣнію, діалектическій матеріализмъ исходитъ изъ того соображенія, что послѣдніе элементы дѣйствительности *относительно* устойчивы и неизмѣнны. Діалектическій матеріализмъ вовсе не предрѣшаетъ вопроса о строеніи матеріи въ смыслѣ непремѣннаго признанія атомистической, или корпускулярной теоріи, или какой-либо третьей гипотезы. И если восторжествуютъ новыя ученія о строеніи атомовъ, то діалектическій матеріализмъ не только не потерпитъ крушенія, а, напротивъ того, получитъ самое блестящее свое подтвержденіе. Въ чемъ, въ самомъ дѣлѣ, заключается сущность новаго теченія въ области естествознанія? Прежде всего въ томъ, что атомъ, который физики представляли себѣ неизмѣннымъ и наиболѣе простымъ, т. е. элементарнымъ и неразложимымъ «тѣломъ», оказывается состоящимъ изъ еще болѣе элементарныхъ единствъ или частицъ. Предполагаютъ, что въ электронахъ мы имѣемъ передъ собою послѣдніе элементы бытія. Но развѣ діалектическій матеріализмъ утверждаетъ, что атомъ есть абсолютная граница бытія? Это утвержденіе присуще метафизическому матеріализму, но не діалектическому, который абсолютную неизмѣнность именно отвергаетъ.

Ошибочно было бы думать, подобно нашимъ махистамъ, что вмѣстѣ съ признаніемъ электронной теоріи падаетъ *матерія*, какъ *реальность*, а вмѣстѣ съ послѣдней, такимъ образомъ, и діалектическій матеріализмъ, который считаетъ *матерію* единственной реальностью и единственно годнымъ орудіемъ для систематизаціи опыта. Электронная теорія есть прежде всего гипотеза объ *атомистической структурѣ электричества*. Основателями электронной теоріи являются Веберъ и, главнымъ образомъ, Гельмгольцъ. Самое названіе «электронъ» принадлежитъ Стонэ (Stoney), который обозначаетъ этимъ именемъ электрическія частицы, лишенныя механически-инертной массы. Состоятъ ли всѣ атомы изъ электроновъ—это вопросъ не рѣшенный, это—гипотеза, которая можетъ и не подтвердиться. Но помимо этого, развѣ электронная теорія устраняетъ атомъ; она только доказываетъ, что атомъ *относительно* устойчивъ, недѣлимъ и неизмѣненъ, что онъ самъ состоитъ изъ комплекса или группы «атомовъ», т. е. изъ совокупности болѣе мелкихъ частицъ, причемъ процессы выдѣленія электроновъ и производства энергіи происходятъ *въ предѣлахъ самого атома*, т. е. *что реальнымъ или матеріальнымъ субстратомъ этихъ процессовъ является атомъ*. Содержатъ ли всѣ атомы радіоактивные элементы—это вопросъ, на который современное естествознаніе отвѣта не даетъ. Пока электроны разсматриваются, какъ элементы тѣхъ атомовъ, которымъ приписывается радіоактивность. Отличаются ли электроны протяженностью или нѣтъ—это также еще вопросъ, на который наука ждетъ отвѣта. Во всякомъ случаѣ *превращеніе высомой матеріи въ невысомую* естествознаніе всегда признавало.

Итакъ, атомъ есть тотъ *матеріальный субстратъ*, въ средѣ котораго происходятъ различные *процессы* и *превращенія*. Путемъ выдѣленія опредѣленнаго *количества* электроновъ одинъ атомъ превращается въ другой, одно *«качество»* въ другое *«качество»* (радій въ гелій и пр.). Но атомъ, какъ реальный субстратъ, электронной теоріей не устраняется.

Къ сожалѣнію, мы не можемъ вдаваться въ дальнѣйшія подробности и вынуждены ограничиться сказаннымъ. Изъ

вышеизложеннаго же слѣдуетъ, что *ученіе о превращеніи элементовъ*, о переходѣ «количества въ качество» путемъ *скачковъ* представляетъ, наряду съ *теоріей мутацій* (т. е. скачкообразнаго развитія видовъ) въ біологіи, блестящее подтвержденіе правильности и истинности діалектическаго матеріализма.

Подведемъ итоги. Съ формальной стороны діалектическій матеріализмъ, какъ мы видѣли, даетъ возможность общеобязательнаго и объективнаго познанія, благодаря тому, что формы бытія съ его точки зрѣнія суть также и формы мышленія, что каждому измѣненію въ объективномъ мірѣ соотвѣтствуетъ измѣненіе въ сферѣ воспріятій. Что же касается матеріальнаго момента, то діалектическій матеріализмъ исходитъ изъ признанія вещей въ себѣ или внѣшняго міра или *матеріи*. «Вещи въ себѣ» познаваемы. Безусловное и абсолютное діалектическимъ матеріализмомъ отвергаются. Все въ природѣ находится въ процессѣ измѣненія и движенія, въ основаніи которыхъ лежатъ опредѣленныя *сочетанія матеріи*. Одинъ «видъ» бытія переходитъ согласно діалектикѣ въ другой посредствомъ скачковъ. Новѣйшія физическія теоріи не только не опровергаютъ, но, наоборотъ, всецѣло подтверждаютъ правильность діалектическаго матеріализма.

**А. Деборинъ.**

# Герои ликвидаціи.

(Страница изъ исторіи русскихъ общественныхъ настроеній)

## I.

Волна увлеченія порнографіей начинаетъ, говорятъ, спадать. Въ признаніи этого сходятся всѣ наблюдатели. Художественныя и нехудожественныя произведенія, посвященныя тщательному ознакомленію съ однимъ изъ «48 (другіе говорятъ—72) видовъ человѣческихъ соединеній», находятъ на книжномъ рынкѣ гораздо меньшій сбытъ, чѣмъ прежде. Тема, очевидно, пріѣлась. Да оно и не могло быть иначе. Какъ ни велико число видовъ «человѣческихъ соединеній», но и ему бываетъ конецъ. И послѣ того, какъ всѣ эти виды были читателю предъявлены, а въ качествѣ «героинь романа» послѣдовательно продефилировали — мать, дочь, тетка, сестра, актеръ, художникъ, баньщикъ и такъ далѣе вплоть до... осла, свиньи и человѣческаго трупа, съ тончайшимъ при томъ описаніемъ соотвѣтствующихъ «комплексовъ ощущеній»,—послѣ этого сюжетъ естественно перестаетъ быть сенсаціоннымъ. И хотя его дальнѣйшая разработка и пережевываніе не прекращаются, но совершаются они уже болѣе или менѣе на задворкахъ литературы и въ размѣрахъ, соотвѣтствующихъ «статистической средней»—

«средней» для общества, въ которомъ уродливыя соціальныя отношенія и порожденныя ими уродливыя отношенія семейныя неизбѣжно дѣлаютъ человѣческія и не-человѣческія «соединенія» неисчерпаемымъ источникомъ возбужденія порнографическаго любопытства.

Итакъ, все приходитъ или начинаетъ приходить «въ норму». Казалось-бы, тутъ и дѣлу конецъ: было, да быльемъ поросло, а быль молодцу не укоръ. Но такъ какъ ни корить, ни карать мы никого и не собирались, то тутъ-то именно, гдѣ увлеченіе порнографіей кончается, для насъ и начинается рядъ вопросовъ. Ни корить, ни карать незачѣмъ—слишкомъ праздное это занятіе. Но *объяснить* необходимо.

Все приходитъ «въ норму»... Но почему у насъ только *приходитъ*, между тѣмъ какъ у другихъ добрыхъ людей уже давно *пришло?* И почему этому переходу и нормѣ предшествовало, скажемъ, не аскетическое настроеніе, не пониженный интересъ къ вопросамъ «соединеній», а повышенный—повышенный до степени бурнаго, повальнаго увлеченія, до степени, сдѣлавшей это увлеченіе явленіемъ *общественнымъ?* Всякіе, возможные и невозможные, виды «соединеній» существовали позавчера и будутъ существовать завтра. Почему же именно вчера у насъ, въ Россіи, такой высокой волной взметнулся острый интересъ къ нимъ? Или, иначе говоря, какой-же *прочный* поворотъ совершился подъ *мимолетной* формой увлеченія порнографіей? Но, скажутъ намъ, зачѣмъ говорить о порнографіи, когда рѣчь шла о чемъ то неизмѣримо болѣе серьезномъ—о разрѣшеніи вѣчной и трагической «проблемы пола», проблемы любви? И мы, конечно, нисколько не думаемъ отрицать, что, поскольку «грязная практика» порнографіи будила серьезную потребность въ самоопредѣленіи, эта потребность выражалась въ первую голову въ интересѣ къ «проблемѣ пола». Этотъ интересъ былъ теоретическимъ отраженіемъ—отраженіемъ въ умахъ теоретиковъ или теоретизирующихъ—того самаго процесса, который нашелъ свое практическое и массовое выраженіе въ увлеченіи изслѣдованіемъ всѣхъ видовъ «человѣческихъ соединеній». И поскольку ко всякой человѣческой практикѣ примѣшиваются въ большей или

меньшей дозѣ элементы теоретическаго самооправданія, постольку, если угодно, можно говорить не объ увлеченіи порнографіей, а объ увлеченіи «проблемою пола».

Но дѣло отъ этого ничуть не мѣняется. Ибо, вѣдь, сами теоретики этого вопроса, называя интересующую ихъ проблемму „вѣчною", тѣмъ самымъ указываютъ, что не вчера она возникла. Она существуетъ, въ біологической постановкѣ, съ того времени, какъ возникла жизнь на землѣ, въ психологической—съ тѣхъ поръ, какъ появился извѣстный уровень сознанія, въ соціальной—съ тѣхъ поръ, какъ общество стало раздираться внутренними противорѣчіями. И она не исчезнетъ, по крайней мѣрѣ, въ своемъ біологическомъ и психологическомъ значеніи, пока не исчезнутъ жизнь и сознаніе на землѣ. Какъ и всѣ основныя біо-психологическія противорѣчія, она будетъ *разрѣшаться*, но врядъ-ли когда нибудь *разрѣшится;* будетъ разрѣшаться лишь для того, чтобы возникнуть снова на высшей ступени развитія, въ болѣе развитомъ и осложненномъ видѣ.

Но если это такъ, то, очевидно, мы ни на шагъ не подвинулись впередъ въ разрѣшеніи интересующаго насъ вопроса о причинахъ и смыслѣ перемѣщенія центра тяжести общественнаго вниманія, перенеся этотъ вопросъ изъ плоскости порнографической практики въ плоскость теоретическаго увлеченія „проблемою пола". И эта проблема существовала позавчера и будетъ существовать завтра. Но и позавчера она существовала и завтра будетъ существовать въ ряду другихъ проблемъ, будя къ себѣ такой же „средній" интересъ, какой будитъ въ теоретически мыслящихъ людяхъ тысячи другихъ, не менѣе сложныхъ и глубокихъ и не менѣе важныхъ, проблемъ. Почему-же именно вчера эта проблема выдвинулась изъ ряда всѣхъ другихъ, заполнила поле теоретическаго вниманія въ большей степени, чѣмъ это полагается по нормальному „штату?" Почему почти внезапно такъ обострился интересъ къ „проблемѣ пола"?

Но „проблема пола", въ качествѣ предмета теоретическаго вниманія и теоретической разработки, стоитъ не изолированно, какъ не изолированнымъ остается въ прак-

тикѣ увлеченіе всевозможными „соединеніями“. Незачѣмъ доказывать, что это послѣднее увлеченіе кладетъ особый отпечатокъ на цѣлый рядъ проявленій человѣческой „практики“, что оно является лишь особенно яркимъ, бросающимся въ глаза, элементомъ цѣлаго специфическаго комплекса личнаго и общественнаго поведенія. И точно также, вмѣстѣ съ „проблемою пола“ и въ значительной степени въ непосредственной связи съ нею, выдвигается на очередь цѣлый клубокъ теоретическихъ вопросовъ, составляющихъ, такъ сказать, фонъ, на которомъ особенно рѣзко выдѣляются ея очертанія. Вопросъ объ отношеніи между конечнымъ и безконечнымъ, между желательнымъ и необходимымъ, субъективнымъ и объективнымъ, вопросъ о „смыслѣ жизни“, личной, индивидуальной жизни—вотъ этотъ фонъ, на которомъ „проблема пола“ выступаетъ какъ крайнее проявленіе общей проблемы о человѣческой индивидуальности, подобно тому, какъ сама половая жизнь есть та именно область человѣческой жизни, гдѣ личное, индивидуальное, интимное достигаетъ наибольшаго напряженія.

Вопросъ о „смыслѣ жизни“,—и опять таки повторяемъ, не о смыслѣ вселенской жизни вообще, а о смыслѣ *индивидуальной жизни*, жизни каждаго даннаго, отдѣльнаго индивидума,—вотъ та область исканій, къ которой съ разныхъ сторонъ подходитъ рядъ новыхъ мистико—религіозныхъ и философскихъ теченій.

Адепты этихъ новыхъ философскихъ и религіозныхъ школъ и сектъ могутъ, сколько угодно, съ пѣною у рта набрасываться другъ на друга и изливаться въ нескончаемыхъ и ожесточенныхъ взаимныхъ препирательствахъ. Для такихъ препирательствъ и споровъ у нихъ, несомнѣнно, имѣются вполнѣ достаточныя основанія. Но достаточныя основанія для яраго диспута были и у гейневскихъ раввина и капуцина, что, однако, по справедливому замѣчанію донны Бланки, не мѣшало имъ обоимъ „пахнуть“ одинаково, и притомъ—одинаково скверно. Нетрудно замѣтить, что и къ новѣйшимъ религіознымъ и философскимъ диспутантамъ донна Бланка могло бы примѣнить замѣчаніе, брошенное ею по адресу злополучныхъ жрецовъ еврейскаго и христіан-

скаго Бога. Защита *своего* догмата, *своей* секты отнюдь не мѣшаетъ разнообразнымъ представителямъ, такъ называемыхъ, „новыхъ“ теченій стоять всѣмъ на одной и той же общей почвѣ.

Роднитъ между собою всѣ эти формы новаго религіозно-философскаго исканія, прежде всего, порождающая ихъ психологическая почва. Исходнымъ пунктомъ самыхъ разнообразныхъ на первый взглядъ теченій служитъ жгучая потребность *преодолѣть пессимизмъ*, преодолѣть чувство безплодности и безцѣльности жизни и неразлучный съ нимъ страхъ смерти, представленіе о смерти, какъ о зіяющей пустотѣ, въ которую ввергается индивидуумъ, не оставляя за собою *ничего*, никакого прочнаго слѣда своего существованія. Но повышенная потребность *преодолѣнія пессимизма* служитъ самымъ вѣрнымъ показателемъ *наличности пессимизма*, какъ исходной точки исканій; жгучее желаніе самооправданія, оправданія цѣли своего существованія является неопровержимымъ признакомъ разочарованія въ этой цѣли; и жадные поиски «смысла жизни» свидѣтельствуютъ объ «утерянномъ раѣ» объ утратѣ этого «смысла». Пессимизмъ, разочарованность, утрата «смысла жизни», утрата чувства жизнерадостности, непосредственнаго ощущенія полноты, цѣлесообразности, плодотворности собственнаго существованія—вотъ общая психологическая колыбель новыхъ «исканій», въ какія бы разнообразныя формы они не отливались.

И замѣтьте: рѣчь идетъ не о томъ исканіи «смысла жизни», которое знаменуетъ собою юношеское пробужденіе сознанія и сводится къ потребности *впервые* создать себѣ *цѣлостное міросозерцаніе*; и точно также рѣчь идетъ не о томъ, если можно такъ выразиться, «частичномъ» разочарованіи и пессимизмѣ, который заставляетъ человѣка критически пересматривать свою прошлую дѣятельность и стремиться къ совершенствованію методовъ и формъ будущей на основѣ въ общемъ непоколебленнаго міросозерцанія; и, наконецъ, рѣчь идетъ не о послѣдовательной и постепенной эволюціи, приводящей къ смѣнѣ одного цѣлостнаго міросозерцанія другимъ, тоже цѣлостнымъ. Нѣтъ, та совокупность психологическихъ элементовъ, которую мы

намѣтили, какъ общій разнымъ формамъ современныхъ «исканій» исходный пунктъ, свидѣтельствуетъ о быстромъ, рѣзкомъ, «катастрофическомъ» переломѣ міросозерцанія, или, точнѣе, о *крушеніи* стараго міросозерцанія и неразлучномъ съ такимъ крушеніемъ чувствѣ растерянности передъ образовавшейся *пустотой* и страстной жаждѣ ее заполнить. Личность не ищетъ «смысла жизни», она *мечется* въ поискахъ его.

Но общей въ данномъ случаѣ является не только психологическая почва, на которой выростаютъ разнообразныя современныя «исканія». Общей является и, такъ сказать, *индивидуалистическая* постановка всѣхъ выдвигаемыхъ проблемъ. Мысль исходитъ и непрерывно возвращается къ *индивидууму*, къ отдѣльной человѣческой личности. *Судьбы индивидуума*, отношеніе индивидуума къ окружающимъ его природѣ и обществу, мѣсто индивидуума въ космосѣ—вотъ свѣтящаяся точка, къ которой прикованы взоры всѣхъ «искателей». «Я»—это фокусъ, въ которомъ сходятся лучи всѣхъ «новыхъ» религіозныхъ и философскихъ школъ. И сквозь всѣ другія проблемы, сквозь самое «проблему пола» пробивается, какъ основной вопросъ современности, вопросъ о предѣлахъ силы или безсилія «я», объ его конечности или безконечности, объ отношеніи «я» и «не-я», объ отношеніи субъекта и объекта. Рѣшеніе вопросовъ *индивидуальности* и *индивидуализма* становится основною и очередною задачею.

И не только въ постановкѣ вопросовъ, но и въ *рѣшеніи* ихъ, несмотря на все видимое разнообразіе, бросаются въ глаза черты общности. Эта общность сказывается въ томъ, что тѣмъ или инымъ путемъ, подъ флагомъ тѣхъ или другихъ формулъ, проявляется одно и то же стремленіе—уничтожить, стереть, «поставить на колѣни», по выраженію А. Луначарскаго, «не-я» передъ «я», отвергнуть реальность всего, что не есть «я», объявить природу, общество, міръ «отвлеченностью», поскольку они не являются порожденіемъ, созданіемъ «я». *Субъективный идеализмъ*, какими бы плащами онъ ни прикрывался, является общимъ различнымъ видамъ «исканія» философскимъ методомъ. Въ видѣ

ли «человѣкобога» или «богочеловѣка», «большого я» или «малаго я» человѣческая личность стремится объявить себя творцомъ и законодателемъ вселенной. Торжественнымъ провозглашеніемъ своего *всесилія* она мститъ за то чувство *безсилія*, которое, какъ мы видѣли, послужило исходнымъ пунктомъ ея «исканій».

И такъ какъ именно месть за свое пораженіе громче всего говоритъ въ этой горделивой деклараціи, то уже въ самый моментъ видимаго упоенія всемогуществомъ человѣческой личности, пѣвцы ея вынуждены ронять признанія насчетъ «мифовъ», лежащихъ въ основѣ ихъ ученія. Сквозь шумный, чрезмѣрно, подчеркнуто шумный, «видимый міру» побѣдный смѣхъ просачиваются «невидимыя слезы»—слезы разочарованія, неувѣренности, сомнѣнія. Лишь объявляя себя, въ одной изъ многочисленныхъ своихъ ипостасей «богомъ», можетъ человѣческая личность утвердить свое всесиліе. И какъ всякій «богъ», она требуетъ своихъ жрецовъ, своей «вѣры», своей «религіи». Опіумомъ религіи она утишаетъ свою внутреннюю боль—боль раздвоенной, истерзанной, оскорбленной своимъ крушеніемъ человѣческой личности; вспрыскиваніями мифологической камфоры она подбадриваетъ себя, придаетъ себѣ веселый, «молодецкій» *видъ*. «Тьму» испытанныхъ на собственной шкурѣ «низкихъ истинъ» она побѣждаетъ «насъ возвышающимъ обманомъ». «Теорія соціальнаго мифа какъ нельзя примѣнимѣе въ области новаго религіознаго сознанія... Такъ и скажемъ: богъ есть человѣчество въ высшей потенціи... Будемъ же обожать потенціи человѣчества, наши потенціи и представлять ихъ въ видѣ славы для того, чтобы крѣпче любить ихъ»—говоритъ А. Луначарскій въ статьѣ, которую мы рекомендуемъ читателю, какъ наиболѣе *типичный* образчикъ новыхъ «исканій». *). «Божья милость» и тутъ служитъ для внушенія та-

*) А. Луначарскій статья „Атеизмъ“ въ сборникѣ „Очерки по философіи марксизма“. Въ качествѣ яркаго образчика той исходной точки, той постановки вопросовъ и того метода рѣшенія ихъ, которые мы намѣтили выше, какъ элементы, общіе всѣмъ новымъ религіозно-философскимъ теченіямъ, эта статья тѣмъ поучительнѣе, что у автора ея, по его марксистскому „званію“, менѣе всего можно было бы предполагать налич-

кихъ «безпредѣльныхъ» чувствъ къ предмету, какихъ онъ самъ въ своемъ натуральномъ, освобожденномъ отъ всякой мифологіи обликѣ, возбудить не можетъ...

Таковы основныя черты новѣйшихъ россійскихъ религіозно-философскихъ теченій, являющихся выраженіемъ безсильнаго бунта «личности» противъ «среды», съ которою она не смогла или не сумѣла совладать.

Но кромѣ этой однородности по настроенію, содержанію и направленію мысли, есть еще одинъ элементъ, роднящій между собою различныя «новыя» теченія современности: это—та соціальная среда, въ нѣдрахъ которой они возникаютъ. Бросается въ глаза тотъ фактъ, что всѣ они зарождаются и развиваются въ средѣ такъ называемой «прогрессивной» части русскаго общества—той части, которая въ томъ или другомъ видѣ, прямо или косвенно, принимала участіе въ недавнемъ бурномъ общественномъ подъемѣ. Реакціонные слои этого общества и сегодня, какъ и вчера, довольствуются варіаціями ветхозавѣтной «философіи» и «мистики» извѣстнаго казеннаго образца. За то изъ прогрессивныхъ партій и группъ русскаго общества всѣ до единой—отъ правыхъ кадетовъ до соціальдемократовъ—выдѣлили глашатаевъ и пророковъ новой философіи и новой вѣры. Начиная отъ господъ Бердяевыхъ и Струве и кончая Богдановыми и Луначарскими — «всѣ промелькнули передъ нами, всѣ побывали тутъ».

Но, можно сказать, многіе и, пожалуй, даже всѣ современные глашатаи и пророки «мелькали» уже давнымъ-давно, какъ и въ ихъ ученіяхъ давнымъ-давно «мелькали» элементы, отмѣченные нами, какъ характерные для современности. И это, несомнѣнно, вѣрно. Но для того, чтобы быть пророкомъ, мало пророчествовать: надо еще, чтобы была ауди-

---

ность того психологическаго и идейнаго комплекса, которымъ характеризуются новыя теченія. Заслуга А. Луначарскаго въ томъ и заключается, что онъ наиболѣе ярко и полно высказалъ „то, что есть“—„есть“ не у него одного, но далеко не всѣми открыто договаривается до конца. „Смыслъ басни“ А. Луначарскаго, конечно, ничуть не мѣняется отъ того, что его „я“, у котораго не хватаетъ духу прямо объявить себя „богомъ“, предварительно объявляетъ себя „человѣчествомъ“.

торія, сочувственно подхватывающая пророчества. И вотъ, для современности то именно и характерно, что явился широкій спросъ на указанные выше религіозно-философскіе мотивы, явилась широкая аудиторія, хоромъ подхватывающая ихъ и тѣмъ самымъ заставляющая и запѣвалъ допѣть до конца аріи, которымъ иначе, быть можетъ, никогда не было бы суждено увидѣть свѣтъ въ законченномъ видѣ. Появленіе этой аудиторіи, а не эволюція мысли и настроеній того или другого писателя, и составляетъ то общественное явленіе, которое насъ интересуетъ.

*Чѣмъ* увлекалась или увлекается эта аудиторія? Каковъ ея *составъ?* Каковъ *общественный смыслъ* ея увлеченія? Вотъ рядъ вопросовъ, на который мы хотимъ попытаться дать отвѣтъ, взявъ для иллюстраціи своихъ мыслей одно изъ наиболѣе распространенныхъ, надѣлавшихъ наиболѣе шума и нашедшихъ наибольшее количество подражателей произведеній современной художественной литературы—романъ Арцыбашева «Санинъ».

Мы беремъ романъ, а не религіозно-философскіе трактаты, потому что романъ, достаточно талантливо написанный, гораздо болѣе пригоденъ для характеристики настроенія и переживаній *аудиторіи.* Мы беремъ именно «Санина», такъ какъ этотъ романъ не только рисуетъ практику новаго міровоззрѣнія и возникающей на его почвѣ новой морали, но и даетъ популяризованную квинтъ-эссенцію новыхъ ученій. Это популяризація дѣлаетъ «по плечу» широкой читательской массѣ смыслъ новой вѣры. Именно поэтому «Санинъ» и сталъ для широкихъ круговъ читателей, настроеніемъ которыхъ питается новая литература, чѣмъ то вродѣ «учителя жизни»—теоретика, философа, катехизатора «новой морали», образца для подражанія.

## II.

Санинская мораль стоитъ цѣликомъ на почвѣ индивидуализма; индивидуализмъ есть выраженіе буржуазной психологіи; ergo... Выводъ самъ собою ясенъ и сдѣланъ уже

неоднократно. Выводъ—правильный, словъ нѣтъ. Что мораль Санина есть ничто иное, какъ «свободная конкурренція», изъ области экономики перенесенная въ область всѣхъ другихъ общественныхъ, болѣе того—личныхъ отношеній, это такъ ясно, такъ ясно... что, пожалуй, не стоитъ тратить особенно много труда для доказательства этой безспорной истины. Да, Санинская мораль индивидуалистична и, слѣдовательно, буржуазна. Да, это—мораль «свободной конкурренціи». Но развѣ этимъ вопросъ исчерпанъ?

Да развѣ сама экономическая «свободная конкурренція» всегда одинакова по своему характеру? Развѣ одно и то же—«свободная конкурренція» хищниковъ «первоначальнаго накопленія» и современныхъ биржевыхъ «зайцевъ»? Скромныхъ собирателей «копеечки на копеечку» и милліардеровъ міровыхъ трестовъ? Россійскихъ «чумазыхъ», «ястребами» слетающихся на мертвечину русской деревни и вооруженныхъ толстѣйшими гроссъ-бухами корректныхъ европейскихъ банкировъ? Промышленниковъ и купцовъ, въ гордомъ упоеніи перваго восторга окидывающихъ взоромъ безграничный просторъ открытаго ихъ завоеваніямъ міра, и завтрашнихъ банкротовъ, въ жадной свалкѣ старающихся урвать другъ у друга *послѣдніе*, еще не разобранные клочки этого міра?

Но, если такъ разнообразна по своему характеру, по создаваемымъ ею настроеніямъ и навыкамъ мысли «свободная конкурренція» въ области экономики, то насколько сложнѣе и богаче оттѣнками должна она становиться, пройдя и преломившись сквозь всю толстую прослойку, отдѣляющую надстройку личной психологіи и этики отъ экономическаго базиса! Игнорировать специфическія черты каждаго отдѣльнаго вида «свободной конкурренціи» значитъ игнорировать *развитіе* буржуазнаго міра, а такое игнорированіе равносильно лишенію себя возможности понять общественный смыслъ того перелома, который собираешься изучать.

Буржуазная, индивидуалистическая мораль пріобрѣтаетъ различную окраску въ зависимости отъ эпохи, исторически создавшейся соціальной среды, идейныхъ традицій, стадіи

развитія самой буржуазіи и тѣхъ задачъ, которыя передъ буржуазіей стоятъ. Индивидуализмъ французскихъ просвѣтителей XVIII вѣка былъ тоже буржуазнымъ. Это не мѣшаетъ ему имѣть весьма мало общаго съ тою «желудочно-половою» проповѣдью, которая раздается изъ устъ современныхъ буржуазныхъ «моралистовъ», какъ и величественнымъ фигурамъ представителей «практики» этого индивидуализма—быть безконечно отличными отъ дряблыхъ и безхарактерныхъ фигуръ героевъ современнаго буржуазнаго политиканства.

Русской буржуазіи не суждено было пережить такого всеобъемлющаго героическаго періода, какой болѣе вѣка тому назадъ пережила буржуазія французская. Ни русская жизнь, ни русская литература не знали поэтому и *такого* типа индивидуализма, который величавою поступью прошелъ по исторіи и литературѣ Франціи. По особымъ историческимъ условіямъ развитія буржуазіи въ Россіи, русскій буржуазный индивидуализмъ переживалъ свои героическіе приливы и въ «практикѣ», и въ литературѣ—въ видѣ, осложненномъ и часто прикрытомъ соціалистическими наслоеніями, на первый взглядъ какъ бы противорѣчащими самой его природѣ. Мы не говоримъ, разумѣется, о тѣхъ чисто выбритыхъ фигурахъ, которыя украшали собою въ свое время беллетристику «Вѣстника Европы»; самимъ нестерпимо-унылымъ видомъ своимъ онѣ свидѣтельствовали о своей полной непригодности къ роли «героевъ романа».

Была, однако, и въ русской жизни короткая полоса – конецъ 50-хъ и начало 60-ыхъ годовъ,—когда «героическій» чистый индивидуализмъ промелькнулъ на фонѣ русской общественности и получилъ свое литературное воплощеніе. Въ публицистикѣ наиболѣе послѣдовательнымъ и яркимъ выразителемъ этого индивидуализма былъ Писаревъ, въ беллетристикѣ — часть героевъ «Что дѣлать» и, особенно, Базаровъ въ Тургеневскихъ «Отцахъ и дѣтяхъ».

Сопоставляя фигуру Базарова — «нигилиста» по Тургеневской терминологіи, «мыслящаго реалиста» по Писаревской—съ фигурой Санина, мы многое уяснимъ себѣ въ особенностяхъ Санинскаго индивидуализма. Это сопостав-

леніе тѣмъ болѣе законно, что самъ Санинъ во многихъ отношеніяхъ является копіей, или, если угодно, каррикатурой знаменитаго «нигилиста». Нетрудно замѣтить, что множество мнѣній и даже словечекъ Базарова перешло по наслѣдству къ его счастливому преемнику. Мы говоримъ—счастливому, потому что при сопоставленіи Базарова и Санина нельзя упускать изъ виду, что въ то время, какъ фигура послѣдняго нарисована ласковою отцовскою рукою, фигура перваго небрежно набросана суровою рукою отчима.

И Базаровъ, и Санинъ—индивидуалисты. И передъ тѣмъ, и передъ другимъ встаетъ проблема соотношенія между индивидуумомъ и окружающей его средой — проблема, то или иное рѣшеніе которой является философскимъ — хотя бы и не сознаваемымъ— обоснованіемъ даннаго вида индивидуализма. Индивидуумъ и среда—это видимое противорѣчіе. Если ходъ историческаго развитія общества опредѣляется «средой», то въ такомъ случаѣ индивидуумъ—ничто, а индивидуальность—иллюзія. Если, наоборотъ, опредѣляющимъ факторомъ является индивидуумъ, человѣческая личность, то «среда»—ничто, мягкій воскъ, который личность лѣпитъ по своему вкусу.

Только діалектическій матеріализмъ указываетъ выходъ изъ этого противорѣчія. Онъ показываетъ, что индивидуальность, индивидуальная «душа» является производнымъ двухъ факторовъ: унаслѣдованной даннымъ человѣкомъ психо-физіологической организаціи и воздѣйствующей на нее соціальной среды . Поскольку эта воздѣйствующая соціальная среда однородна для группы индивидуумовъ, постольку она порождаетъ въ нихъ однородныя, «типическія» черты «души». Поскольку же эта соціальная среда въ своихъ конкретныхъ проявленіяхъ различна для каждаго отдѣльнаго человѣка, и поскольку различенъ психо-физіологическій складъ, постольку въ «душѣ» каждаго человѣка являются свои «особенныя», только ему свойственныя, индивидуальныя черты. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія діалектическаго матеріализма, соціальная обусловленность и закономѣрность человѣческой психологіи и «индивидуальныя особенности» вовсе не исключаютъ, а взаимно обусловливаютъ

другъ друга. Соціальная закономѣрность, какъ и всякій «законъ»—физическій, психическій, соціальный—пробивается наружу только какъ результатъ отклоненій, противорѣчій, столкновеній, взаимной отшлифовки милліоновъ индивидуальностей, ни одна изъ которыхъ во всѣхъ своихъ частяхъ съ соціальной «средней» не совпадаетъ.

И такъ какъ прослѣдить во всей полнотѣ безконечную цѣпь причинъ—соціальныхъ, физическихъ, космическихъ,—обусловливающихъ конкретныя формы проявленія соціальной среды и особенности психо-физіологическаго склада, невозможно, то невозможно и объяснить исчерпывающимъ образомъ всѣ «индивидуальныя особенности» каждаго даннаго человѣка; онѣ всегда останутся для насъ, въ этомъ смыслѣ, элементомъ въ значительной степени «случайнымъ». Тѣмъ необходимѣе установить ту соціальную закономѣрность, которая сквозь эту «случайность» пробивается, такъ какъ это—единственный способъ оріентироваться въ мірѣ человѣческихъ отношеній и пріобрѣсти прочную опору для воздѣйствія на этотъ міръ. Таковъ выходъ, указываемый діалектическимъ матеріализмомъ изъ противорѣчія, и таково даваемое имъ рѣшеніе вопроса о «роли личности». И вмѣстѣ съ этимъ рѣшеніемъ падаетъ и самая возможность обоснованія индивидуализма и «индивидуалистической» морали въ противоположность «стадной», соціальной. Наоборотъ, закладывается фундаментъ морали соціалистической, которая такъ же мало стираетъ въ порошокъ человѣческую индивидуальность передъ общественностью, какъ общественность передъ индивидуальностью, а строитъ освобожденіе и всестороннее развитіе человѣческой *личности* на освобожденіи и всестороннемъ развитіи *общества*.

Извиняемся передъ читателемъ за это необходимое отступленіе и возвращаемся къ нашимъ героямъ индивидуализма. И Базарову, и Санину чуждо указываемое діалектическимъ матеріализмомъ рѣшеніе вопроса объ индивидуумѣ и средѣ. Оба они не въ состояніи *разрѣшить* противорѣчіе, а могутъ лишь *разрубить* его мечемъ Александра Македонскаго. Одинъ членъ противорѣчиваго соотношенія,

«индивидуумъ—среда», долженъ быть закланъ на алтарь, чтобы явилась возможность хоть какъ нибудь свести концы съ концами въ обоснованіи индивидуалистической морали. Правда, закланный членъ очень скоро воскресаетъ и своимъ неожиданнымъ появленіемъ въ концѣ концовъ все таки спутываетъ всѣ карты. Но это не мѣшаетъ *разнымъ* индивидуалистамъ въ первую голову рубить своимъ мечемъ въ *разныя* стороны.

Возьмемъ Базарова. Для него человѣческой *индивидуальности* какъ будто вовсе не существуетъ. «Всѣ люди другъ на друга похожи, какъ тѣломъ, такъ и душой; у каждаго изъ насъ мозгъ, селезенка, сердце, легкія одинаково устроены; и такъ называемыя нравственныя качества одни и тѣ же у всѣхъ: небольшія видоизмѣненія ничего не значатъ. Достаточно одного человѣческаго экземпляра, чтобы судить обо всѣхъ другихъ». Человѣческая личность—это просто мертвенно-пассивный фабрикатъ общества, не больше. Между глупымъ и умнымъ человѣкомъ, между добрымъ и злымъ разница, конечно, есть; но эта разница такая же «какъ между больнымъ и здоровымъ». «Нравственныя болѣзни происходятъ отъ дурного воспитанія, отъ всякихъ пустяковъ, которыми сызмала набиваютъ людскія головы, отъ безобразнаго состоянія общества, однимъ словомъ. *Исправьте общество, и болѣзней не будетъ*».

Такова основа Базаровскаго индивидуализма, и въ ней нетрудно узнать матеріализмъ французскихъ просвѣтителей XVIII вѣка съ его внутренними противорѣчіями,—о чемъ, впрочемъ, ниже. И для Базарова, какъ и для матеріалистовъ-просвѣтителей, въ исправленіи общества лежитъ центръ тяжести исправленія индивидуума, а посредствующимъ звеномъ служитъ воспитаніе. Переустройте общество, дайте правильное воспитаніе—и вы получите рядъ великолѣпныхъ экземпляровъ человѣческой породы, мыслящихъ реалистовъ, свободныхъ отъ предразсудковъ, отъ преклоненія передъ авторитетами, имѣющихъ «свои мнѣнія» и т. д., и т. д.

Основа Санинскаго индивидуализма прямо противоположна. До такой степени противоположна, что Базаровскія теоріи вложены—въ окаррикатуренномъ видѣ — въ уста

никому иному, какъ глупой матери умнаго героя—Марьѣ Ивановнѣ. По понятіямъ этой почтенной дамы тоже общество «дѣлаетъ человѣка. А отсюда выводъ, прямо противоположный базаровскому, что «человѣкъ долженъ чувствовать, говорить и дѣлать всегда то, что говорятъ и дѣлаютъ всѣ люди, стоящіе съ нимъ наравнѣ по образованію, состоянію и соціальному положенію; что «люди должны быть не просто людьми, со всѣми индивидуальными особенностями, вложенными въ нихъ природой, а людьми, влитыми въ извѣстную общую мѣрку».

Съ точки зрѣнія Санинскаго индивидуализма «общество», общественное вліяніе, воспитаніе и пр. и пр., не только не могутъ сдѣлать ничего положительнаго для развитія человѣческой *индивидуальности*, но, наоборотъ, стоятъ поперекъ дороги этому развитію, превращаютъ людей въ стертыя и неотличимыя другъ отъ друга монеты. И если стало возможно появленіе такого великолѣпнаго человѣческаго экземпляра, какъ Владиміръ Санинъ, то только потому, что, благодаря случайнымъ обстоятельствамъ, «то, самое важное въ жизни, время, когда подъ вліяніемъ первыхъ столкновеній съ людьми и природой слагается характеръ, Владиміръ Санинъ прожилъ внѣ семьи». Вслѣдствіе этого «*никто* не слѣдилъ за нимъ, *ничья* рука не гнула его и душа этого человѣка сложилась свободно и своеобразно, *какъ дерево въ полѣ*».

Минуемъ противорѣчія этихъ авторскихъ показаній о причинахъ развитія Санинской индивидуальности. Какъ бы то ни было, основное различіе между философіей Базаровскаго и Санинскаго индивидуализма очевидно. Съ точки зрѣнія Санина «воспитаніе» можетъ только напортить. Наоборотъ, хорошо, когда человѣкъ растетъ, «какъ дерево въ полѣ». Базаровъ насмѣшливо совѣтуетъ Аркадію Кирсанову «изучать» жизнь галокъ, въ качествѣ образца для подражанія. Санинъ вполнѣ серьезно внушаетъ дошедшему до отчаянія Соловейчику правило житейской мудрости: «живите, какъ птица летаетъ: хочется взмахнуть правымъ крыломъ—машетъ, надо обогнуть дерево—огибаетъ». «Человѣкъ—гадокъ по природѣ», и отъ него нельзя ждать «ни-

чего хорошаго». «Злая и тупая человѣческая глупость» исходитъ «равно и отъ злыхъ и отъ добрыхъ, и отъ прекрасныхъ и отъ безобразныхъ людей». И послѣднее слово Санинской философіи: «я живу *одинъ*»...

Мы уже говорили, что, независимо отъ тѣхъ противорѣчій, которыя навязываютъ своимъ героямъ ихъ авторы, сами методы разрубанія Гордіева узла внутренне противорѣчивы. У Базарова—это то же основное противорѣчіе, которое такъ отчетливо вскрыто Плехановымъ у французскихъ матеріалистовъ XVIII вѣка. «Человѣкъ, со всѣми своими *мнѣніями*, есть плодъ *среды*». Но, такъ какъ «человѣкъ» берется только, какъ «плодъ», а не какъ составной элементъ той же «среды», такъ какъ индивидуумъ отрывается отъ общества, мышленіе отъ бытія, субъектъ отъ объекта, и между ними воздвигается непроходимая пропасть, то, лишь только рѣчь заходитъ о причинахъ измѣненія «среды», внутреннее противорѣчіе ученія вскрывается съ очевидностью. Вмѣсто того, чтобы искать дѣйствительныхъ факторовъ измѣненія среды и *въ ней* индивидуума, выдвигается положеніе, противоположное исходному, столь-же вѣрное *относительно* и столь-же невѣрное *абсолютно*: «*среда*, со всѣми своими свойствами, есть плодъ *мнѣній*». Въ рамкахъ этого противорѣчія и запутывается Базаровъ, когда выдвигаетъ «воспитаніе», какъ конечное средство измѣненія общества.

Матеріалистическій индивидуализмъ Базарова, начавъ съ признанія индивидуума простымъ «плодомъ» среды, вынужденъ кончить аппеляціей къ разуму и чувствамъ, къ иниціативѣ того-же индивидуума. Но и философія, начинающаяся съ того, что «я живу одинъ», не можетъ увернуться отъ этого противорѣчія и, въ свою очередь, приходитъ къ заключенію, что «человѣкъ не можетъ быть выше жизни, онъ самъ—только частица жизни», а «наша роль—чисто вспомогательная и очевидно пассивная». Съ чего началъ Базаровъ, тѣмъ какъ будто кончаетъ Санинъ. Но это именно—только «какъ будто».

При всѣхъ своихъ противорѣчіяхъ Базаровъ стоитъ на почвѣ матеріализма, объективной дѣйствительности. Въ

рамкахъ этой дѣйствительности возникаютъ и движутся его противорѣчія. Субъективно-идеалистическій («я живу одинъ») исходный пунктъ разсужденій Санина заставляетъ и самое противорѣчіе—«среду», второй членъ отношенія—вынести за предѣлы дѣйствительности: Смыслъ жизни, «конечно, есть... его не можетъ не быть просто потому, что цѣль опредѣляетъ ходъ вещей, безъ цѣли можетъ быть только хаосъ. Но эта цѣль лежитъ *внѣ нашей жизни*, въ основахъ всего міра... Это понятно... Мы не можемъ быть ея началомъ, а слѣдовательно, не можемъ быть и концомъ. Наша роль чисто вспомогательная и очевидно пассивная. Тѣмъ фактомъ, что мы живемъ, исполняется наше назначеніе... Наша жизнь нужна, а слѣдовательно и смерть нужна...

Кому?

А я почемъ знаю! — засмѣялся Санинъ: — да и какое мнѣ дѣло».

Базаровскія противорѣчія непрерывно возвращаютъ насъ къ міру дѣйствительности и въ этомъ смыслѣ плодотворны для рѣшенія вопросовъ этой дѣйствительности. Санинскія—уносятъ въ далекое jenseits и неизбѣжно приводятъ къ агностицизму и его естественному дополненію—мифологіи.

«...я вѣрю, что есть Богъ, но вѣра существуетъ во мнѣ сама по себѣ,—говорилъ дальше Санинъ:—онъ есть или нѣтъ, но я его не знаю и не знаю, чего ему отъ меня нужно...».

«Какую бы мы гипотезу не выработали, она останется только гипотезой, и на основаніи ея строить свою жизнь, было бы глупо. Кому нужно, тотъ пусть объ этомъ и безпокоится, а я буду жить».

Такъ неожиданно за «стальной» фигурой жизнерадостнаго Санина появляется спектръ характеризованной нами выше *больной* философіи, философіи больной, надорванной личности, отъ своего безсилія аппелирующей къ всесилію, въ «незнаніи» и растерянности передъ «смысломъ жизни» черпающей отвагу для жизни «во-всю». Странное противорѣчіе! Но оно странно только потому, что авторъ вывелъ передъ нами Санина въ «готовомъ видѣ» и только наме-

ками коснулся того пути, которымъ онъ пришелъ къ своей своеобразной «жизнерадостности». Ниже мы еще поговоримъ объ этомъ. Но напомнимъ, что въ романѣ выведены и фигуры, еще только идущіе по этому, поистинѣ *крестному*, пути.—Семеновъ и Сварожичъ не преодолѣли его; Санинъ—преодолѣлъ. Но путь, по которому идутъ Семеновъ и Сварожичъ, достаточно объясняетъ «потусторонность» и мифологію Санинской философіи...

А естественный выводъ этой философіи: «моя жизнь—это мои ощущенія пріятнаго и непріятнаго, а что за предѣлами—чертъ съ нимъ!»...

И еще: «я знаю одно: я вижу и хочу, чтобы жизнь не была для меня мученіемъ... Для этого надо прежде всего удовлетворять свои естественныя желанія... Желаніе—это все».

Какъ будто и Базаровъ говоритъ то-же самое:

«Принциповъ вообще нѣтъ,..... а есть ощущенія. Все отъ нихъ зависитъ.

Какъ такъ?

Да такъ же.—Напримѣръ я: я придерживаюсь отрицательнаго направленія—въ силу ощущенія.....

Что же? и честность—ощущеніе?

Еще-бы!»

Какъ будто одно и то же! И, однако, хотя «двое говорятъ одно и то же», это все таки «не одно и то же».

Для Базарова «ощущеніе—ничто иное, какъ результатъ воздѣйствія внѣшней среды на человѣка. Приписавъ свое «отрицательное направленіе» ощущенію, онъ сейчасъ же поясняетъ: «мнѣ пріятно отрицать, мой мозгъ такъ устроенъ—и баста! Отчего мнѣ нравится химія? Отчего ты любишь яблоки?—тоже въ силу ощущенія. Это все едино».- Высказывая свою сентенцію объ ощущеніяхъ, Базаровъ остается на почвѣ объективной дѣйствительности и въ предѣлахъ того-же противорѣчія въ рамкахъ этой дѣйствительности, которое мы указали выше. Для Санина, наоборотъ, «ощущеніе» есть просто внутреннее переживаніе, настроеніе индивидуума, невѣдомо откуда взявшееся («что за предѣлами—чертъ съ нимъ:»), или вызванное нѣкоей предуста-

новленной гармоніей (или дисгармоніей), которая «лежитъ внѣ нашей жизни, въ основахъ всего міра». Опять таки выходитъ: будемъ имѣть «сильный» видъ, потому, что мы безсильны, что либо измѣнить; будемъ «удовлетворять свои желанія», ибо мы все равно безпомощны понять, откуда и зачѣмъ они приходятъ; будемъ, словомъ, «жить», ибо это кому-то «нужно», ибо уразумѣть «смысла» жизни мы не можемъ, ибо не нами началось, не нами и кончится....

Какъ видимъ Санинскій индивидуализмъ отличается отъ Базаровскаго ровно настолько, насколько субъективный идеализмъ отличается отъ матеріализма, хотя бы и метафизическаго...

## III.

Мы остановились, быть можетъ, нѣсколько пространнѣе, чѣмъ она того сама по себѣ заслуживаетъ, на «философіи» нашихъ героевъ индивидуализма. Мы сдѣлали это затѣмъ, чтобы показать, какія философскія предпосылки лежатъ въ основѣ разнаго вида индивидуалистической «практики», или, если угодно, какіе философскіе выводы слѣдуютъ изъ этой «практики». Въ одномъ случаѣ «практика» приводитъ насъ на грѣшную землю, въ другомъ—уводитъ на небо. А такъ какъ человѣческое общество и общественныя задачи пребываютъ не на небѣ, а на землѣ, то въ одномъ случаѣ индивидуализмъ носитъ общественно-дѣятельный, въ другомъ — общественно-бездѣятельный характеръ. «Исправьте общество»—говоритъ индивидуалистъ Базаровъ. «Я живу одинъ»—отвѣчаетъ, смотря ему въ лицо «свѣтлыми немигающими глазами», индивидуалистъ Санинъ.

Разумѣется, въ качествѣ «практика», Санинъ очень хорошо знаетъ, что онъ живетъ не «одинъ», и очень широко пользуется этимъ отсутствіемъ одиночества. Но это возможно потому, что въ «практикѣ» ему незачѣмъ ни быть послѣдовательнымъ, ни систематизировать свои взгяды Но, когда ему встрѣчается надобность объяснить и оправдать свое поведеніе, онъ не можетъ сдѣлать этого, не мо-

жетъ *систематизировать* свои сужденія иначе, какъ допустивъ—хотя бы въ видѣ условной посылки,—что онъ «одинъ». А это философское значеніе «практики» бросаетъ яркій свѣтъ и на практическое значеніе философіи, исходящей изъ «я» и къ нему возвращающейся...

Общественно-бездѣятельный характеръ Санинскаго индивидуализма—яркая черта, отличающая его отъ индивидуализма Базаровскаго. Базаровъ самое возникновеніе своего «нигилизма» объясняетъ такъ: «мы увидали, что... занимаемся вздоромъ, толкуемъ о какомъ то искусствѣ, безсознательномъ творчествѣ, о парламентаризмѣ, объ адвокатурѣ, и чортъ знаетъ о чемъ, когда дѣло идетъ о насущномъ кускѣ хлѣба, когда грубѣйшее суевѣріе насъ душитъ, когда всѣ наши акціонерныя общества лопаются единственно отъ того, что оказывается недостатокъ въ честныхъ людяхъ, когда самая свобода, о которой хлопочетъ правительство, едва-ли пойдетъ намъ въ прокъ, потому что мужикъ нашъ радъ самого себя обокрасть». Общественныя задачи тутъ имѣются явно на лицо. Правда, задачи эти не Богъ вѣсть какой высокой марки. Въ словахъ Базарова такъ и вѣетъ духомъ буржуазіи, собирающейся расправить крылья, но буржуазіи русской, 60-хъ годовъ, расправляющей крылья въ предѣлахъ свободы, «о которой хлопочетъ правительство». Трезвенный «героизмъ» этой буржуазіи состоитъ, прежде всего, въ томъ, что она чужда сантиментальности «дворянскихъ гнѣздъ» и однимъ духомъ освобождаетъ себя отъ патріархальныхъ традицій. Отсюда и презрительно-холодныя замѣчанія Базарова объ «отъявленныхъ лѣнивцахъ», какими являются въ его глазахъ работники Кирсановскаго помѣстья, и его «безпощадное отрицаніе».

Но, каковы бы ни были общественныя задачи, онѣ не только имѣются у Базарова, но прямо служатъ оправданіемъ его «нигилизма». Во имя ихъ «мыслящимъ реалистамъ» неохота «быть романтиками въ нынѣшнее время». Ради ихъ они не отступаютъ передъ перспективой «сладить съ цѣлымъ народомъ», а на замѣчаніе о малочисленности «нигилистовъ» гордо отвѣчаютъ: «отъ копеечной свѣчи Москва сгорѣла».

Совсѣмъ другое дѣло — Санинъ. «Общей идеи въ его

жизни вообще нѣтъ. Онъ просто «живетъ»—самъ по себѣ. Чтобы онъ самолично задумался о судьбахъ какихъ-то «акціонерныхъ обществъ» или о зажиганіи «Москвы»—объ этомъ смѣшно и говорить. Карсавиной онъ, правда, разсказываетъ, что ему «грезится счастливое время, когда между человѣкомъ и его счастіемъ не будетъ стоять ничего». Но ему и въ голову не приходитъ задуматься надъ тѣмъ, что же дѣлать, чтобы наступило такое «счастливое время». Онъ просто дѣйствуетъ такъ, какъ будто оно *уже* наступило. Общество, въ качествѣ аренъ дѣятельности, для него вообще не существуетъ. Когда оно на него наступаетъ въ видѣ «людей, живущихъ какъ скотъ и не истребившихъ до сихъ поръ ни себя, ни другихъ, а продолжающихъ влачить скотское существованіе въ смутной надеждѣ на какое то чудо»,—онъ хочетъ «сейчасъ же, хоть на время уйти отъ всѣхъ этихъ людей» и спасается прыжкомъ съ поѣзда на полномъ ходу «навстрѣчу солнцу»...

Правда, въ минуту отчаянія и пессимизма и Базаровъ, истерзанный неудачной любовью своей къ Аннѣ Сергѣевнѣ, поколебавшійся въ своей вѣрѣ въ самого себя, мрачно говоритъ, что «возненавидѣлъ этого послѣдняго мужика, Филиппа или Сидора, для котораго я долженъ изъ кожи лѣзть и который мнѣ даже спасибо не скажетъ... да и на что мнѣ его спасибо? Ну, будетъ онъ жить въ бѣлой избѣ, а изъ меня лопухъ расти будетъ;—ну, а дальше?».

Но то и характерно, что конечный предѣлъ Базаровскаго пессимизма является началомъ Санинской премудрости; послѣднее слово Базаровскаго отчаянія—почвой, на которой пышнымъ цвѣткомъ распускается Санинская жизнерадостность. Настоящіе цвѣты на могилѣ!

Хотите убѣдиться въ этомъ—прочтите въ томъ же «Санинѣ» повѣсть умирающаго отъ чахотки студента Семенова или кончающаго самоубійствомъ Юрія Сварожича. Вы увидите, что Санинская жизнерадостность есть ничто иное, какъ обратный знакъ, плюсъ вмѣсто минуса, поставленный къ той суммѣ пессимизма, страха передъ смертью и передъ безконечностью, отчаянія, которая получается въ результатѣ ихъ размышленій. Все на свѣтѣ такъ скверно,

глупо, несуразно,—что... будемъ веселиться, ex vogue la galère! Пиръ во время чумы...

Антиобщественный санинскій индивидуализмъ, естественно, приводитъ къ уклоненію отъ всякой соціальной борьбы, а, слѣдовательно, къ увѣковѣченію гнета, тяготѣющаго надъ массами. При всемъ видимомъ стремленіи къ «безграничной» свободѣ, этотъ индивидуализмъ на дѣлѣ пасуетъ передъ любымъ будочникомъ и, «ниспровергая» всѣ законы, божескіе и человѣческіе, всѣ «предразсудки», въ дѣйствительности не осмѣливается прикоснуться ни къ одной щепочкѣ въ зданіи установившагося «существующаго порядка». Спасаясь бѣгствомъ отъ «людей-скотовъ», сначала—черезъ окно родительскаго дома, затѣмъ—черезъ дверь мчащагося на всѣхъ парахъ поѣзда, Санинъ—за это можно поручиться—не забудетъ, на пути къ «солнцу», отдать въ прописку свой паспортъ въ участкѣ ближайшаго уѣзднаго города. Это—проза, но проза, составляющая необходимое дополненіе Санинской индивидуалистической поэзіи...

Антиобщественный характеръ этой поэзіи находится въ тѣснѣйшей связи и съ содержаніемъ личной морали, содержаніемъ тѣхъ «наслажденій», которыя составляютъ для Санина «цѣль жизни», тѣхъ «желаній», безъ удовлетворенія которыхъ жизнь становится для него «мученіемъ». Наслаждайся «безъ запрета и ограниченій!» «Бери отъ богатства жизни столько, сколько тебѣ дѣйствительно нужно!» Если бы Санинъ всѣми помыслами своими не уходилъ отъ общества, онъ безъ труда увидѣлъ бы, что, по отношенію къ массѣ порабощеннаго человѣчества, даже его «лозунгъ» требуетъ существеннаго видоизмѣненія. Онъ увидѣлъ бы, что, даже съ его точки зрѣнія, для огромнаго большинства людей между потребностью въ наслажденіи и удовлетвореніемъ этой потребности стоятъ *соціальныя условія существованія*; что поборотъ эти соціальныя условія можно не максимальнымъ проявленіемъ «индивидуальныхъ особенностей», а, наоборотъ, напряженіемъ коллективной воли, солидарности, дѣйствіемъ въ «общихъ рамкахъ». Послѣдовательность поклонника Санинской философіи привела бы

фатально къ разоблаченію непослѣдовательности самой философіи, ея односторонности, узости, внутренней противорѣчивости. Чтобы не замѣтить, или сдѣлать видъ, что не замѣчаешь этой противорѣчивости, нужно тщательно закрыть одинъ глазъ—именно глазъ, обращенный не «внутрь себя», а къ внѣшнему міру,—нужно выскочить изъ того поѣзда, въ которомъ жизнь заставляетъ Санина и Санинихъ ѣхать вмѣстѣ и рядомъ съ представителями порабощенной массы... А для этого нужно самыя «желанія» и «наслажденія» свои ограничить областью, наиболѣе «уединенной», интимной, личной, наименѣе сталкивающей съ обществомъ, общественными задачами и вопросами. На сцену услужливо выдвигается пресловутая «проблема пола» въ ея теоретической и «практической» постановкѣ... Разгадка «тайнъ» алькова помогаетъ избавить себя отъ печальной необходимости разгадывать тайны общественной жизни.

«Человѣкъ—это гармоническое сочетаніе тѣла и духа». Несмотря на эту сентенцію, мы не видимъ въ Санинской практикѣ слѣдовъ этого «сочетанія»: «духъ», поскольку онъ приводится въ дѣйствіе, цѣликомъ сосредоточивается на «тѣлѣ». Вся бѣда нашего вѣка сводится, въ концѣ концовъ, лишь къ тому, что «мы заклеймили желанія тѣла животностью, стали стыдиться ихъ, облекли въ унизительную форму и создали однобокое существованіе». Вотъ какъ просто! «Однобокость» получается лишь въ результатѣ урѣзыванія «желаній тѣла»: «духъ», очевидно, уже паритъ вполнѣ свободно!

И герой романа дѣлаетъ титаническія усилія для исправленія этой однобокости. Онъ засыпаетъ отъ скуки, когда начинаетъ размышлять о «судьбѣ христіанства», политическая борба ему «надоѣла», «общей идеи» въ его жизни нѣтъ. За то онъ неизмѣнно оживляется, когда дѣло доходитъ до женскаго тѣла. И тутъ уже ему безразлично, чье это тѣло, когда и при какихъ условіяхъ имъ насладиться: было бы оно лишь молодое и красивое. «Любовь» для него существуетъ лишь въ зоологическомъ ея видѣ, видѣ, освобожденномъ отъ всей той психологической сѣти сложныхъ и противорѣчивыхъ переживаній и настроеній, съ которыми

связывается что чувство въ процессѣ человѣческаго развитія. Поэтому то «животное», «горячій веселый жеребецъ» Зарудинъ и кажется ему «человѣчкомъ, для любви подходящимъ».

Въ концѣ концовъ, кромѣ такого рода «любви», да, пожалуй, какъ это ни вульгарно звучитъ, «истинно-русской» склонности къ выпивкѣ, авторъ романа никакого другого содержанія Санинской «индивидуальности» показать не сумѣлъ, да и не могъ. Характеризуя своего героя, онъ самъ только и находитъ сказать про вкусъ его, что Санинъ, «повидимому, любилъ пить и много зналъ женщинъ». И это—не случайность. И Юрій Сварожичъ, «сколько ни читалъ, сколько ни устраивалъ (рабочихъ кружковъ), ему все было *скучно и тяжко*, и въ жизни не было огня. Зажигался же онъ *только* въ тѣ минуты, когда Юрій чувствовалъ себя здоровымъ и сильнымъ и былъ влюбленъ въ женщину». Болѣе того, «любовные» помыслы и ощущенія составляютъ вообще единственное содержаніе «настоящей» жизни: «Днемъ люди работали, занимались политикой, искусствомъ, проведеніемъ въ жизнь разнообразныхъ идей, ѣдой, питьемъ, купаньемъ и разговорами, но какъ только спадала жара, укладывалась успокоенная отяжелѣвшая пыль, и на темномъ горизонтѣ, изъ за дальней рощи или ближней крыши, показывался край круглаго свѣтло-загадочнаго диска, заливающаго сады холоднымъ таинственнымъ свѣтомъ, все останавливалось, точно скидывало съ себя какія то пестрыя одежды, и легкое и свободное начинало жить *настоящей жизнью*. И чѣмъ моложе были люди, тѣмъ полнѣе и свободнѣе была эта жизнь. Сады стонали отъ соловьинаго свиста, травы, задѣтыя легкимъ женскимъ платьемъ, таинственно качали своими головками, тѣни углублялись, въ воздухѣ душно вставала любовная истома, глаза то загорались, то туманились, щеки розовѣли, голоса становились загадочны и призывны».

Замѣтьте: изъ области «настоящей жизни» исключается не только работа, которая, при современныхъ условіяхъ, имѣетъ для массы людей характеръ принудительный, постылый. Нѣтъ: и политика, и искусство, и «проведеніе въ жизнь

идей», и даже просто «разговоръ»—все это лишь ненужные и докучливые аксессуары, тяжелая гиря на плечахъ человѣчества. «Настоящая» жизнь начинается *лишь* тогда, когда на землю спускается ароматная, лунная ночь съ порождаемыми ею эротическими настроеніями—и тутъ уже, въ этомъ праздникѣ жизни, принимаетъ дѣятельное участіе вся природа, вплоть до травъ, «задѣтыхъ легкимъ женскимъ платьемъ».

Базаровъ—тоже не врагъ «женскаго тѣла». Онъ часто и съ подчеркнутымъ цинизмомъ говоритъ о «плечахъ», о «богатомъ тѣлѣ», которое «хоть сейчасъ въ анатомическій театръ» и т. д., и т. д. Но у него интересъ къ «женскому тѣлу» не выпячивается болѣзненно, какъ единственная свѣтлая точка, къ которой неотвязно прикованы взоры. На фонѣ другихъ интересовъ—общественныхъ, научныхъ и пр.—любовь къ «женскому тѣлу» пріобрѣтаетъ у него гораздо болѣе сложный характеръ, чѣмъ у Санина. И по мѣрѣ того, какъ передъ читателемъ развертывается исторія его глубокаго и сложнаго отношенія къ Аннѣ Сергѣевнѣ, становится ясно, что цинизмъ его—напускной, что этотъ цинизмъ есть лишь особая форма протеста противъ сантиментальности, вызывающей въ бунтующемъ разночинцѣ непримиримую вражду, что «человѣчекъ, подходящій для любви», въ глазахъ Базарова есть нѣчто совсѣмъ другое, чѣмъ въ глазахъ Санина.

«Наслажденія» для Базарова и въ любви не исчерпываются «тѣлеснымъ любопытствомъ», потому что самый кругъ его «наслажденій» не исчерпывается любовью. Онъ отвергаетъ искусство, потому что не хочетъ быть «романтикомъ», но, помимо искусства, всѣ тѣ занятія, которыя вынесены авторомъ «Санина» за предѣлы «настоящей жизни», служатъ для Базарова источникомъ «наслажденія». Природа для него «не храмъ, а мастерская». Для Санина она тоже не «храмъ», но, какъ мы видѣли, и не «мастерская», а скорѣе всего—обширный альковъ, по которому онъ привольно порхаетъ, и «проблемы» котораго неустанно разрѣшаетъ. Потому то и оказывается, что вмѣсто титанической индивидуальности, для «желаній» которой тѣсенъ весь существу-

ющій міръ, авторъ романа невольно показалъ намъ, въ идеализированномъ и непомѣрно раздутомъ видѣ, маленькаго человѣчка, для удовлетворенія «естественныхъ желаній» котораго за глаза достаточно не только существующаго міра, но и просто крохотнаго уѣзднаго русскаго городишки. Правда, «предразсудки» Лиды Карсавиной и иныхъ дѣвицъ доставляютъ герою нѣкоторое огорченіе. Но на худой конецъ у него остается веселая внучка стараго Кузьмы, которая, какъ и полагается истинной дщери народа, повидимому, до конца романа сохраняетъ самое пріятное расположеніе духа.

## IV.

Итакъ: матеріализмъ и субъективный идеализмъ, общественно-дѣятельный и общественно-бездѣятельный характеръ, тайны міра во всемъ его многообразіи и во всей его полнотѣ и тайны алькова—вотъ элементы противоставленія Базаровскаго и Санинскаго индивидуализма. И отсюда—различный общественный смыслъ этихъ двухъ видовъ индивидуалистической морали.

Базаровская мораль—это мораль буржуазной весны, *русской* весны, конечно, но все же весны. Она увѣренно становится на почву дѣйствительности, ибо чуетъ, что въ этой дѣйствительности припасено для нея мѣсто. Она ставитъ себѣ общественныя задачи, ибо чувствуетъ себя въ силахъ выполнить ихъ. Она безцеремонной рукой шаритъ во всѣхъ закоулкахъ міра, ибо разсчитываетъ переустроить его «по образу и подобію своему». Съ купеческимъ глазомѣромъ выбираетъ она все, что кажется ей «подходящимъ», и безъ сожалѣнія обрекаетъ на сломъ почтенное, но ветхое зданіе дворянскихъ навыковъ и традицій, чтобы на его мѣсто воздвигнуть—не Богъ вѣсть какія хоромы, а «неладно скроенный, но крѣпко сшитый» домъ, въ которомъ ей—«по нынѣшнимъ временамъ» и по «нашимъ мѣстамъ»—можно расположиться удобно и хозяйственно. Правда, *практическое* самоопредѣленіе русской буржуазіи, какъ класса,—это еще

дѣло будущаго; пока—въ концѣ 50-хъ и началѣ 60-хъ годовъ—она это будущее лишь предвкушаетъ. Отсюда—размашистый, угловатый и эксцентричный характеръ проповѣди буржуазнаго индивидуализма, на который еще мало давитъ, сглаживая его острые углы, буржуазная практика. Но, съ этой поправкой, базаровскій индивидуализмъ это—пріуроченный къ русскимъ условіямъ 60-хъ годовъ, индивидуализмъ буржуазіи, стоящей на порогѣ своего развитія, буржуазіи, которой принадлежитъ будущее.

Совсѣмъ другое дѣло—индивидуализмъ Санинскій. И въ его стремленіи отъ дѣйствительности въ потусторонность, и въ его антиобщественности и въ самомъ содержаніи его «наслажденій» безъ труда можно узнать всѣ основныя черты индивидуализма эпохи упадка и разложенія буржуазнаго общества, съ его внутренней гнилью и неувѣренностью въ себѣ, съ его смѣсью мистики и жестокости, съ его распадомъ въ самой сердцевинѣ. И какъ бы нарочно затѣмъ, чтобы подчеркнуть этотъ упадочный характеръ, авторъ неожиданно показываетъ одну знаменательную черточку. Мы видѣли, что Санинъ приходитъ къ вѣрѣ въ Бога, но вѣритъ онъ именно тою упадочною вѣрою, которая диктуется растерянною совѣстью: «это выгоднѣе всего: если Богъ есть, я принесу ему *искреннюю* (sic!) вѣру, а если Его нѣтъ, то *мнѣ же лучше*». Но уже, конечно, «свою жизнь» онъ «строитъ не на этомъ основаніи»!

Правда, въ Санинѣ всѣ черты буржуазнаго декаданса выступаютъ въ весьма упрощенномъ видѣ. Всѣ внутреннія противорѣчія сглажены, и герой похаживаетъ молодецъ-молодцомъ. Мы еще увидимъ, что и эта черта упрощенности имѣетъ свое значеніе для характеристики смысла Санинскаго индивидуализма. Но вся показная «цѣльность» Санинскаго типа покоится, въ сущности, на очень элементарномъ основаніи. Въ печати появилось какъ то сообщеніе объ остроумной попыткѣ одного кіевскаго студента «продолжить» Арцыбашевскій романъ. Авторъ этого «продолженія» заставилъ Санина столкнуться не съ Зарудинымъ, котораго онъ «быстро и коротко, но съ страшной силой разгибая мускулы, ударилъ кулакомъ въ лицо», а съ

необычайно сильнымъ физически отцомъ одной изъ дѣвицъ, послужившей Санину, на его пути къ «солнцу», объектомъ «наслажденія». При этомъ Санину самому пришлось испытать силу «быстраго и короткаго» удара. Достаточно было сдѣлать такое предположеніе, чтобы все величіе героя сразу опало, какъ проткнутый иглой резиновый пузырь. По крайней мѣрѣ, Арцыбашевскій романъ не сумѣлъ показать тѣхъ психологическихъ мотивовъ, которые могли бы дать Санину возможность и при такомъ конфузномъ пассажѣ сохранить свой «молодецкій» видъ. Слишкомъ ужъ элементарна та «сила», которая доставляетъ Санину легкія «побѣды» и необходимо нужное ему для сохраненія «молодецкаго» вида чувство превосходства надъ всѣми окружающими.

Но и въ самомъ романѣ «уравновѣшенная» фигура Санина дополняется «неуравновѣшенными», потерявшими почву подъ ногами, фигурами Семенова и Юрія Сварожича. Оба они приходятъ по существу дѣла къ тѣмъ же выводамъ, какіе съ «свѣтлыми, немигающими глазами» практикуетъ Санинъ. Надо понять ихъ, чтобы вполнѣ понять его. Въ нихъ мы видимъ ту раздвоенность, ту внутреннюю червоточину, ту жажду «силы» и подвига и въ то же время боязнь выглядывающаго изъ за каждаго подвига «черепа смерти», которую Санинъ преодолѣваетъ лишь тѣмъ, что, по волѣ автора, мускулы его способны разгибаться «съ страшной силой». Отнимите у него эту способность—и на сцену сразу выступитъ внутренняя пустота, зіяющая пропасть между «желаніями» и возможностью ихъ удовлетворенія и неразлучный съ ощущеніемъ этой пропасти безграничный пессимизмъ.

Мы уже отмѣтили крайнюю упрощенность Санинскаго декаденства. Въ этомъ—его «истинно-русская» черта. Сравните Санина съ любымъ проповѣдникомъ соотвѣтствующей морали въ европейской литературѣ, и разница бросится въ глаза. Какой нибудь Фалькъ Пшибышевскаго живетъ безконечно болѣе сложной, богатой и интересной внутренней жизнью, чѣмъ Санинъ. На морали Фалька и его переживаніяхъ лежитъ печать длинной исторіи «вели-

чія и упадка» буржуазіи, сыномъ которой онъ является. Поэтому то у него и не можетъ быть «свѣтлыхъ, немигающихъ глазъ». Недаромъ «Санинъ», переведенный на иностранные языки, произвелъ на европейскую критику впечатлѣніе чего то жалкаго и смѣшного, а отнюдь не «титанической» личности, возвѣщающей «новое слово», хотя нѣкоторые переводчики и имѣли дерзость рекламировать Санина въ качествѣ образчика «новой» морали «героевъ русской революціи»!

Герой Арцыбашевскаго романа схватилъ послѣдній «крикъ» европейской упадочной морали. Но такъ какъ исторія не заложила еще въ немъ того фундамента, на которомъ зданіе этой морали только и можетъ быть воздвигнуто во всей красѣ и сложности, то и самая мораль приспособилась къ отсталымъ русскимъ условіямъ. Получилась фигура Митрофана, усердно напяливающаго на себя наимоднѣйшій рединготъ, или готтентота, старающагося усвоить нравы парижскихъ бульваровъ.

И эта «упрощенная» упадочность причудливо сплетается съ другою «истинно-русскою» черточкою — съ особою *радостью* буржуазнаго «бытія». То, что для европейскаго буржуа—уже старо, обыденно, уже вошло въ жизнь, какъ привычка, которую почти не замѣчаютъ, то для Санина и иже съ нимъ имѣетъ всю прелесть новизны, всю заманчивость «сверхъ-человѣчности», кажется «новымъ словомъ», наполняетъ душу горделивымъ сознаніемъ смѣлости. И еще разъ становится ясно, что передъ нами не просто европейскій буржуа эпохи упадка, а россійскій Митрофанъ, впервые воспринимающій буржуазную мораль, но—по особымъ условіямъ мѣста и времени, о чемъ рѣчь еще впереди,—воспринимающій ее въ упадочной формѣ.

Противъ *содержанія* ходячей морали буржуазнаго декаданса Санинъ не протестуетъ. Онъ, пѣвецъ «сильной» личности, не видитъ, какъ такого сорта «мораль» безконечно урѣзываетъ и сокращаетъ человѣческую личность какъ ея носителей, такъ и ея жертвъ. Онъ протестуетъ лишь противъ «прикровенности» этой морали, противъ тѣхъ «условностей» и «приличій», неразрывной связи которыхъ

съ самимъ содержаніемъ морали онъ не видитъ. Онъ возстаетъ противъ лицемѣрія буржуазнаго декаданса, ибо не понимаетъ, что для законныхъ носителей этого декаданса, имѣющихъ вѣковую исторію за плечами, стоящихъ лицомъ къ лицу со своимъ пролетарскимъ «могильщикомъ», видящихъ впереди лишь колоссальный крахъ, лицемѣріе является не только внѣшней формой морали, а одной изъ необходимыхъ составныхъ частей ея. Онъ не понимаетъ этого, какъ не понимаетъ и того, что опредѣленные «предразсудки» являются для данныхъ классовъ въ данную эпоху единственно возможной формой ихъ соціальнаго разсудка.

Санинъ—это бунтующее чадо буржуазнаго декаданса, насквозь пропитанное его «моралью», но въ то же время чадо очень юное—«соціально юное». И потому душа его не мирится съ тѣмъ, что такое сокровище, до котораго онъ, новый членъ старой соціальной семьи, съ такимъ трудомъ дорвался, умудренные опытомъ люди держатъ почему то подъ спудомъ, лишь для «домашняго употребленія». Само собою понятно, что такого рода бунтъ, не затрагивающій не только соціальныхъ источниковъ буржуазной морали, но и самого содержанія ея, практически совершенно безплоденъ. Наоборотъ, такой бунтъ неизбѣжно превращается въ свою собственную противоположность. Онъ хочетъ гремѣть проклятіями, но возглашаетъ благословенія и расчищаетъ путь содержанію той морали, побѣдоносному шествію которой до извѣстной степени мѣшаютъ «приличія», стѣсняющія ея открытыя проявленія...

## V.

Такимъ образомъ, Санинскій «индивидуализмъ» оказывается явленіемъ сложнымъ. Въ немъ самомъ мотивы декаданса смѣшаны съ особаго рода «весенними мелодіями»: варварскою примитивностью и радостью «дерзанія». А кромѣ того въ тѣхъ же основныхъ мотивахъ, какъ показываютъ фигуры Семенова и Сварожича, могутъ особенно громко звучать то тѣ, то другія ноты, благодаря чему мѣняется пси-

хологическая окраска мотивовъ: изъ побѣдныхъ они становятся унылыми, радость смѣняется глубокой грустью, торжество—разочарованіемъ, и вмѣсто веселаго лика жизни начинаетъ скалить свои зубы мрачный «черепъ смерти».

Естественно, что эта симфонія способна будить резонансъ въ разныхъ струнахъ, каждая изъ которыхъ сочувственно откликается на родственные ей тоны и полутоны. Разные общественные круги подхватываютъ разныя мотивы россійской модернистской музыки, претворяютъ ихъ по своему и вносятъ свою ноту въ общій хоръ. Съ другой стороны, разные пѣвцы модернизма, разсчитывающіе на разныя скамьи аудиторіи, тоже по своему варіируютъ основные мотивы музыки и, какъ новые миннезингеры, вступаютъ между собою въ состязаніе, призомъ котораго служитъ душа слушателей.

Аудиторія модернизма, несомнѣнно, значительно расширилась за послѣдніе годы. Новая русская литература проникаетъ теперь въ верхи такихъ общественныхъ слоевъ, куда ей раньше вовсе не было доступа. И въ то же время явился новый рынокъ сбыта и для идей индивидуализма вообще, и для разныхъ оттѣнковъ современнаго индивидуализма, связанныхъ съ выдвиганіемъ проблемъ пола, въ частности.

Огромное значеніе для расширенія читательской аудиторіи въ этомъ направленіи имѣлъ, несомнѣнно, тотъ процессъ разложенія старой семьи, который, подъ вліяніемъ общественнаго развитія, пошелъ нынѣ ускореннымъ темпомъ въ общественныхъ пластахъ, до недавняго времени отличавшихся особою устойчивостью и крѣпостью традицій. Вытѣсненіе «патріархальныхъ» семейныхъ отношеній, дававшихъ главѣ семьи почти неограниченную власть надъ ея членами, новыми отношеніями — буржуазными, болѣе свободными, должно было вызывать въ молодомъ поколѣніи этихъ пластовъ «бунтъ» во имя правъ личности. Чѣмъ сильнѣе былъ гнетъ, чѣмъ быстрѣе совершается разложеніе стараго, тѣмъ болѣе бурнымъ долженъ быть этотъ «бунтъ». Крутой надломъ традиціоннаго семейнаго уклада, въ связи съ бурными событіями послѣднихъ лѣтъ, есте-

ственно, порождаетъ склонность къ открытому, рѣзкому, утрированному провозглашенію новой морали.

Этотъ процессъ разложенія старой, патріархальной семьи захватилъ самые широкіе общественные круги: извѣсные слои крестьянства, городское мѣщанство подпали подъ его вліяніе такъ же, какъ мелкое чиновничество и купечество, духовенство и ущѣлѣвшія «дворянскія гнѣзда». Ясно, какой обширный рынокъ для сбыта Санинскихъ «идей» создается этой революціей семейнаго быта на фонѣ общей революціи соціальныхъ отношеній, и какъ ко двору приходятся въ этомъ случаѣ и упрощенность Санинскаго модернизма, и молодецкій, бойкій видъ его. Именно эта упрощенность и это молодечество и подхватываются новой аудиторіей; именно они ей и нужны. Благодаря имъ въ Санинской проповѣди она можетъ уловить родные ея настроеніямъ звуки, ибо ея собственное буржуазное самоопредѣленіе еще очень примитивно. Новые общественные пласты такъ же стоятъ лишь *наканунѣ* расцвѣта своей буржуазной практики, какъ стояли въ концѣ 50-хъ и началѣ 60-хъ годовъ тѣ болѣе узкіе круги, позиція которыхъ опредѣляла грубоватый характеръ базаровскаго индивидуализма.

Именно поэтому самая суть модернизма огромному большинству этой новой аудиторіи ненужна и непонятна. Изъ нея улавливается развѣ тотъ отпечатокъ жестокости, который воспитанъ въ русскомъ обывателѣ всею суровою дѣйствительностью послѣднихъ лѣтъ. Да и спеціальное пріуроченіе индивидуалистическихъ ученій къ «проблемѣ пола» не соотвѣтствуетъ подлиннымъ запросамъ широкихъ общественныхъ пластовъ. Революція семейнаго уклада, конечно, будитъ спросъ и на «проблему пола». Но широкіе общественные круги пережили эту революцію на почвѣ такого общаго соціальнаго, политическаго и бытового сдвига, который не можетъ сдѣлать интересъ къ этой частной «проблемѣ» исключительнымъ. Они нуждаются въ «индивидуализмѣ», болѣе «практическомъ» и разностороннемъ, хотя, быть можетъ, еще болѣе «простомъ», чѣмъ индивидуализмъ Санинскаго типа. Не «Санинъ», а всякіе

«Наты Пинкертоны», «Шерлоки Хольмсы» и т. п. идутъ въ милліонахъ экземпляровъ въ общественные низы. Фигура сыщика или уголовнаго преступника, *своею* силою, *своею* ловкостью, *своимъ* умѣньемъ побѣждающаго тысячи препятствій, разрѣшающаго тысячи трудностей, разгадывающаго тысячи загадокъ, становится популярнымъ «героемъ». Въ подвигахъ этихъ феноменовъ силы, ловкости, изобрѣтательности привлекаетъ, прежде всего, именно ихъ индивидуальность, сильная личность, личная иниціатива.

Главной же сферой вліянія новыхъ литературныхъ вѣяній является интеллигенція. Старый и новый декадансъ лишь за послѣдніе годы завоевалъ себѣ эту аудиторію, былъ ею «признанъ». И тѣ новыя индивидуалистическія теченія, которыя находятъ себѣ теперь многочисленныхъ и пламенныхъ адептовъ въ средѣ интеллигенціи, еще недавно не могли встрѣтить у нея ни малѣйшаго сочувственнаго отклика. Въ этомъ отношеніи характерна судьба самого «Санина». Написанный, по крайней мѣрѣ въ первоначальномъ видѣ, нѣсколько лѣтъ тому назадъ, онъ тщетно стучался въ двери журналовъ: ни одинъ изъ нихъ не открылъ ему своихъ страницъ. А въ 1907 году романъ этотъ не только печатается въ одномъ изъ «прогрессивнѣйшихъ» русскихъ журналовъ, но сразу становится «любимцемъ публики» и выдерживаетъ одно изданіе за другимъ.

Какой же поворотъ въ настроеніи интеллигенціи сдѣлалъ ее—почти внезапно—воспріимчивой къ Санинской проповѣди?

Пытаясь отвѣтить на этотъ вопросъ, мы можемъ лишь мелькомъ указать на одинъ изъ источниковъ новыхъ настроеній въ средѣ интеллигенціи — бытъ сравнительно узкихъ „боевыхъ», «партизанскихъ» и «экспропріаторскихъ» конспиративныхъ круговъ. Порожденіе упадка революціи, экспропріаторство и партизанство само создаетъ упадочныя настроенія. Бѣшеная встряска нервовъ жизнью, протекающею между шумными, трескучими «подвигами», кучами денегъ, дымомъ выстрѣловъ, съ одной стороны, эшафотомъ, съ другой, дѣлаетъ возможнымъ появленіе такихъ типовъ, какъ члены того кружка «Краснаго смѣха», о которомъ

разсказывалъ Леонидъ Андреевъ: кружка, гдѣ въ безуміи дикихъ оргій люди топили свою загубленную жизнь, свое «остервенѣніе, ожесточеніе, гнетущую тоску», пока одинъ за другимъ не были переловлены администраціей.

Жизнь, построенная на азартѣ, безъ вѣры въ будущее, порождаетъ неудержимое желаніе и жгучую потребность въ опьяняющихъ «наслажденіяхъ». Хоть часъ, да мой! Вырабатывается особый типъ «люмпен-интеллигента», воспроизводящій, mutatis mutandis, въ другой средѣ, съ другой окраской, давно знакомый типъ «люмпен-пролетарія», горьковскаго босяка. Создается почва, на которой санинскіе посѣвы даютъ богатые всходы...

И поскольку, по традиціоннымъ условіямъ развитія русской интеллигенціи, идейное вліяніе и престижъ такихъ «партизанскихъ» кружковъ распространяется за ихъ собственные предѣлы на извѣстные слои интеллигенціи, ни съ какимъ «партизанствомъ» ничего общаго не имѣющіе, постольку зарождающіяся въ этихъ экзотическихъ кружкахъ настроенія создаютъ почву для санинской проповѣди и въ болѣе широкихъ интеллигентскихъ кругахъ.

Но этой идейной инфекціей еще далеко не рѣшается поставленный вопросъ: какимъ образомъ могло случиться, что Санинъ сталъ популярнымъ среди той широкой интеллигентской массы, которая еще недавно была захвачена бурнымъ общественнымъ подъемомъ, интересовалась всѣми перепитіями его, несла свои симпатіи движенію народныхъ массъ и, въ особенности, пролетаріата? Какъ могла или какъ можетъ эта интеллигенція, дышавшая атмосферой великихъ вопросовъ современности, видѣть въ убогой, откровенно мѣщанской Санинской проповѣди новое слово, мораль будущаго и пр. и пр.?

Самъ романъ даетъ отвѣтъ на этотъ вопросъ, ибо его герои тоже принадлежатъ къ этой интеллигентской массѣ, если не революціонной, то еще недавно прикосновенной къ революціи. Мы знаемъ, что Санинъ принималъ участіе—и даже «рискованное»—въ политической борьбѣ, но она ему «надоѣла». Обратите теперь вниманіе на его разговоръ съ влюбленнымъ въ его сестру врачемъ Новиковымъ по по-

воду «конституціи» и любви Новикова къ Лидѣ: «вотъ человѣкъ, который при случаѣ способенъ за какую-нибудь конституцію въ Россійской Имперіи сѣсть на всю жизнь въ Шлиссельбургъ, лишиться всякихъ правъ, свободы, всего... А казалось бы, что ему конституція»!

И дальше:

«Вѣдь не повѣрю же я, что тебя больше гложетъ тоска по конституціи, чѣмъ по смыслу и интересу къ собственной твоей жизни, а ты...»

И еще:

«И теперь, хотя не только въ Россіи, но и во многихъ странахъ свѣта нѣтъ не только конституціи, но даже и намека на нее, ты тоскуешь потому, что твоя собственная жизнь тебя не ласкаетъ, а вовсе не по конституціи...“

Санинъ, быть можетъ, нѣсколько утрируетъ свою мысль. Быть можетъ, и даже навѣрное, онъ противъ «конституціи» ровно ничего не имѣетъ и даже порадуется ей, когда она будетъ. Ему кажется лишь забавнымъ, что люди способны изъ-за этой «конституціи» такъ «ломать стулья», чтобы «сѣсть на всю жизнь въ Шлиссельбургъ». Такого рода «стихій безумія» Санинъ понять не въ состояніи. Какъ видимъ изъ его словъ, для него между «конституціей» и «собственною жизнью» нѣтъ никакой связи: конституція, политическая и всякая другая соціальная борьба—все это «само по себѣ», а «собственная жизнь»—тоже «сама по себѣ». Соціальная борьба не входитъ неразрывнымъ элементомъ въ «собственную жизнь». Это — нѣчто постороннее, навязанное извнѣ, нѣчто, стѣсняющее, мучащее, подавляющее истинную «природу» человѣка.

Буквально тотъ же взглядъ на вещи встрѣчаемъ мы и у умирающаго Семенова, посылающаго «къ чорту» Бебеля и Толстого, и у неизлѣчимаго неврастеника Сварожича, всѣ мучительныя размышленія котораго вертятся вокругъ этой именно темы. Мы уже видѣли, что и читать, и размышлять, и заводить рабочіе кружки Юрію Сварожичу было «скучно и тяжело», а огонь въ немъ зажигался, и «настоящая жизнь» начиналась лишь тогда, когда онъ былъ

«влюбленъ въ женщину». А въ итогѣ мучающихъ его размышленій, на порогѣ самоубійства:

«Съ какой стати», спрашиваетъ себя Сварожичъ, «я принесу свое «я» на поруганіе и смерть для того, чтобы рабочіе 32-го столѣтія не испытывали недостатка въ пищѣ и половой любви!.. Да чертъ съ ними, со всѣми рабочими и нерабочими всего міра!» (с. 326).

А между тѣмъ и Санинъ, и Семеновъ, и Сварожичъ участвовали еще недавно въ политической борьбѣ, читали Бебеля, состояли въ рядахъ соціальдемократической партіи, несли свое «я» на поруганіе, и, такъ какъ вся соціально-политическая борьба русской разночинной интеллигенціи, по особымъ условіямъ развитія Россіи, шла до послѣдняго времени подъ знаменемъ соціализма, то несли это «я» на поруганіе именно во имя тѣхъ самыхъ злополучныхъ «рабочихъ 32-го столѣтія», которые теперь такъ невѣжливо посылаются «къ черту». И вдругъ оказывается, что все это, все, что повидимому заполняло всю жизнь, къ «собственной», «настоящей» жизни ровно никакого отношенія не имѣетъ!

Вотъ случай, когда въ самомъ большомъ *индивидуальномъ разнообразіи* можно констатировать полное *соціальное тождество*. Животно-здоровая «мораль» «бѣлокурой бестіи»—Санина, пессимистическія проклятія умирающаго Семенова, мучительныя, неврастеническія размышленія Юрія Сварожича—все это *индивидуальная реакція* на *одинъ и тотъ же соціальный фактъ*.

Подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ причинъ—авторъ романа ничего не говоритъ о нихъ—люди почувствовали, что дѣлали до сихъ поръ не настоящее свое, а *чужое дѣло*. Это породило у всѣхъ ихъ кризисъ и переломъ въ міросозерцаніи.

Ихъ реакція на этотъ фактъ по формѣ глубоко *различна*, носитъ яркій отпечатокъ «индивидуальныхъ особенностей», поскольку глубоко различенъ ихъ психо-физіологическій складъ. Она *по содержанію* своему у всѣхъ трехъ *тождественна*, совершается въ предѣлахъ «общей мѣрки», поскольку воздѣйствовавшій на различныя психо-физіоло-

гическія организаціи *соціальный фактъ* одинаковъ для всѣхъ трехъ. Они спорятъ другъ съ другомъ, возмущаются другъ другомъ, быть можетъ, ненавидятъ другъ друга. И все же всѣ они движутся мыслью въ одной плоскости и въ однѣхъ рамкахъ, говорятъ на одномъ и томъ же языкѣ, понимаютъ другъ друга, исходятъ изъ однѣхъ посылокъ и приходятъ, въ концѣ концовъ, къ одному и тому же выводу. И то, что Санинъ чувствуетъ себя въ атмосферѣ этого вывода, какъ рыба въ водѣ, а Юрій Сварожичъ, благодаря своей неврастеничности, не можетъ приспособить свою жизнь и дѣятельность къ выводу, признанному имъ самимъ правильнымъ и неопровержимымъ, и кончаетъ самоубійствомъ (Семенову не приходится разрѣшать этого противорѣчія, потому что за него рѣшаетъ его чахотка) — это ничуть не колеблетъ однородности ихъ переживаній.

И если Санинъ нашелъ сочувственный отликъ въ широкихъ слояхъ интеллигенціи, то это значитъ, что и имъ не чужды эти переживанія. Это значитъ, что интеллигентская масса подверглась вліянію того же соціальнаго факта, что и герой арцыбашевскаго романа. Это значитъ, что она пережила тотъ же кризисъ и такъ же почувствовала, что дѣлала чужое, не «настоящее», не кровное свое дѣло.

Такъ оно и было.

Революціонная дѣйствительность оказалась въ слишкомъ рѣзкомъ противорѣчіи съ розовыми предреволюціонными иллюзіями. И пролетаріатъ, и крестьянство, и вообще «народъ», и сама революція, можно сказать, не оправдали ожиданій почтеннѣйшей публики.

Вмѣсто торжественной революціонной прогулки, однимъ ударомъ переносящей страну въ царство полной демократіи, дѣйствительность показала судорожный и затяжной процессъ движенія и борьбы исторически сложившихся классовъ, то бурно стремящихся впередъ, то отступающихъ, ищущихъ обходныхъ путей, мѣняющихъ формы своей борьбы, останавливающихся, чтобы взвѣсить свои собственныя силы и силы союзниковъ и враговъ, перестраивающихъ свои ряды подъ огнемъ непріятеля, возвращающихся назадъ, чтобы укрѣпить новыя позиціи, собрать на нихъ

новые, резервные элементы. Революціонные классы не перескочили черезъ тѣ соціальныя противорѣчія, въ которыя поставила ихъ дѣйствительность, объективная историческая дѣйствительность, а, наоборотъ, оказались вынужденными считаться съ этими противорѣчіями, приспособлять къ нимъ методы своей борьбы.

Но не перескочивъ черезъ противорѣчія, успѣвшія уже провести глубокія борозды въ нѣдрахъ освобождающагося общества, революціонные классы въ то же время своей борьбой обострили эти противорѣчія, сдѣлали ихъ явными, подчеркнули, каждый, свои классовыя особенности и свои классовыя потребности. Въ общую «радикальную» музыку врѣзался диссонансъ. Въ движеніи «низовъ» стали прорываться ноты, непріятно рѣжущія слухъ интеллигента или, въ лучшемъ случаѣ, ничего или очень мало говорящія его уму и сердцу. И, наоборотъ, отдѣльныя тоны въ движеніи «культурныхъ» верховъ стали какъ-то неожиданно, какъ будто невзначай, задѣвать какія то родственныя струны, глубоко-глубоко запрятанныя въ интеллигентскомъ сердцѣ.

Въ широкихъ кругахъ интеллигенціи начало пробиваться—пока еще не мысль, нѣтъ—настроеніе, смутно говорившее, что и она, какъ и Санинъ, какъ и Сварожичъ, какъ и Семеновъ, дѣлала въ значительной степени не «свое» дѣло, и что при томъ положеніи, которое создано объективною дѣйствительностью, «настоящаго» дѣла для нея, интеллигенціи, въ той области, гдѣ она дѣйствовала, до сихъ поръ нѣтъ.

Хорошо идти «во главѣ» мощнаго и прямолинейнаго движенія народныхъ массъ, съ развернутыми знаменами, на штурмъ вѣковой твердыни. Но что дѣлать, какія стороны души вложить, какъ удовлетворить свои индивидуальные порывы въ какихъ то мелочныхъ, ничтожныхъ, «не интересныхъ», профессіональныхъ, кооперативныхъ и тому подобныхъ затѣяхъ, не имѣющихъ, повидимому, никакого непосредственнаго отношенія къ минувшимъ «битвамъ», не предъявляющихъ спроса на людей, готовыхъ стоять «во главѣ», требующихъ не только душевнаго порыва, но и докучливыхъ знаній, умѣнья, и въ то же время такъ наг-

лядно, такъ грубо-осязательно показывающихъ «классъ»— уже не въ идеѣ только, а въ самомъ доподлинномъ *дѣйствіи*, налагающихъ отпечатокъ и на политическую борьбу класса и такъ нестерпимо тяжело пахнущихъ «грубой, животной, тяжелой» прозой.

«Поэзія» этой прозы, пропитывающая ее, и прорывающаяся сквозь нее поэзія классовой борьбы доступна далеко не всѣмъ выходцамъ изъ другихъ классовъ. Непрерывно чувствовать ее, а, слѣдовательно, и оказаться способнымъ сохранить свою связь съ движеніемъ класса, какія бы оно формы не принимало, могутъ лишь тѣ, кто, въ процессѣ предыдущей борьбы, неразрывно спаялся съ классомъ и идейно переродился до самаго «нутра». «Отговориться» отъ явно наступившаго измѣненія соціально-политической обстановки повтореніемъ фразъ и превознесеніемъ иллюзій, въ которыя не вѣрятъ сами творцы ихъ, — тоже не всякому дано. Отсюда—въ широкихъ кругахъ интеллигенціи душевный кризисъ, разладъ, переоцѣнка цѣнностей, жажда духовнаго освобожденія изъ подъ власти традиціоннаго, но—увы!—«чужого» дѣла и, чтобы заглушить для самихъ себя связанное съ этимъ переломомъ душевное безпокойство, стремленіе—какъ у путника въ жуткую, темную ночь—громко, во весь голосъ, можно сказать безстыдно, провозгласить «новый« *свой собственный* символъ вѣры. Этотъ символъ вѣры—буржуазный, онъ и не можетъ быть инымъ. Но это буржуазное перерожденіе интеллигентской психики происходитъ не послѣ побѣды, а въ мрачные годы реакціи, среди моря крови, царства неслыханной жестокости, на горахъ труповъ въ разбитой и дезорганизованной арміи. Отсюда — невозможность «буржуазно» самоопредѣлиться на почвѣ положительной общественной работы въ процессѣ кристаллизаціи буржуазнаго общества и необходимость перенести это самоопредѣленіе въ сферы, наиболѣе удаленныя отъ общественной «практики»; отсюда—упадочный характеръ этого буржуазнаго перерожденія, и отсюда же—воспріимчивость къ санинской проповѣди, гдѣ наслажденіе и жестокость, внутреннее безсиліе и прикрывающая его видимость «силы» сплетаются въ одинъ клубокъ...

Но увлеченіе Санинымъ, конечно, отнюдь не означаетъ, что всѣ «увлекающіеся» сами превращаются въ Саниныхъ. Нѣтъ! Санинъ—это «идеалъ». Но не всякому дано достичь идеала. Не всякому, особенно въ нашъ нервный, истощающій вѣкъ, дана и желѣзная, животно-здоровая Санинская натура. Поклоняясь Санину, очень многіе сами превращаются въ издерганныхъ, безсильныхъ нытиковъ—Сварожичей, не находящихъ выхода изъ мучающаго ихъ противорѣчія, спасающихся въ философію отчаянія и мистицизма. А огромное большинство, внутренне воспринимая проповѣдь бунтующаго «сына», въ то же время принимаетъ и «приличную» практику «отцовъ».

Но эти, умудренные опытомъ, «отцы» во всякомъ случаѣ имѣютъ всѣ причины взирать съ спокойной, насмѣшливо-доброжелательной улыбкой на санинскій «бунтъ»—своихъ «дѣтей». Они, «отцы», знаютъ, что молодо-зелено, что молодое вино перебродитъ и устоится въ той же самой «общей мѣркѣ» буржуазной морали, въ которой живутъ и дѣйствуютъ всѣ «порядочные» люди. Они знаютъ, что навѣки уйдутъ въ «богему» лишь единицы; въ массѣ же своей нынѣшніе большіе и малые Санины переженятся, наплодятъ дѣтей, будутъ проповѣдывать женѣ, дѣтямъ и всѣмъ добрымъ людямъ выгодную «вѣру въ Бога», а сами, конечно, будутъ устраивать свою жизнь «не на этомъ основаніи»...

Культъ санинской «морали»—это для широкихъ круговъ интеллигенціи этапъ на пути отъ «чужого» дѣла къ своему собственному, этапъ, переживаемый въ эпоху безвременья, упадка, общественнаго разложенія. Интеллигенція стоитъ *на рубежѣ*, и новый пластъ ея готовится покинуть чужіе берега и войти въ родную стихію... И въ ходѣ ликвидаціи прошлаго Санинъ становится на время ея «героемъ».

Но жить одними эротическими помыслами и ощущеніями люди вѣчно не могутъ, да если бы и захотѣли, то властно напоминающія о себѣ «матеріальныя условія существованія» не позволятъ имъ сдѣлать этого; съ измѣненіемъ общественныхъ условій и у Саниныхъ вернется *серьезный*

интересъ и къ искусству, и къ наукѣ, и къ политикѣ. А вмѣстѣ съ тѣмъ и сами Санины вернутся ко всему этому.

Но возвращаясь, люди, основательно прошедшіе Санинскую школу, придутъ уже не въ тѣ ряды, въ которыхъ они стояли раньше. Нѣтъ, они придутъ въ ряды людей своего круга, гдѣ дѣлается ихъ собственное, «настоящее» дѣло. Не въ рядахъ пролетаріата, а въ степенныхъ рядахъ кадетовъ, прогрессистовъ, мирнообновленцевъ, быть можетъ, даже октябристовъ увидимъ мы многихъ изъ сегодняшнихъ «бунтарей».

Это—неизбѣжный процессъ, котораго вполнѣ остановить нельзя. Правда, наличныя общественныя условія позволяютъ еще надѣяться на возможность закрѣпить за дѣломъ пролетаріата, и, слѣдовательно, за дѣломъ дѣйствительно полнаго освобожденія человѣчества, наиболѣе чуткіе и отзывчивые элементы интеллигенціи. Но эта часть интеллигенціи, во всякомъ случаѣ,—величина убывающая. И если новая общественная встряска наступитъ достаточно скоро, чтобы вернуть подъ прежнія знамена болѣе или менѣе значительныя массы интеллигенціи, то это возвращеніе будетъ, во всякомъ случаѣ, лишь мимолетнымъ, и массы эти будутъ стоять подъ старыми знаменами съ новыми настроеніями и помыслами.

Но въ переходѣ широкихъ круговъ интеллигенціи къ «своему» буржуазному дѣлу могла бы быть даже своего рода прогрессивная сторона. Интеллигенція, прошедшая въ своемъ развитіи великую школу солидарности, энтузіазма, готовности къ самопожертвованію, героизма, —эта интеллигенція, переходя въ ряды буржуазной демократіи и либерализма, могла бы принести имъ хоть частицу этихъ драгоцѣнныхъ и столь недостающихъ имъ качествъ. Она могла бы влить свѣжую кровь въ жилы безхарактерной и дряблой прогрессивной буржуазіи.

Но тѣ упадочныя, «санинскія» формы, въ которыхъ совершается это буржуазное перерожденіе русской интеллигенціи, грозятъ лишить его всякаго элемента прогрессивности. Изъ санинской школы интеллигенція можетъ выйти лишь измочаленной, внутренне опустошенной, съ изсушен-

нымъ мозгомъ и обезсиленными мышцами. И въ такомъ случаѣ, придя въ ряды буржуазныхъ партій, она не только не станетъ сколько нибудь замѣтнымъ факторомъ борьбы съ традиціонною безхарактерностью и дряблостью ихъ, но сама подпадетъ цѣликомъ вліянію мертвящей всякую энергію атмосферы.

Проповѣдь, помогающая Санинымъ стать *героями* неизбѣжной ликвидаціи, идетъ въ разрѣзъ не только съ дѣломъ пролетаріата, но и съ интересами элементарнаго освобожденія буржуазнаго общества.

**Ф. Д—нъ.**

# Новѣйшая эволюція народнической мысли.

## I.

Эпоха широкаго и глубокаго общественнаго движенія 1904—7 годовъ не благопріятствовала развитію теоретической мысли. Общественное вниманіе и силы были заняты рѣшеніемъ ближайшихъ практическихъ задачъ, выдвинутыхъ жизнью. Различнымъ общественнымъ группамъ пришлось опирировать въ общественной борьбѣ съ тѣмъ теоретическимъ наслѣдіемъ, которое уже имѣлось. Провѣркой выработанныхъ раньше теоретическихъ положеній заняться было уже некогда.

Съ 1907 года, когда общественное движеніе затихло, являются снова попытки заняться «теоріей» и литературный рынокъ начинаетъ заполняться научными или квазинаучными книгами по философіи и обществовѣдѣнію.

Идейное теченіе, которое у насъ принято называть народничествомъ, въ области экономическихъ вопросовъ пользовалось даже въ началѣ текущаго столѣтія довольно старымъ и уже обветшалымъ наслѣдствомъ. Теорія объ отсутствіи въ Россіи почвы для развитія капитализма, созданная В. В. и подновленная Николай — ономъ, служила единственнымъ теоретическимъ базисомъ, на которомъ были основаны и програмныя воззрѣнія и практическая политика различныхъ народническихъ группъ.

Въ концѣ девяностыхъ годовъ, въ полемикѣ съ марксистами, народники подновили свою аргументацію тѣми возраженіями, которыя появились со стороны нѣмецкихъ ревизіонистовъ, но существенной помощи ревизіонизмъ имъ не могъ оказать, удалось лишь шире поставить тѣ положенія, которыя и раньше защищались. Раньше говорилось объ особенностяхъ экономическаго развитія Россіи, препятствующихъ развитію капитализма въ индустріи и въ земледѣліи; послѣ стали говорить, что въ земледѣліи не только Россіи, но и Западной Европы, капитализмъ не можетъ развиваться и мелкое хозяйство можетъ успѣшно конкурировать съ капиталистическимъ.

Нѣмецкій ревизіонизмъ могъ дать аргументы въ пользу народничества только по отношенію къ развитію сельскаго хозяйства, такъ какъ въ этой области господство капитала распространяется медленнѣе. Поэтому и теорія народничества приняла соотвѣтствующій видъ: въ вопросѣ о земледѣліи теоретики народничества выдвигаютъ не только «особенности» экономическаго строя Россіи (существованіе общины), но и вообще тенденціи развитія сельскаго хозяйства, ведущаго, яко бы, къ экономической побѣдѣ мелкаго хозяйства въ капиталистическихъ странахъ. Въ вопросѣ же о развитіи индустріи народники, не находя прочной опоры у нѣмецкихъ ревизіонистовъ, стараются опереться на «особенности» экономическаго строя Россіи, будто бы препятствующія развитію капитализма.

О развитіи индустріи, вообще, народники неохотно пишутъ, такъ какъ это наиболѣе слабый пунктъ ихъ теоретическихъ построеній, дѣлающій неустойчивыми и остальныя теоретическія и програмныя построенія народничества.

Съ 1907 года, съ упадкомъ общественнаго настроенія, замѣчается оживленіе въ области теоретической мысли и у народниковъ. Появилось нѣсколько книгъ, посвященныхъ теоретическому обоснованію народничества, обоснованію программы соціалистовъ-революціонеровъ, и даже появились попытки заглянуть въ область развитія индустріи. С. С. Закъ рѣшился выпустить книжку о «Промышленномъ капитализмѣ въ Россіи», гдѣ пытается обосновать взгляды

народниковъ на развитіе индустріи. Такимъ образомъ, мы имѣемъ возможность ознакомиться съ эволюціей взглядовъ народниковъ, если таковая имѣется, не только на развитіе земледѣлія въ Россіи, но и на развитіе промышленности.

## II.

Оставляя въ сторонѣ теоретическіе промахи *) г. Зака, которые, нужно думать, не раздѣляются народниками, мы разсмотримъ лишь сущность народническихъ воззрѣній на развитіе капитализма въ Россіи.

Нужно замѣтить, прежде всего, что у старыхъ экономистовъ, по крайней мѣрѣ у г. В. В., были попытки объяснить «особенности» развитія капитализма въ Россіи. Правда, эти попытки разбиты и аргументы г. В. В. теперь никѣмъ не приводятся. Но все-таки г. В. В. старался обосновать свои взгляды. Такъ прочность кустарныхъ промысловъ и способность ихъ противостоять разрушающему вліянію капитализма объяснялась особыми климатическими условіями Россіи, продолжительностью въ ней зимы и, благодаря этому, избыткомъ свободнаго времени у крестьянъ. Современные экономисты народники, напримѣръ, г. Закъ,

*) Напримѣръ: „Въ ходѣ капиталистическаго развитія можно установить слѣдующія стадіи. Въ первой стадіи фигурируетъ исключительно торговый капиталъ. Затѣмъ капитализмъ начинаетъ овладѣвать производствомъ. Но стремленіе къ выработкѣ наивысшей прибавочной стоимости заставляетъ *капитализмъ* расширять производство все болѣе и болѣе, пока единоличное предпріятіе становится невозможнымъ. *Тогда капитализмъ снова оставляетъ (!?) область производства,* но не для того, чтобы вернуться въ сферу торговли, а для того, чтобы раствориться въ безхозяйномъ акціонерномъ предпріятіи, въ *которомъ его роль сводится* къ собиранію дивидендовъ“ (стр. 19). Итакъ акціонерныя предпріятія—предпріятія *не капиталистическія*, или они не относятся къ области производства!? Обычное у народниковъ смѣшеніе капитализма съ капиталистами приводитъ г. Зака къ явно нелѣпымъ выводамъ и къ изобрѣтенію „стадій“ развитія, при чемъ расцвѣтъ капитализма въ промышленности въ видѣ акціонерныхъ предпріятій оказывается устраненіемъ *капитализма изъ производства*! Съ такими представленіями о хозяйственныхъ отношеніяхъ можно договориться до очень смѣлыхъ выводовъ.

и не пытаются объяснить, почему у насъ нѣтъ почвы для дальнѣйшаго развитія капитализма. Хотя г. Закъ повторяетъ, вслѣдъ за Николай—ономъ, доводъ, что отсутствіе внѣшнихъ рынковъ, захваченныхъ старыми капиталистическими странами, явится препятствіемъ для развитія капитализма въ Россіи, но слишкомъ ясно, что этотъ доводъ устарѣлъ и опровергнутъ дѣйствительностью. Вѣдь, Сѣверо-Американскіе Соединеннные Штаты также новая капиталистическая страна, вѣдь, не очень давно и Германіи пришлось вытѣснять Англію со всемірнаго рынка, вѣдь, и другія европейскія страны и колоніи недавно выступили на путь конкуренціи съ Англіей на всемірномъ рынкѣ, и, тѣмъ не менѣе, капитализмъ въ нихъ благополучно развивается. Даже Японія вступила на этотъ тернистый путь и, однако, всемірный рынокъ не оказывается для нея закрытымъ. Ясно, что этотъ аргументъ теперь устарѣлъ, да и не въ этомъ дѣло. Въ такой обширной странѣ, какъ Россія, внутренній рынокъ представляетъ такія возможности для развитія капитализма, что народникамъ, *вмѣстѣ* съ нашими предпринимателями, плакаться на недостатокъ внѣшняго рынка еще рано. Г. Закъ ничего не могъ придумать, кромѣ приведеннаго выше избитаго аргумента. Между тѣмъ всѣмъ извѣстно, что новыя капиталистическія страны все болѣе и болѣе оттѣсняютъ Англію на всемірномъ рынкѣ съ ея монопольной когда-то позиціи.

Г. Закъ правильно указываетъ на то, что у насъ въ Россіи капитализмъ развивался не такъ быстро, какъ онъ могъ бы развиваться, правильно онъ указываетъ и на то, что крупное производство въ Россіи развивается быстрѣе, чѣмъ въ Германіи, хотя и дѣлаетъ изъ этого неправильные выводы, вслѣдствіе недостачно критическаго отношенія къ статистическимъ даннымъ *). Конечно, никто изъ на-

*) Г. Закъ, пользуясь оффиціальными данными о фабрично-заводской промышленности, приходитъ къ выводу, что мелкія и среднія предпріятія въ производствѣ у насъ играютъ ничтожную роль. Почтенный авторъ упускаетъ изъ виду, что въ оффиціальной статистикѣ мелкое и среднее производство регистрируется крайне не точно. Такъ называемыя кустарныя и ремесленныя предпріятія, имѣющія наемныхъ рабочихъ,

родниковъ не задумывается надъ вопросомъ, почему въ Россіи, въ странѣ, недавно выступившей на путь капитализма, капиталистическое производство крупнѣе, чѣмъ въ Германіи или Бельгіи. Между тѣмъ уже отвѣтъ на этотъ вопросъ разрушаетъ доктринерскіе выводы объ отсутствіи въ Россіи почвы для развитія капитализма.

Въ Россіи возможно въ болѣе крупныхъ размѣрахъ производство продуктовъ массоваго потребленія потому, что при огромныхъ размѣрахъ страны и при болѣе многочисленномъ населеніи внутренній рынокъ обширнѣе, чѣмъ въ Бельгіи и Германіи. Но при *широтѣ* внутренняго рынка въ Россіи, онъ, если можно такъ выразиться, менѣе глубокъ. Благодаря нищетѣ населенія немногіе продукты сдѣлались предметомъ массоваго потребленія. Населеніе огромную часть своего дохода принуждено уплачивать государству въ видѣ всякихъ налоговъ. Поэтому государственная власть, сокращая потребленіе народныхъ массъ, является въ то же время самымъ крупнымъ потребителемъ предметовъ обрабатывающей промышленности. На это указываетъ и г. Закъ, но, разумѣется, совершенно не можетъ уразумѣть тѣхъ выводовъ, которые изъ этого слѣдуютъ. Г. Закъ указываетъ на то, что правительственные заказы составляютъ огромную долю потребляемыхъ продуктовъ горнаго и металлургическаго дѣла. Изъ этого онъ дѣлаетъ выводъ, что промышленность держится только покровительствомъ правительства. Съ другой стороны, авторъ доказываетъ, что разоренное фискальнымъ гнетомъ населеніе потребляетъ слишкомъ мало продуктовъ индустріи. Такъ, потребленіе сахара, керосину и проч. на душу населенія въ Россіи ничтожно.

Изъ этого дѣлается курьезный выводъ, что въ Россіи нѣтъ почвы для развитія капитализма. Но вѣдь самъ же

существуютъ въ Россіи въ огромномъ количествѣ, а по оффиціальнымъ даннымъ ихъ крайне мало. Поэтому дѣлать заключеніе, что мелкія и среднія предпріятія въ Россіи, сравнительно съ Германіей, мало развиты, значитъ совершенно не имѣть понятія ни о характерѣ данныхъ, съ которыми оперируетъ авторъ, ни о дѣйствительномъ состояніи промышленности въ Россіи.

авторъ признаетъ, что ничтожное потребленіе сахару, керосину, желѣза и проч. происходитъ не отъ того, что крестьяне и рабочіе питаютъ отвращеніе къ сахару, какъ продукту капиталистическаго производства, что они съ особенной любовью относятся къ традиціонной лучинѣ и ненавидятъ керосиновыя лампы, что деревянная соха и борона любезнѣе крестьянскому сердцу, чѣмъ желѣзный плугъ, изготовленный на капиталистическомъ заводѣ. Самъ же авторъ объясняетъ все это тѣмъ, что правительство сокращаетъ потребленіе массъ, чтобы увеличить свое потребленіе.

Слѣдовательно, мѣшаетъ развитію народнаго потребленія современный политическій строй, а не отсутствіе у массъ потребности въ продуктахъ капиталистическаго производства. Увеличится ли потребленіе населеніемъ сахара, керосину, желѣза и проч., если правительственные налоги сократятся? Даже г. Закъ, несмотря на свое доктринерство, долженъ будетъ признать, что народное потребленіе этихъ продуктовъ увеличится.

Слѣдовательно, нужно признать выводъ обратный тому, который дѣлается народниками: развитію внутренняго рынка и расширенію народнаго потребленія, а, слѣдовательно, и развитію капитализма оказываетъ препятствіе современный политическій строй. Ибо если, какъ увѣряютъ народники, развитію капитализма препятствуетъ отсутствіе рынка, то ясно, что съ расширеніемъ народнаго потребленія увеличится и рынокъ, т. е. будутъ благопріятныя условія и для развитія капитализма. «Анализъ главныхъ развѣтвленій народнаго потребленія въ Россіи, говоритъ г. Закъ, приводитъ насъ къ выводу, что, какъ ни великъ контингентъ внѣ-капиталистическихъ потребителей у насъ, само внѣ-капиталистическое потребленіе находится на примитивномъ уровнѣ. И этотъ выводъ тѣмъ менѣе утѣшителенъ для русскаго капитализма, что низкій уровень народнаго потребленія въ Россіи объясняется не мало-культурнымъ состояніемъ народныхъ массъ, а печальнымъ состояніемъ ихъ покупательной способности»... «Такимъ образомъ, внутренніе рынки не только не могутъ быть разсматриваемы,

какъ опора для капиталистической промышленности въ настоящемъ, но мы не видимъ тѣхъ условій, которыя измѣнили бы внутренніе рынки въ благопріятную для капитализма сторону въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ». *) Итакъ, народники дѣлаютъ выводъ, что въ Россіи капитализмъ не будетъ развиваться, питая надежду, что въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ населеніе будетъ питаться вмѣсто сахара лебедой, вмѣсто керосину жечь лучину и ковырять землю деревянной сохой. Но, вѣдь, соціализацію земли предполагается ввести «въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ»? Слѣдовательно, и тогда лебеда будетъ замѣнять сахаръ для «трудовыхъ крестьянъ»?

Какъ видитъ читатель, у народниковъ имѣются серьезныя основанія полагать, что въ Россіи нѣтъ почвы для развитія капитализма, если допустить, что послѣ «соціализаціи», которую введутъ народники, остальные классы населенія будутъ потреблять столько же, сколько теперь потребляютъ трудовые крестьяне: употреблять сахаръ «въ приглядку», желѣзо употреблять, какъ предметъ роскоши, и т. д. Тогда, о, тогда... «мѣсто протекціонизма займетъ та свободная торговля, которая сдѣлаетъ интересы труда единственнымъ и самодавлѣющимъ факторомъ развитія производительныхъ силъ населенія, направивъ производительную дѣятельность послѣдняго на использованіе всѣхъ естественныхъ богатствъ страны». **) Тогда волки будутъ пастись вмѣстѣ съ овцами, тогда капиталистъ не посмѣетъ брать прибыль, тогда трудовые крестьяне *сами* будутъ добывать руду и ковать плуги «изъ естественныхъ богатствъ страны», тогда... предоставимъ, впрочемъ, г. Заку фантазировать о томъ, что будетъ «тогда», при «свободной торговлѣ»...

## III.

Да не подумаетъ читатель, что мы выбрали самаго невѣжественнаго народника, чтобы надъ нимъ торжествовать

*) С. Закъ „Промышл. капит. въ Россіи", стр. 137—138.
**) Ibid., стр. 165.

легкую побѣду. Болѣе обстоятельной работы о развитіи капитализма въ Россіи въ современной народнической литературѣ, къ сожалѣнію, не приходилось встрѣчать и пришлось удовольствоваться книжкой г. Зака.

Развитіемъ сельскаго хозяйства народники занимались гораздо больше, и по этому вопросу ихъ работы гораздо серьезнѣе, хотя и здѣсь суровая дѣйствительность вырываетъ у нихъ почву подъ ногами. Какъ и во взгядахъ на развитіе индустріи, у народниковъ нѣтъ существенныхъ разногласій въ воззрѣніяхъ на развитіе сельскаго хозяйства. Разногласія между различными народническими партіями (соціалистами-революціонерами, народными соціалистами и максималистами) заключаются въ програмныхъ и тактическихъ взглядахъ этихъ партій. Этимъ значительно упрощается анализъ теоретическихъ основъ народничества.

Попытку изложить основные взгляды народничества на аграрный вопросъ представляетъ коллективная работа «Борьба за землю», вышедшій первый томъ которой мы и разсмотримъ.

Мы оставимъ безъ разсмотрѣнія крайне поверхностное *) введеніе г. Качаровскаго, претендующаго на открытіе чего-то новаго, и разсмотримъ общепринятые взгляды народниковъ.

---

*) О характерѣ этого предисловія и его научности можно судить, хотя бы, по слѣдующему опредѣленію *капитала*: „Когда цѣнности (въ видѣ ли предметовъ потребленія, или средствъ производства, или обезличенныхъ ихъ эквивалентовъ въ формѣ денегъ и документовъ) скопляются въ рукахъ отдѣльныхъ людей или группъ ихъ въ количествѣ большемъ, чѣмъ сами они потребляютъ, то онѣ становятся тѣмъ, что общепринято называется теперь *капиталомъ*, т. е. такимъ скопленіемъ цѣнностей, которыя способны къ самовозрастанію въ процессѣ производства или обмѣна“ (стр. XI). Итакъ, если капиталистъ имѣетъ желѣза больше, чѣмъ онъ можетъ съѣсть, или имѣетъ желѣзныхъ дорогъ больше, чѣмъ ему необходимо для прогулокъ, то онъ имѣетъ *капиталъ*. Капиталистомъ является рабовладѣлецъ, который имѣетъ продуктовъ больше, чѣмъ онъ самъ можетъ потребить, готтентотъ, который имѣетъ скота больше, чѣмъ можетъ съѣсть и т. д. Готтентотъ обладаетъ сугубымъ капиталомъ, такъ какъ его телята обладаютъ несомнѣнной способностью къ „самовозрастанію“! Можно судить послѣ такого опредѣленія капитала, какъ г. Качаровскій успѣшно борется съ развитіемъ капитализма!

Какъ принято всѣми ревизіонистами и народниками, авторы названнаго труда начинаютъ съ «особенностей» земледѣльческаго производства для доказательства того, что въ земледѣліи крупное производство не имѣетъ преимуществъ передъ мелкимъ. «Особенностей» земледѣлія никто не отрицаетъ и странно, что всегда эти особенности выставляютъ, какъ аргументъ для доказательства жизнеспособности мелкаго хозяйства. Что зимой хлѣбъ не растетъ, что хлѣбъ можетъ быть побитъ градомъ, что произрастаніе процессъ органическій, что землю нельзя перемѣщать,—все это врядъ ли кто будетъ оспаривать. Но, вѣдь, градъ не разбираетъ, кому принадлежитъ хлѣбъ, крупному предпринимателю или мелкому. Точно также и время произрастанія хлѣбовъ одинаково. Какое же значеніе имѣютъ эти «особенности» земледѣлія, почему на нихъ останавливаются народники? Да потому, что сезонность производства, зависимость его отъ случайностей понижаетъ норму прибыли. Напримѣръ, машины, употребляемыя въ теченіе короткаго сезона, должны дать предпринимателю прибыль, которая покрыла бы затрату капитала на машину. Кромѣ того, въ теченіе ряда короткихъ сезоновъ должны быть покрыты и расходы на аммортизацію машинъ. Но вѣдь изъ всего этого лишь слѣдуетъ, что капиталъ будетъ интенсивнѣе проникать въ сельское хозяйство при пониженіи нормы прибыли, при достаточной степени накопленія—и только.

Разсматривая далѣе техническія условія сельскаго хозяйства, авторы и указываютъ, что многія машины, хотя увеличиваютъ производительность труда, но не удешевляютъ стоимости производства. Напримѣръ, «бо́льшая производительность (жатвенныхъ) машинъ (сноповязалокъ), сравнительно съ ручной работой, совершенно безспорна. Несмотря на это, благодаря расходамъ на дорогой связочный матеріалъ, онѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ спеціалистовъ, не только не удешевляютъ работу, но даже увеличиваютъ стоимость уборки продукта. По даннымъ Вюста стоимость жатвы при помощи сноповязалки достигаетъ отъ 12,25 до 16,30 марокъ, а ручная работа обходится въ 12—

15 марокъ на гектаръ». То же самое авторами говорится и о другихъ сельско-хозяйственныхъ машинахъ. Однако, не трудно убѣдиться, что вся эта аргументація основана на очень шаткомъ базисѣ. Уже въ I томѣ «Аграрнаго вопроса» я доказывалъ, что выгодность употребленія машинъ и въ земледѣліи, и въ индустріи въ значительной степени зависитъ отъ высоты заработной платы. Благодаря низкой заработной платѣ, употребленіе жнейки-сноповязалки можетъ быть не выгодно. Если, напримѣръ, жнецы за ручную работу съ гектара берутъ меньшую заработную плату, чѣмъ стоитъ шпагатъ для вязки сноповъ, то, разумѣется, ручная работа будетъ выгоднѣе, хотя она и малопроизводительна. Если же заработная плата въ приведенномъ выше примѣрѣ повысится въ $1^1/_2$ раза, то ручная уборка будетъ стоить уже 18—23 марки на гект. То же самое мы замѣчаемъ въ индустріи. Гдѣ нибудь въ Саратовской губ. для предпринимателя выгоднѣе скупать кустарныя издѣлія сарпинки, чѣмъ устраивать фабрику, такъ какъ кустари получаютъ ничтожную заработную плату и могутъ такимъ образомъ конкурировать съ фабрикой. Но слѣдуетъ ли основывать на этихъ «особенностяхъ» ткачей выводъ, что крупное ткацкое производство не имѣетъ будущаго, что ткацкія фабрики не имѣютъ будущаго потому, что въ Саратовской губерніи выгоднѣе для фабриканта ручное производство? Между тѣмъ, вся аргументація противъ выгодности употребленія с.-хозяйственныхъ машинъ основывается именно на этомъ: народники разсчитываютъ, что нищета и забитость крестьянъ помѣшаютъ введенію с.-хозяйственныхъ машинъ. Въ настоящее время въ *центральной* Россіи дѣйствительно нищета населенія вытѣсняетъ машины изъ с.-хозяйства. Тамъ вслѣдствіе дешевизны рабочихъ рукъ машины мало употребляются. Но почему у насъ на окраинахъ, въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣверной Америки, въ Англіи машины въ такомъ употребленіи? Да потому, что тамъ заработная плата выше. Такъ же вліяетъ на введеніе и выгодность машинъ высота средней прибыли на капиталъ въ странѣ. Чѣмъ ниже норма прибыли, тѣмъ болѣе выгодна затрата капитала на болѣе дорогія орудія

производства, потому что капиталистъ можетъ довольствоваться меньшей прибылью отъ этой затраты капитала.

Совокупностью этихъ условій и опредѣляется техника сельскаго хозяйства. Пока заработная плата въ сельскомъ хозяйствѣ стоитъ очень низко, пока процессъ капиталистическаго накопленія не приводитъ къ пониженію нормы прибыли, капиталъ стремится использовать дешевый рабочій трудъ безъ капитальныхъ затратъ.

Впрочемъ, на положеніе рабочихъ въ сельскомъ хозяйствѣ народники, вообще, смотрятъ безнадежно, такъ какъ считаютъ, что низкая заработная плата зависитъ «не только отъ хищническихъ аппетитовъ капиталистическаго земледѣлія, а отъ того, что капиталистическое земледѣліе, не имѣя преимуществъ капиталистической индустріи, вообще менѣе выгодно и даетъ меньше прибыли» *). Въ этомъ отношеніи народники вполнѣ сходятся во взглядахъ съ землевладѣльцами, которые находятъ невозможнымъ повышеніе заработной платы рабочимъ. Впрочемъ, ошибочное объясненіе причинъ низкой заработной платы дѣлается не только народниками **).

*) Ibid., стр. 52.

**) Такъ, Каутскій вслѣдствіе невѣрнаго представленія вообще объ эволюціи сельскаго хозяйства, посвящаетъ цѣлую главу „Недостатку въ рабочей силѣ“ въ сельскомъ хозяйствѣ, остроумно отыскивая различныя причины несуществующаго факта. Видѣть недостатокъ рабочихъ въ сельскомъ хозяйствѣ въ европейскихъ странахъ, гдѣ сотни тысячъ рабочихъ выталкиваются изъ деревни въ городъ, а другія сотни тысячъ рабочихъ принуждены искать заработка въ *сельскомъ хозяйствѣ* Америки, значитъ, не видѣть основного явленія въ развитіи современнаго народнаго хозяйства, перераспредѣленія производительныхъ силъ между городомъ и деревней, между новыми и старыми странами. Сельское хозяйство *выбрасываетъ* рабочихъ въ плотно населенныхъ странахъ пониженіемъ заработной платы, а индустрія привлекаетъ ихъ болѣе высокой заработной платой. Въ рѣдко населенныхъ раіонахъ обратно, сельское хозяйство *привлекаетъ* рабочихъ болѣе высокой заработной платой, и они изъ Германіи, Англіи, Франціи, гдѣ землевладѣльцы жалуются на недостатокъ рабочихъ, бѣгутъ въ Америку, въ Аргентину, а въ Россіи на окраины, чтобы работать въ сельскомъ же хозяйствѣ. На причинахъ такого перераспредѣленія производительныхъ силъ мы здѣсь останавливаться не будемъ и отмѣтимъ лишь, что не только у народниковъ существуетъ неправильное представленіе объ этомъ явленіи. Во всякомъ

Для землевладѣльцевъ чрезвычайно выгодна басня о недостаткѣ рабочихъ *) рукъ и о невозможности повысить заработную плату. Между тѣмъ они, какъ я доказывалъ въ I т. «Агр. вопроса», пользуются пониженіемъ заработной платы для повышенія земельной ренты.

Какъ разъ напротивъ, избытокъ рабочихъ рукъ въ земледѣліи и, благодаря этому, низкая заработная плата препятствуетъ введенію сельскохозяйственныхъ машинъ. Каутскій же указываетъ, что въ Саксоніи, когда рабочіе предъявляютъ требованія высокой заработной платы, землевладѣльцы пріобрѣтаютъ жатвенныя машины, но не для употребленія, а «для того, чтобы имѣть въ нихъ защиту противъ стачки», т. е. противъ повышенія заработной платы. Слѣдовательно, избытокъ рабочихъ и дешевизна ихъ рукъ такъ велики, что машинамъ приходится стоять въ «запасѣ», на случай, когда повышеніе заработной платы сдѣлаетъ выгоднымъ ихъ примѣненіе. То же самое происходитъ и въ Россіи, когда плата за уборку хлѣба понижается. Разумѣется, такое явленіе невозможно въ Америкѣ и даже у насъ на юговосточныхъ окраинахъ, гдѣ заработная плата высока и дѣйствительно чувствуется иногда недостатокъ рабочихъ рукъ.

Итакъ, соображенія о невыгодности примѣненія сельскохозяйственныхъ машинъ, приводимыя Давидомъ и русскими народниками, основаны лишь на томъ, что низкая

случаѣ земдевладѣльцы съ такимъ же основаніемъ могутъ жаловаться на „недостатокъ“ рабочихъ рукъ, съ какимъ такія жалобы раздались бы со стороны предпринимателей, устроившихъ локаутъ для пониженія заработной платы.

*) „*Недостатокъ* наемныхъ рабочихъ въ сельскомъ хозяйствѣ, говорится въ сборникѣ „Борьба за землю“, объясняется нѣсколькими причинами, едвали не главная изъ нихъ—это отливъ *свободныхъ* (т. е. лишнихъ?! П. М.) рабочихъ въ индустрію“. (стр. 61). Это объясненіе, заимствованное у г. Каблукова, чрезвычайно остроумно. Причина *недостатка* объясняется тѣмъ, что *лишніе* рабочіе не соглашаются умирать въ деревнѣ отъ безработицы, т. е. недостатокъ происходитъ отъ *излишка* рабочихъ, которые вслѣдствіе этого уходятъ въ индустрію! Вѣдь, если бы эти „свободные“ рабочіе въ теченіе года получали такую же заработную плату, какъ въ индустріи, они бы не „отливали“ въ индустрію или въ колоніи.

заработная плата сельскохозяйственныхъ рабочихъ часто побуждаетъ землевладѣльцевъ пользоваться менѣе производительнымъ ручнымъ трудомъ, точно такъ же, какъ высокая продовольственная аренда побуждаетъ сдавать землю въ аренду крестьянамъ, а не обрабатывать ее наемнымъ трудомъ. Но основывать выводы о *развитіи* сельскаго хозяйства на надеждѣ, что крестьяне *всегда* будутъ уплачивать голодную аренду или что сельскіе рабочіе никогда не будутъ въ состояніи повысить заработную плату, по меньшей мѣрѣ, странно. Впрочемъ, у народниковъ есть нѣкоторыя основанія утверждать, что заработная плата въ сельскомъ хозяйствѣ въ Россіи будетъ низка, потому что они не видятъ данныхъ для развитія въ Россіи капитализма, который отвлекъ бы отъ земледѣлія излишнія рабочія руки. «Промышленная Россія слишкомъ поздно выступила на путь капитализма, когда міровой рынокъ уже захваченъ другими странами» *), утверждаютъ авторы сборника вслѣдъ за г.г. В. В., Николаемъ—ономъ и Закомъ. На сколько основательны такіе выводы, мы уже видѣли. Эти выводы также разсчитаны на постоянную нищету крестьянъ, на то, что крестьянское потребленіе продуктовъ индустріи не будетъ возрастать. Говорятъ ли народники о развитіи индустріи или развитіи земледѣлія, ихъ взгляды на будущее, безсознательно для нихъ самихъ, покоятся на одномъ китѣ, на предположеніи, что «трудовое» крестьянство будетъ оставаться такимъ же разореннымъ, какъ и теперь. Безъ такой предпосылки рушатся, какъ надежды на невозможность развитія капитализма въ Россіи, такъ и на невыгодность капиталистической эксплуотаціи сельскохозяйственныхъ машинъ.

## IV.

Теоретическія соображенія народниковъ, какъ мы видѣли, нельзя назвать удачными. Гораздо остроумнѣе анализъ экономической дѣйствительности, сдѣланный въ той же

*) ibid стр. 110.

книгѣ г. Огановскимъ. Все, что можно было сказать въ пользу народнической теоріи о побѣдѣ мелкаго хозяйства, имъ сказано, и если доводы, имъ приводимые, опровергаютъ самаго же г. Огановскаго, то это происходитъ просто потому, что авторъ пытается доказать недоказуемое.

Прежде всего г. Огановскій старается опровергнуть мою мысль, которую я старался доказать въ I томѣ, а именно, что продовольственное «трудовое» крестьянское хозяйство побѣждаетъ капиталистическое при паденіи производительныхъ силъ, и обратно, при развитіи производительныхъ силъ, побѣждаетъ капиталистическое. Г. Огановскій пытается доказать, что мелкое хозяйство побѣждаетъ при интенсификаціи хозяйства, а капиталистическое побѣждаетъ только при экстенсивномъ хозяйствѣ. Хотя г. Огановскій привелъ много цифръ, но опровергнуть доказаннаго мною положенія, разумѣется, не могъ. Онъ признаетъ, что на южныхъ и юговосточныхъ окраинахъ, гдѣ ведется экстенсивное хозяйство и происходитъ развитіе производительныхъ силъ въ земледѣліи, побѣждаетъ капиталистическое хозяйство. Но возражаетъ онъ, въ западномъ краѣ, въ Польшѣ, гдѣ ведется интенсивное хозяйство, *среди крестьянъ* не наблюдается такъ дифференціаціи, какъ на окраинахъ. Слѣдовательно, интенсивное хозяйство ведетъ къ побѣдѣ трудового крестьянскаго хозяйства.

Этотъ выводъ сдѣланъ авторомъ, благодаря незамѣченной имъ самимъ ошибкѣ. Если бы г. Огановскій въ Уральскомъ войскѣ, въ Сибири выдѣлилъ капиталистическихъ предпринимателей въ особое сословіе, то у него и тамъ не получилось бы капиталистическихъ хозяйствъ среди крестьянъ, казаковъ или киргизъ. Въ Западномъ Краѣ, въ Польшѣ, Литвѣ, Прибалтійскихъ и Югозападныхъ губерніяхъ крупныя хозяйства находятся въ рукахъ другихъ сословій, а не крестьянъ, поэтому разслоеніе хозяйствъ, побѣда капиталистическаго хозяйства тамъ не такъ замѣтна. Но, сравнивая эти области съ центральнымъ земледѣльческимъ раіономъ, раіономъ паденія производительныхъ силъ въ земледѣліи и *побѣды* продовольственнаго хозяйства надъ капиталистическомъ, мы увидимъ совершенно другую

картину. Между тѣмъ какъ въ центральномъ раіонѣ помѣщичьи земли находятся въ пользованіи арендаторовъ крестьянъ, т. е. мелкое хозяйство ихъ захватываетъ, въ раіонахъ интенсивнаго хозяйства на помѣщичьихъ земляхъ ведется *капиталистическое хозяйство съ наемными батраками*. Между тѣмъ какъ въ центральной Россіи батрацкій трудъ играетъ ничтожную роль и преобладаютъ почти исключительно «самостоятельные» хозяева крестьяне, въ перечисленныхъ раіонахъ интенсивнаго хозяйства рядомъ съ самостоятельными крестьянами, ведущими собственное хозяйство, существуетъ огромная армія батраковъ, обработывающихъ наемнымъ трудомъ землю въ капиталистическомъ хозяйствѣ. Такимъ образомъ, преобладаніе капилистическаго хозяйства въ раіонахъ интенсивнаго земледѣлія ведетъ къ большому разслоенію и крестьянъ. Тамъ гораздо глубже пропасть между двумя слоями крестьянъ, между наймитами и хозяевами. Итакъ, преобладаніе капиталистическаго крупнаго хозяйства въ раіонахъ интенсивнаго земледѣлія опрокидываетъ всю теорію г. Огановскаго потому что въ раіонахъ интенсивнаго земледѣлія капиталистическое хозяйство болѣе развито, чѣмъ въ центральномъ земледѣльческомъ раіонѣ съ болѣе эктенсивнымъ хозяйствомъ.

А между тѣмъ на этой теоріи, теоріи побѣды мелкаго хозяйства по мѣрѣ уплотненія населенія, основаны всѣ выводы современныхъ народниковъ о предстоящемъ развитіи сельскаго хозяйства.

Другіе доводы въ пользу того, что развитіе хозяйства должно вести къ побѣдѣ мелкихъ предпріятій, настолько же мало убѣдительны.

Такъ г. Огановскій доказываетъ, что «общая продуктивность земли у крестьянъ выше, чѣмъ у частныхъ владѣльцевъ, т. е. трудовая крестьянская масса значительно болѣе способствуствуетъ развитію производительности земли, чѣмъ нетрудовое капиталистическое землевладѣніе»*).

*) ibid. стр. 140.

Для доказательства этого положенія авторъ приводитъ статистическія данныя, которыя торжественно его опровергаютъ. Приведенныя имъ данныя объ урожайности хлѣбовъ на крестьянскихъ и помѣщичьихъ земляхъ доказываютъ, что урожайность хлѣбовъ на помѣщичьихъ земляхъ выше, чѣмъ на крестьянскихъ земляхъ.

Но г. Огановскій продуктивность земли опредѣляетъ не по урожаямъ, какъ опредѣляютъ всѣ, а по валовому сбору со всей площади удобныхъ, даже незасѣянныхъ и не эксплуатируемыхъ земель. А такъ какъ у землевладѣльцевъ бо́льшая площадь земли, чѣмъ у крестьянъ, находится подъ залежью, подъ паромъ и подъ лѣсомъ, то и выходитъ, что со ста десятинъ крестьянскихъ земель собирается больше хлѣба, чѣмъ со ста десятинъ частновладѣльческихъ земель. Итакъ, авторъ пришелъ, несомнѣнно, къ крайне блестящему выводу, что на деревьяхъ въ лѣсу, на парѣ и даже на выгонѣ хлѣбъ у помѣщиковъ не растетъ и съ крестьянскихъ *посѣвовъ* получается больше хлѣба, чѣмъ съ помѣщичьяго *пара*, *выгона* и проч. Разумѣется, для доказательства такой блестящей мысли не требовалось такъ много статистическихъ таблицъ, сколько привели почтенные авторы, но, очевидно, «индуктивно-статистическое изслѣдованіе» этого требовало.

Но, можетъ быть, большій процентъ пара изъ общаго числа пахатныхъ земель доказываетъ, что культура земли выше у крестьянъ, чѣмъ у частныхъ владѣльцевъ? Повидимому, г. Огановскій такъ думаетъ.

Однако, не трудно видѣть, что при *трехпольѣ* ничтожный процентъ пара доказываетъ, что ведется хищническое хозяйство, вызванное земельной тѣснотой и ведущее къ неурожаямъ, такъ какъ значительная часть посѣвовъ дѣлается по жнивью. *Этимъ и объясняются* низкіе урожаи на крестьянскихъ земляхъ *). Напротивъ, въ раіонахъ интенсив-

*) Не подозрѣвая этого г. Огановскій дѣлаетъ выводъ, что чѣмъ „меньше % пара и залежи въ пашнѣ, тѣмъ интенсивнѣе система полеводства“. (стр. 145). Слѣдовательно, посѣвы по жнивью признакъ интенсивной системы?!

наго хозяйства меньшій процентъ пара указываетъ на то, что ведется болѣе раціональное плодосмѣнное хозяйство. Ясно, что дѣлать выводы по относительной площади посѣва, пара и залежи нельзя, не считаясь съ системами полеводства.

Доказывая несостоятельность аргументаціи критикуемыхъ авторовъ, мы менѣе всего склонны защищать частновладѣльческое хозяйство.

Мы только показывали, какова аргументація авторовъ и на чемъ основанъ ихъ выводъ, что «трудовое» крестьянское хозяйство повышаетъ продуктивность земли. Продуктивность земли дѣйствительно повышается *капиталистическимъ* крестьянскимъ хозяйствомъ, владѣлецъ котораго располагаетъ средствами производства и болѣе внимательно относится къ культурѣ земли, чѣмъ владѣлецъ латифундій. Поэтому, напр., въ прибалтійскомъ краѣ, въ Литвѣ, Польшѣ и въ Западной Европѣ у зажиточныхъ крестьянъ хозяйство поставлено, во всякомъ случаѣ, не хуже, чѣмъ у крупныхъ владѣльцевъ.

Вообще, крупное частное владѣніе оказываетъ очень часто препятствіе повышенію культуры земли, и переходъ латифундій въ общественную собственность послужилъ бы огромнымъ толчкомъ развитію производительныхъ силъ. Но приведенныя г. Огановскимъ данныя показываютъ, что, не смотря на отрицательныя стороны частнаго владѣнія, урожайность земли на частновладѣльческихъ земляхъ выше, чѣмъ на крестьянскихъ. Переходъ земель въ общественную собственность облегчилъ бы доступъ капитала къ землѣ въ рукахъ болѣе предпріимчивой крестьянской буржуазіи и въ то же время поднялъ бы экономическій уровень и пролетарскихъ элементовъ деревни.

Нужно замѣтить, что при малоземельѣ, дѣйствительно, на мелкихъ крестьянскихъ участкахъ *можетъ* быть болѣе интенсивная культура, чѣмъ въ капиталистическихъ хозяйствахъ. Такъ въ Китаѣ на мелкихъ участкахъ ведется огородная культура злаковъ. Во многихъ мѣстахъ Западной Европы мелкіе участки земли подвергаются тщательной ручной обработкѣ. Но такіе факты указываютъ на *рѣзкое паденіе производительности труда на этихъ участкахъ*. Крестья-

нинъ собственными руками вскапываетъ свой небольшой участокъ, удобряетъ его всѣми отбросами своего хозяйства, и чѣмъ меньше участокъ, тѣмъ больше приходится удобренія на маленькую площадь. Урожаи могутъ получиться очень высокіе. Но развѣ *такое* повышеніе урожаевъ есть признакъ развитія производительныхъ силъ? Если бы послѣдовательныя затраты труда на ту же площадь земли были такъ же производительны, какъ первыя затраты, то, разумѣется, увеличеніе затратъ труда на ту же площадь земли было бы признакомъ развитія производительныхъ силъ, такъ какъ повышеніе урожайности не сопровождалось бы паденіемъ производительности труда *). Но, къ сожалѣнію, только крайняя нужда и недостатокъ земли побуждаютъ малоземельныхъ крестьянъ за небольшое повышеніе урожая затрачивать на свой участокъ земли огромное количество труда, такъ какъ при меньшемъ урожаѣ съ маленькаго клочка земли совершенно невозможно было бы прокормиться. Такимъ образомъ, фактъ сбора очень высокихъ урожаевъ въ мелкихъ хозяйствахъ существуетъ, но неужели народники еще не убѣдились, что этотъ фактъ говоритъ не въ ихъ пользу, что повышеніе урожайности земли, вслѣдствіе мало производительныхъ добавочныхъ затратъ труда, служитъ признакомъ паденія его производительности? Когда-то г. Пѣшехоновъ утверждалъ то же самое, стараясь доказать бо́льшую выгодность парцеллярнаго хозяйства на томъ основаніи, что на парцеллахъ урожаи выше. Теперь снова повторяется то же. А на мое указаніе, что народники глубоко заблуждаются, смѣшивая развитіе производительныхъ силъ населенія съ ростомъ урожайности земли, г. Огановскій

*) Недавно Ленинъ за эту мысль, высказанную мною еще въ I т. „Агр. вопроса“, зачислилъ меня въ еретики, такъ какъ я признаю „буржуазный“ фактъ паденія производительности послѣднихъ затратъ на ту же землю. Почтенный хранитель quasi-ортодоксіи обнаружилъ такое незнакомство съ общеизвѣстными фактами, что приходится лишь удивляться его развязности въ принятіи на себя такой роли „хранителя“. Нужно отдать справедливость критикуемымъ мною авторамъ: не смотря на указанныя мною ошибочные взгляды, эти авторы обнаруживаютъ гораздо больше пониманія земельныхъ отношеній и аграрнаго вопроса, чѣмъ Ленинъ.

возражаетъ: «утвержденіе г. Маслова, что въ Европейской Россіи происходитъ якобы «паденіе производительныхъ силъ въ земледѣліи» есть результатъ смѣшенія (!) авторомъ вопроса о сельскохозяйственномъ производствѣ съ вопросомъ объ экономическомъ благосостояніи крестьянства. Если и происходитъ безспорно *обѣдненіе* крестьянъ, то, отнюдь не отъ уменьшенія производительности *труда* и тѣмъ болѣе производительности *земли*, а 1) отъ ускореннаго роста населенія послѣ освобожденія, 2) отъ невозможныхъ политическихъ и иныхъ условій». *) Это возраженіе почти такъ же глубокомысленно, какъ возраженіе Ленина. Какъ можетъ ростъ населенія повести къ обѣдненію, если производительность труда каждаго новаго работника не падаетъ?

Разумѣется, политическія и «иныя» условія могутъ разорить населеніе,—у насъ такъ и происходитъ,—но въ многоземельныхъ раіонахъ политическія условія одинаковы, какъ и въ малоземельныхъ, а между тѣмъ процессъ разоренія наблюдается именно отъ малоземелья, т. е. отъ того, что дополнительныя затраты труда малоземельныхъ крестьянъ на *ту же* площадь надѣла менѣе производительны. («Смѣшиваетъ» какъ разъ г. Огановскій ростъ урожайности земли съ производительностью труда. По приведеннымъ имъ даннымъ, урожайность земли малоземельныхъ крестьянъ выше, чѣмъ у многоземельныхъ. Слѣдовательно, трудъ первыхъ производительнѣе? Слѣдовательно, въ единицу труда, напримѣръ, въ теченіе года малоземельный работникъ произведетъ больше хлѣба, чѣмъ многоземельный? Но тогда для чего же народники добиваются для крестьянъ земли? Для того, что бы производительность ихъ труда пала?

Читатель видитъ, что г. Огановскій отъ излишняго старанія доказать справедливость народническихъ возрѣній приходитъ къ такому же абсурду, какъ и Ленинъ.

Смѣшивать повышеніе урожайности земли съ повышеніемъ производительности труда ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ. Урожайность земли можетъ повыситься, вмѣстѣ съ тѣмъ можетъ повыситься и производительность

*) ibid. стр. 166.

труда, если на ряду съ интенсификаціей хозяйства будетъ происходить и техническій прогрессъ, увеличивающій производительность труда. Въ капиталистическомъ хозяйствѣ при одинаковой урожайности одинъ рабочій можетъ обработать вдвое большую площадь земли, *потому что* при одинаковой ея культурѣ въ капиталистическомъ хозяйствѣ, благодаря лучшимъ орудіямъ производства, трудъ гораздо производительнѣе. Такимъ образомъ, при одинаковой урожайности производительность труда въ двухъ хозяйствахъ различается въ зависимости отъ орудій производства. Повышеніе урожайности можетъ служить или признакомъ паденія производительности труда, *если орудія производства не улучшаются* или признакомъ ея стаціонарнаго состоянія и даже повышенія, если происходитъ на ряду съ этимъ и техническій прогрессъ и увеличеніе основного капитала. Въ мелкихъ же крестьянскихъ хозяйствахъ, если и происходитъ повышеніе урожайности, то почти исключительно благодаря увеличенію малопроизводительныхъ новыхъ затратъ труда. Поэтому самыя мелкія хозяйства, не смотря даже на высокіе урожаи, страдаютъ отъ недостатка хлѣба *).

*) Поясню это примѣромъ. Крестьянское семейство при одномъ работникѣ имѣетъ 2 десятины посѣва и, получая по 75 пуд. съ десятины, можетъ съ него существовать. Но вотъ семейство увеличилось, стало 2 работника, которые прилагаютъ свой трудъ на той же землѣ. Урожайность земли, вслѣдствіе интенсификаціи хозяйства, можетъ подняться до 100 пуд. съ десятины, т. е., благодаря новымъ затратамъ труда новаго работника, подняться по 25 пуд. на десятину; тѣмъ не менѣе трудъ добавочнаго работника будетъ въ 3 раза менѣе производителенъ, чѣмъ перваго, потому что съ однимъ работникомъ семья получала 150 пуд. съ двухъ десятинъ, а теперь 200 пуд. при двухъ работникахъ. При низкихъ цѣнахъ на хлѣбъ крестьяне и предпочитаютъ отпустить новаго работника на сторону, чѣмъ увеличивать его добавочнымъ трудомъ интенсивность хозяйства. Если бы не было паденія производительности дальнѣйшихъ затратъ, крестьянамъ не имѣло бы смысла стремиться къ расширенію запашки, арендовать земли, отпускать лишнихъ работниковъ и т. д. Крестьяне на опытѣ знаютъ то, чего никакъ не могутъ усвоить нѣкоторые теоретики, и поступаютъ противъ ленинской ортодоксіи.

Но, г. Огановскаго это не смущаетъ: «Если, положимъ, въ мелкомъ владѣніи, одному работнику приходится обработать 5 дес., а въ крупномъ 20, то въ результатѣ получится, что, не смотря на «сбереженіе труда» (во второмъ случаѣ), техника обработки въ мелкомъ владѣніи будетъ лучше (!) поставлена. А улучшеніе обработки приводитъ къ подъему уражайности, т. е. къ развитію производительности земли, которое и составляетъ цѣль (!) сельскохозяйственнаго производства» *). Итакъ для сельскаго хозяйства выгоднѣе, если одинъ рабочій (въ мелкомъ хозяйствѣ) произведетъ 375 пудовъ хлѣба (съ 5 дес. по 75 пуд.), чѣмъ если онъ произведетъ 1000 пудовъ (съ 20 дес. по 50 пуд.), потому что, якобы, цѣль хозяйства *повысить производительность земли, а не производительность труда!* Если такова, дѣйствительно, цѣль «трудовыхъ» крестьянъ, то для чего имъ разширять надѣлы? Вѣдь, огородная культура злаковъ даетъ наибольшую «производительность» земли, маленькую площадь легче удобрить и т. д.? Чѣмъ больше плотность населенія, признаетъ г. Огановскій, т. е. чѣмъ меньше земли приходится на душу населенія, тѣмъ «производительность» *земли* выше. Нужно, значитъ, сократить надѣлы, чтобы крестьянамъ было достаточно отбросовъ своего хозяйства на удобреніе надѣловъ для повышенія урожайности. Такъ еще раньше г. Огановскаго проповѣдывалъ въ «Новомъ Времени» г. Демчинскій, который также видѣлъ «цѣль» хозяйства въ повышеніи производительности земли, а не труда.

## V.

Мы остановились такъ долго на аргументаціи г. Огановскаго не только потому, что онъ снова повторяетъ открытія, сдѣланныя еще раньше г. Пѣшехоновымъ и Демчинскимъ, но и потому, что на этой аргументаціи основываются всѣ выводы о предстоящей побѣдѣ «трудового» хозяйства надъ капиталистическимъ. Эти выводы, какъ

*) ibid стр. 162.

видно изъ изложеннаго, основаны на надеждѣ, что паденіе производительности *труда* есть признакъ хозяйственнаго прогресса, и будущее принадлежитъ хозяйству съ менѣе производительнымъ трудомъ. Ясно, что при такихъ выводахъ и не требовалось доказывать отсутствіе преимуществъ производства съ машинами. Онѣ увеличиваютъ лишь производительность труда, *облегчая* уборку хлѣба, глубокую и лучшую вспашку, а сами по себѣ не увеличиваютъ урожайности земли.

Гораздо болѣе вдумчиво, хотя и съ меньшими претензіями написана книга г.г. Д. Фирсова и М. Якобія «Къ пересмотру аграрной программы и ея обоснованія». Правда, эти авторы заняты, главнымъ образомъ, аграрной программой, но обосновать ее они стремятся на анализѣ развитія сельскаго хозяйства. Въ лицѣ этихъ авторовъ народники, несомнѣнно, сдѣлали значительный шагъ впередъ въ сферѣ теоретической обосновки своихъ взглядовъ. Но, повидимому, изложенные указанными авторами взгляды являются мало распространенными.

Стремясь «къ марксистскому обоснованію соціализаціи земли» г. М. Якобій при критикѣ ортодоксальныхъ марксистскихъ взглядовъ обрушивается главнымъ образомъ на меня и противопоставляетъ свое «марксистское» обоснованіе народничества.

Г. Якобій признаетъ, что развитіе производительныхъ силъ является необходимымъ условіемъ развитія хозяйства. Но, говоритъ онъ, техническія преимущества капиталистическаго хозяйства вовсе не такъ велики, чтобы развитіе производительныхъ силъ совершалось непремѣнно въ такой формѣ. Если бы техническія преимущества сельскохозяйственныхъ машинъ были бы такія же, какъ въ индустріи, то они не вытѣснялись бы ручнымъ трудомъ при низкой заработной платѣ. «Хорошъ былъ бы г. Масловъ, если бы предположилъ, напримѣръ, что при чрезвычайно низкой заработной платѣ текстильная промышленность вернулась бы къ домашнему производству. Онъ этого, конечно, не сдѣлаетъ, потому что паровой станокъ въ сотни и тысячи разъ увеличиваетъ производительность труда рабочаго,

тамъ ни при какой, хотя бы и самой низкой, заработной платѣ онъ не перестанетъ быть выгоднымъ. Если бы то же самое имѣло мѣсто въ земледѣліи... тогда бы, вѣроятно, ни одинъ самый закоренѣлый «народникъ» не сталъ бы отрицать торжества капитализма въ сельскомъ хозяйствѣ» *).

Выше я какъ разъ приводилъ въ примѣръ ткацкую промышленность въ Саратовской губ., гдѣ фабриканты предпочитаютъ скупать кустарныя ткацкія издѣлія, но я не думаю, чтобы «закоренѣлыя» доктринеры отказались отъ народническихъ предразсудковъ.

Итакъ, г. Якобій находитъ техническія преимущества крупнаго производства въ земледѣліи мало значительными, потому что при низкихъ цѣнахъ на трудъ и при низкихъ цѣнахъ на хлѣбъ машины не вводятся. Низкія же цѣны на хлѣбъ авторъ считаетъ результатомъ аграрнаго кризиса, вызваннаго конкурренціей экстенсивныхъ странъ, и конца этому кризису онъ не предвидитъ. Если же цѣны на хлѣбъ будутъ оставаться низкими, то и техническія преимущества капиталистическаго хозяйства не могутъ быть реализованы въ экономической борьбѣ. Г. Якобій соглашается, что «соціализація» земли или муниципализація ея облегчитъ доступъ капитала къ землѣ, но при указанныхъ условіяхъ, при низкихъ цѣнахъ на хлѣбъ, у капиталистическаго производства не будетъ преимуществъ.

Выводы автора были бы логичны и правильны, если бы онъ правильно оцѣнилъ значеніе за-океанской конкурренціи.

Предположимъ, что происходитъ «соціализація» земли. Экономическій уровень крестьянства повышается (вопреки надеждамъ разобранныхъ выше авторовъ), повышается потребность въ продуктахъ индустріи, *перерабатывающей* продукты земледѣлія. Капиталистическое производство въ индустріи получаетъ огромный толчекъ для развитія. Заработная плата въ индустріи повышается и отвлекаетъ избыточное населеніе изъ деревни. Здѣсь также заработная плата повышается (первое условіе для введенія машинъ). Ростъ городского населенія и развитіе индустріи повышаетъ

*) „Къ пересмотру аграрной програмы“ стр. 216.

спросъ на продукты земледѣлія. *Развивается внутренній рынокъ для продуктовъ земледѣлія.* Послѣдніе не будутъ уже за безцѣнокъ вывозиться заграницу и тамъ понижать цѣны на мѣстные продукты земледѣлія, а будутъ обрабатываться внутри страны. Чтобы заокеанская конкурренція могла оказать давленіе на цѣны *на внутреннемъ рынкѣ*, внутри Россіи, нужно, чтобы здѣсь цѣны *такъ поднялись*, чтобы, напр., аргентинскій хлѣбъ *ввозился* въ Россію. Заокеанская конкурренція теперь для Россіи вредна потому, что хлѣбъ *вывозится* на европейскій рынокъ и тамъ встрѣчается съ конкурренціей экстенсивныхъ странъ. А вывозится онъ потому, что малъ внутренній рынокъ, потому что крестьяне и рабочіе недоѣдаютъ. Какъ только крестьяне будутъ «доѣдать», а индустрія разовьется, то *поднимутся цѣны на хлѣбъ на внутреннемъ рынкѣ* (второе условіе для введенія машинъ) до цѣнъ на хлѣбъ въ Берлинѣ и Лондонѣ, а, можетъ быть, и выше, такъ какъ Лондонъ доступнѣе для привоза хлѣба изъ колоній. Такимъ образомъ, русскому земледѣлію на внутреннемъ рынкѣ нечего бояться аграрнаго кризиса, вызваннаго заокеанской конкурренціей. Если же цѣны на хлѣбъ и на рабочія руки поднимутся, то будетъ *выгоденъ* и техническій прогрессъ для капиталистическихъ хозяйствъ. А соціализація земли, какъ признаетъ г. Якобій, облегчаетъ капиталу доступъ къ земледѣлію.

Такимъ образомъ я не ошибался, когда утверждалъ, что «соціализація» земли дастъ результаты противоположныя ожиданіямъ с-ровъ.

Когда я писалъ о томъ, что развитіе капитализма въ земледѣліи въ Россіи неизбѣжно, я, разумѣется, не разсчитывалъ на «соціализацію» земли, а основывалъ свои выводы на неизбѣжности развитія производительныхъ силъ въ индустріи и въ земледѣліи.

Г. Якобій старается доказать, что развитіе производительныхъ силъ можетъ происходить и въ видѣ крупныхъ кооперативныхъ предпріятій и даже предполагаетъ возможнымъ при демократическомъ строѣ сдѣлать огромный государственный заемъ для организаціи сельск.-хоз. кооперацій.

Но вѣдь въ научныхъ изслѣдованіяхъ объ общественныхъ явленіяхъ можно оперировать пользуясь историческимъ опытомъ народовъ, а не предполагаемыми опытами той или другой партіи, составляющей ничтожную часть населенія страны, опытами реорганизовать ея производство. Кооперації еще нигдѣ, даже при самыхъ благопріятныхъ политическихъ условіяхъ, не могли оказать такого вліянія на развитіе народнаго хозяйства, чтобы остановить развитіе капиталистическаго производства. Въ Россіи ихъ пока совсѣмъ нѣтъ (въ сельскомъ хозяйствѣ). Какимъ образомъ населеніе совершенно неподготовленное, не имѣя ни опыта, ни средствъ, привыкшее къ мелкому индивидуальному хозяйству, можетъ организовать по всей Россіи кооперативы, которые помѣшаютъ развитію капитализма при самыхъ благопріятныхъ для него условіяхъ? Въ настоящее время, неблагопріятное для развитія капитализма въ сельскомъ хозяйствѣ, организація кооперативовъ даже соц.-революціонерами признается почти невозможной (см. резолюцію послѣдней конференціи *). При условіяхъ же демократизаціи общественнаго строя, какъ мы показали, наступятъ благопріятныя условія и для развитія капиталистическаго хозяйства въ средѣ крестьянства. Разумѣется, самый фактъ развитія капитализма въ сельскомъ хозяйствѣ усилитъ борьбу противъ него различными путями, и въ формѣ стачекъ и въ формѣ кооперативныхъ предпріятій, какъ это происходитъ и въ индустріи. Но не нужно переоцѣнивать средствъ, которыми располагаютъ «трудовые» крестьяне и рабочіе въ борьбѣ съ капиталомъ. Нужно полагать, что при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ Россія окажется въ положеніи Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатовъ, гдѣ существуетъ демократическій строй и благопріятныя условія для развитія производительныхъ силъ. Нѣтъ никакихъ основаній ожидать, что у насъ хозяйство будетъ развиваться по какимъ нибудь особымъ законамъ.

*) „Не сосредоточивая искусственно въ данный моментъ вниманія крестьянства на кооперації, не преувеличивая значенія кооперації въ смыслѣ удовлетворенія крестьянскихъ нуждъ въ условіяхъ современнаго строя“ и т. д.

Такимъ образомъ, и г. Якобій, пытавшійся встать на научную почву, покидаетъ ее и принужденъ фантазировать и полагаться на займы, на развитіе кооперацiи, чтобы «обойти» фазу развитія капитализма. Но старушку исторію никому еще не удавалось «обойти».

## VI.

Мы разсмотрѣли наиболѣе интересные взгляды современнаго народничества на развитіе народнаго хозяйства, взгляды, на которыхъ основываются програмныя построенія различныхъ народническихъ партій.

Мы видимъ, что старые взгляды, несостоятельность которыхъ, казалось, была обнаружена промышленнымъ подъемомъ конца 90-хъ годовъ, снова воскресаютъ, почти не подновленными. Въ чемъ же кроется живучесть этихъ взглядовъ?

Несомнѣнно новый промышленный кризисъ вызвалъ сомнѣніе въ жизнеспособности капиталистическаго строя въ Россіи вообще, а побѣда мелкаго продовольственнаго хозяйства, сопровождающаяся, впрочемъ, паденіемъ производительныхъ силъ населенія, даетъ надежду, что она продолжится и при развитіи производительныхъ силъ.

Развитіе сельскаго хозяйства процессъ чрезвычайно сложный и не удивительно, что при его анализѣ всѣ явленія въ этой области упрощаются. Съ одной стороны, стараются доказать, что при всякихъ условіяхъ крупное капиталистическое хозяйство должно побѣдить, даже при раздѣлѣ, при «распыленіи» земли. Напримѣръ, Каутскій, утверждавшій въ «Аграрномъ вопросѣ», что земля, распыленная на мелкія участки, почти не поддается концентраціи, потому что почти невозможно мелкіе участки, разбросанные въ разныхъ мѣстахъ, соединить въ одно хозяйство, хотя бы они и принадлежали одному лицу, въ то же время признавалъ, что въ Россіи раздѣлъ земель не помѣшаетъ развитію раціональнаго хозяйства. Съ другой стороны, стараются доказать, что крупное хозяйство не имѣетъ особенныхъ преиму-

ществъ, особенно при интенсификаціи хозяйства. Народники совершенно правильно указываютъ на необходимость и неизбѣжность интенсификаціи земледѣльческой культуры въ Россіи, и въ этомъ видятъ неизбѣжность побѣды мелкаго хозяйства *). Но интенсификація культуры можетъ происходить или наряду съ техническимъ прогрессомъ, когда производительность труда не только не падаетъ, но повышается, или интенсивная культура вводится благодаря только дополнительнымъ мало производительнымъ затратамъ труда на ту же площадь земли. Ясно, что техническимъ прогрессомъ могутъ пользоваться только зажиточные крестьяне, у которыхъ при повышеніи урожайности будетъ происходить и повышеніе производительности труда, между тѣмъ какъ крестьянская бѣднота должна переходить къ мало производительнымъ дополнительнымъ затратамъ. Этотъ слой населенія, при повышеніи заработной платы, предпочтетъ наемный трудъ полуголодному существованію.

Народники упростили вопросъ о развитіи с. хозяйства, сведя его къ вопросу о повышеніи урожайности земли, подрывая этимъ свое требованіе расширенія крестьянскаго землепользованія. Процессъ хозяйственнаго развитія, особенно развитія сельскаго хозяйства, совершается не такъ просто.

Увѣровавши въ побѣдоносное развитіе мелкаго хозяйства, различные народническія партіи и обосновывали на этой вѣрѣ свои программы. Различіе этихъ программъ, какъ я указалъ, заключается не въ различіи основныхъ взглядовъ на развитіе хозяйства, а въ различіи представленія о психологіи народныхъ массъ. Народные соціалисты меньше идеализируютъ крестьянъ, замѣчаютъ у крестьянства прочно укрѣпившіеся собственническіе инстинкты и сомнѣваются въ возможности осуществить «право на землю» каждаго при буржуазномъ строѣ. Соціалисты-революціонеры свою психологію приписываютъ крестьянскимъ массамъ и «право

*) Правительство, защищая въ третьей Госуд. Думѣ законъ 9 ноября также мотивируетъ его введеніе желаніемъ интенсификаціи крестьянскаго хозяйства, и оно въ данномъ случаѣ логичнѣе народниковъ.

на землю» каждаго хотятъ распространить и на крестьянскія надѣльныя земли. Наконецъ максималисты еще болѣе идеализируютъ массы и готовы ввести сразу соціалистическій строй и въ индустріи и въ земледѣліи. Такимъ образомъ программныя различія народническихъ партій зависятъ отъ степени самообмана, въ которомъ онѣ находятся относительно народныхъ массъ.

Характерной же и, пожалуй, новой особенностью теоретическаго обоснованія своихъ воззрѣній у народниковъ является признаніе *исторической закономѣрности* и *необходимости*, такъ же какъ и у марксистовъ, но только въ другомъ направленіи. Почти всѣ упомянутые выше авторы-народники пытаются доказать, что *неизбѣжна* побѣда мелкаго хозяйства, т. е. обратное тому, что утверждаютъ марксисты. Это такой же «фатализмъ», какой народники находятъ у марксистовъ, но только мало обоснованный, во всякомъ случаѣ основанный не на историческомъ опытѣ. Особенно ярко эта сторона современныхъ народническихъ воззрѣній выступаетъ у г. Огановскаго, который свой «фатализмъ» основываетъ на «стадіяхъ» развитія сельскаго хозяйства, которое будто бы ведетъ къ интенсификаціи и побѣдѣ трудового хозяйства. Во всякомъ случаѣ и это указываетъ на нѣкоторый прогрессъ народнической теоріи.

**П. Масловъ.**

---

# Максимъ Горькій.

## I.

Въ 1888 году въ мартовской книжкѣ «Русской мысли» было напечатано въ высшей степени интересное письмо Г. И. Успенскаго, посланное имъ въ «Общество Любителей Россійской Словесности». Въ своемъ письмѣ писатель народникъ сообщалъ, что по поводу его литературной дѣятельности онъ получилъ выраженіе сочувствія отъ пятнадцати рабочихъ. Этому обращенію читателей рабочихъ къ писателю Г. И. Успенскій придалъ огромное значеніе. И не удивительно: читатель, къ которому тщетно взывалъ Щедринъ, «читатель другъ отзовись»,—наконецъ отозвался.

Въ сильныхъ и яркихъ краскахъ описываютъ рабочіе свои мытарства. Съ глубоко нѣжнымъ, трогательнымъ чувствомъ вспоминаютъ о томъ, какъ послѣ долголѣтняго одурманиванія себя лубочною литературою, они, наконецъ, добрались до хорошихъ книгъ и полюбили ихъ читать въ праздничные дни и по вечерамъ.

«Довольные чтеніемъ, — пишутъ они, — мы расходились съ волненіемъ въ душѣ, и забывалось на время тяжелая, обидная, безправная доля рабочаго. Мы чахли въ ней. И чахли наши дѣти по фабрикамъ и мастерскимъ. Но вѣра въ добро и правду не покидаетъ насъ, облегчаетъ измученное сердце и надежда въ душѣ разгорается».

Чему же научила хорошая книга новыхъ и свѣжихъ читателей?

«Думать о своей жизни, о своихъ товарищахъ, о жизни разныхъ людей, научила отличать добро отъ зла, правду отъ лжи».

Сочиненія Г. И. Успенскаго рабочіе, разумѣется, относили къ числу хорошихъ книгъ, характеризуя ихъ такимъ образомъ: «мы, рабочіе, грамотные и неграмотные, читали и слушали ваши книги, въ которыхъ вы говорите о насъ—простомъ сѣромъ народѣ. Вы о немъ говорите *справедливо*, такъ что мы думаемъ, *кто бы изъ образованныхъ людей ни прочиталъ ваши книги, всякій подумаетъ о насъ*, о нашемъ темномъ и свѣтломъ житьѣ, если только у этого человѣка—доброе сердце».

Г. И. Успенскій согласился съ этою характеристикою.

Чуткій художникъ въ этомъ письмѣ увидѣлъ великій симптомъ и, полный предчувствія, привѣтствовалъ «Общество Россійской Словесности», избравшее его въ члены, «ничѣмъ инымъ, какъ только радостнымъ указаніемъ на эти *массы новаго грядущаго читателя*, новаго, свѣжаго любителя словесности».

Пророчество Успенскаго о массѣ грядущаго читателя очень скоро и самымъ очевиднымъ образомъ начало осуществляться. Достаточно напомнить, что въ 1887 году въ Россіи расходилось 18,540,390 экземпляровъ книгъ, въ 1893 году—уже 27,224,943, а въ 1898 году эта цифра достигаетъ 44,221,864 экземпляровъ. *) Въ огромномъ количествѣ расходятся такія книги, какъ «Спартакъ», «Подъ гнетомъ времени», «Вѣчная слава» «Какъ люди на бѣломъ свѣтѣ живутъ» «Жерминаль» «Трудъ и капиталъ».

Къ хорошей книгѣ приходятъ не пятнадцать избранниковъ, лучшихъ рабочихъ, прошедшихъ школу народничества, вѣрившихъ въ доброе сердце, возлагавшихъ надежды на то, что образованные люди подумаютъ о нихъ, нѣтъ, пришла рабочая масса, и эта масса уже перестаетъ считать себя простымъ сѣрымъ народомъ, все болѣе крѣпнетъ классовое самосознаніе рабочихъ.

Уже въ то самое время, когда рабочіе писали свое письмо Г. И. Успенскому о просвѣтительномъ значеніи хорошей книги, когда имъ вѣрилось, что настанетъ хорошее время,

*) См. „Рус. Мысль“ 1903 годъ, книга 3. „Книжный потокъ“ Рубакина; его же „Этюды о русской читающей публикѣ“.

рабочіе разовьются, поумнѣютъ и полюбятъ хорошее чтеніе, будутъ дружно жить и любить товарищей, убавится пьянство и разгулъ, рабочихъ всѣ станутъ уважать, въ то самое время, когда будущее рисовалось авторамъ письма въ видѣ осуществленія совершенно легальнаго, чисто культурническаго идеала, надвигался новый періодъ.

Городъ, «трущобы городовъ», «огни города», «рабочія слободки» пришли на смѣну деревнѣ, «власти земли». Уже чувствуется разочарованіе въ простомъ сѣромъ народѣ, уже чувствуется, что Иванъ Ермолаевичъ съ его справедливостью, съ его жизнью *«по божески»*—это одно, а тѣ, которые работали по фабрикамъ и мастерскимъ—это другое. Уже писатель народникъ Каронинъ въ своихъ повѣстяхъ «Молодежь въ ямѣ» и «Снизу вверхъ» рисуетъ разрывъ въ самой деревнѣ, ссору отцовъ «предковъ» съ дѣтьми, желающими жить *«по человѣчески»*, рисуетъ уходъ Михайлы изъ деревни на фабрику, тогда какъ еще наканунѣ шла проповѣдь ухода сознательныхъ рабочихъ изъ города въ деревню. Въ самой революціонной средѣ начинаетъ ходить по рукамъ новая литература, выдвигаются «наши разногласія» и ставится вопрось о рабочемъ классѣ. Голодъ 1891 года и холерные бунты съ поражающею наглядностью вскрываютъ пассивную и активную стороны психологіи простого сѣраго народа и еще ярче заставляютъ горѣть огни города.

Культурничество, легальное народничество, толстовство съ проповѣдью самоусовершенствованія смѣняетъ революціонный подъемъ.

Въ средѣ самой молодежи не деревенской, а городской, столичной, другой народникъ, В. Г. Короленко констатируетъ поворотъ.

Въ своей брошюрѣ «Девяностые годы и Вересаевъ» я уже ссылался на іюльскую книжку «Русскаго Богатства» съ небольшой, но очень важною замѣткою В. Короленко *), писателя, къ которому всѣ мы привыкли относиться съ

*) Это былъ некрологъ, посвященный умершему Н. В. Водовозову, молодому писателю марксисту.

глубокимъ уваженіемъ и любовью. Приведу всего нѣсколько строкъ: «прежде, столь широкое полумистическое настроеніе съ его туманною неопредѣленностью стремленій локализируется теперь въ узкихъ эстетико-декадентскихъ кружкахъ, пытающихся схватить внутри себя нѣчто неясное, то, чего не можетъ быть, и во имя этого неяснаго отрицающихъ все подлежащее точному познанію, изученію и воздѣйствію. Но большинство мыслящей молодежи оставило эти мглистыя дороги и *ясно возвращается къ дѣйствительности съ ея законами и въ самихъ этихъ законахъ хочетъ отыскать источники лучшаго будущаго*».

Художникъ чувствуетъ, что возраждается *опять вѣра въ жизнь и вѣянія живого духа*; вспоминая о своей встрѣчѣ съ однимъ изъ представителей интеллигентной молодежи, онъ хочетъ вѣрить, что «наша родина не оскудѣла еще молодыми силами, идущими на свою очередную смѣну поколѣній для трудной работы, намѣченной лучшими силами поколѣній предыдущихъ» («Рус. Богатство» 1896 годъ, Іюль, страницы 180, 182).

## II.

Итакъ три художника: Г. Успенскій, Каронинъ и В. Короленко возвѣстили одинъ—приходъ массы новыхъ, свѣжихъ читателей, другой—тягу изъ деревни въ городъ, третій—появленіе очередной смѣны. Долженъ былъ прійти и еще художникъ, пріити изъ самой массы новыхъ и свѣжихъ читателей, художникъ, выросшій въ трущобахъ городовъ, художникъ, весь проникнутый, подобно Эмилю Вэрхарну, «восторгомъ» міромъ, такъ же пьяный, какъ Эмиль Вэрхарнъ, художникъ, призванный воплотить въ своемъ творчествѣ «опять вѣру и вѣяніе живого духа».

Такой художникъ пришелъ.

Это былъ художникъ, на котораго оказали личное вліяніе Каронинъ, ссыльный Калюжный, позже—Короленко, а также Г. И. Успенскій своими хорошими книгами, воспитавшими уже не одно поколѣніе.

Въ 1892 году въ тифлисской газетѣ «Кавказъ» появился небольшой очеркъ «Макаръ Чудра», а затѣмъ цѣлый рядъ произведеній подъ псевдонимомъ Максимъ Горькій.

Въ его лицѣ масса новыхъ и свѣжихъ читателей выдвинула своего, новаго и свѣжаго писателя, связаннаго съ нею кровнымъ родствомъ.

Въ Нижнемъ-Новгородѣ, въ семьѣ красильщика Каширина, отъ дочери его Варвары и мѣщанина Максима Савватьевича Пѣшкова, по ремеслу обойщика, родился будущій писатель 16 марта 1868 года *).

Мы не будемъ останавливаться на біографіи Максима Горькаго. Немногія свѣдѣнія, сообщенныя имъ самимъ въ его краткой автобіографической замѣткѣ, достаточно извѣстны. Мы отмѣтимъ лишь нѣсколько фактовъ, наиболѣе характерныхъ.

Уже къ пяти годамъ будущій авторъ «Ѳомы Гордѣева» «Троихъ» «Жизни ненужнаго человѣка» «Матери» «Исповѣди» осиротѣлъ—лишился сперва отца, а затѣмъ вскорѣ и матери.

Этотъ фактъ ранняго сиротства и нѣжной любви къ женщинѣ матери очень часто подчеркивалъ художникъ въ только что поименованныхъ произведеніяхъ.

Къ девяти годамъ дѣдушка обучилъ его грамотѣ по Псалтири и Часослову и отдалъ въ магазинъ обуви. Съ этого времени начинается работа и чтеніе.

«Изъ мальчиковъ сбѣжалъ»—пишетъ самъ Горькій—и поступилъ въ иконописную мастерскую, потомъ на пароходъ въ поварята, потомъ въ помощники садовника, въ сихъ занятіяхъ прожилъ до 15 лѣтъ, все время занимаясь чтеніемъ лубочныхъ произведеній».

Такимъ образомъ, та лубочная книга, о которой писали рабочіе Г. Успенскому, та «Роковая любовь», которою упивалась Настя «На днѣ» и тотъ «Рыцарь Рауль Безстрашный», подвигами котораго восхищались Илья и Яковъ, да и многіе герои Максима Горькаго, не миновали и его самого.

*) Заимствуемъ эту дату изъ перепечатанной недавно „записи изъ метрической книги Варваринской церкви Нижняго Новгорода за 1868 г. подъ № 16. Обычно дата дня и даже года рожденія М. Горькаго—Пѣшкова отмѣчалась печатью не точно.

Постепенно отъ лубочной литературы онъ переходитъ къ хорошей книгѣ. Когда служилъ онъ поваренкомъ на пароходѣ, поваръ Смурый первый сильно повліялъ на развитіе своего ученика, заставляя его читать *Житія Святыхъ*, Эккартсгаузена, Дюма—отца, многія книги франкъ-массоновъ, Успенскаго и т. д.

Пусть не забываетъ читатель о Псалтири, Часословѣ, Житіяхъ Святыхъ и т. п. Эти книги не прошли безслѣдно для художника. Уже «Мальва» зачитывается «житіемъ Алексѣя, божьяго человѣка», въ «Матери» на каждомъ шагу религіозныя сравненія. Яковъ переходитъ отъ «Рауля Безстрашнаго» къ Библіи, Матвѣй въ «Исповѣди» тоже учится читать по Псалтири и въ зимніе вечера читаетъ Библію.

За шестнадцать лѣтъ литературной дѣятельности Максимъ Горькій совершилъ огромную работу. Въ 1898 году появились два первые тома его разсказовъ *), а затѣмъ «Знаніе» начинаетъ выпускать томъ за томомъ его разсказовъ, драмъ, повѣстей, причемъ первый томъ выдержалъ уже десять изданій. Въ эти томы не вошли многочисленныя газетныя публицистическія статьи, разсѣянныя, въ цѣломъ рядѣ газетъ «Нижегородскомъ Листкѣ» «Самарской Газетѣ», «Новой жизни» и т. д. и въ нѣкоторыхъ изъ сборниковъ, (напримѣръ статья «Цинизмъ» въ «Литературномъ распадѣ»). Весь этотъ богатый матеріалъ можетъ быть очень полезенъ для отдѣльной работы, характеризующей М. Горькаго, какъ публициста.

Въ этой статьѣ я буду говорить о Горькомъ публицистѣ лишь постольку, поскольку публицистъ мѣшаетъ художнику М. Горькому, поскольку горячее стремленіе вмѣшаться въ самую гущу жизни, и въ то же время стрем-

*) Въ сентябрьской книжкѣ „Русскаго Богатства“ за 98 годъ Н. Михайловскій писалъ о нихъ: „но во всякомъ случаѣ два томика его разсказовъ представляютъ собою нѣчто опредѣленное, при томъ такое, что можетъ доставить и художественное наслажденіе, и пищу для размышленія, что можно не только съ удовольствіемъ читать, но и перечитывать, и что помянется исторіею литературы, хотя бы М. Горькій и ничего болѣе не писалъ („Отклики“, томъ 2, стр. 339, перепечатка изъ „Русскаго Богатства“).

леніе поспѣть за жизнью мѣшаетъ ему вынашивать образы, обращать вниманіе на форму произведеній, въ особенности въ послѣдніе годы, когда въ литературу пришелъ хулиганъ и распутникъ, когда М. Горькій «сквозь ярость и мятежъ борьбы внимая кличу, бросался въ бой страстей и буйство бытія, чтобъ вынести любовь, свою добычу».

Произведенія первыхъ лѣтъ—это небольшіе яркіе очерки, пѣсни, легенды, разсказы, въ которыхъ обычно фигурируютъ два лица и ведутъ разговоръ другъ съ другомъ передъ лицомъ природы; затѣмъ «маленькая драма, разыгравшаяся между двумя лицами» постепенно разростается въ повѣсть къ концу девяностыхъ годовъ и въ драму въ началѣ девятисотыхъ, произведенія, въ которыхъ художникъ пытается показать общественную среду и развить цѣлое міровоззрѣніе. Тутъ уже ведутъ разговоры не два лица, а общественныя группы, все чаще и чаще М. Горькій пытается изобразить лицо толпы, «коллективъ», что ему пока не удалось, ни въ «Матери», ни въ «Исповѣди».

Мы точно въ мастерской художника, которая переполнена этюдами и огромными картинами. Здѣсь можно слѣдить шагъ за шагомъ, какъ этюды переходятъ въ картину со множествомъ лицъ, иногда едва намѣченныхъ. Иногда, встрѣча или случай изъ жизни героевъ прежнихъ очерковъ входятъ, какъ эпизодъ, въ исторію жизни героя, въ драму или разсказъ. Иногда брошенное замѣчаніе или діалогъ даютъ позднѣе художнику идею, фонъ картины, сюжетъ.

Такъ, напримѣръ, нѣсколько строкъ изъ разсказа «Старуха Изергиль» *) (1895 годъ) объ орлѣ, который, когда сталъ слабѣть, то поднялся высоко въ небо и, сложивъ крылья, упалъ оттуда на острые уступы горы, превращаются въ «Пѣсню о Соколѣ», написанную въ слѣдующемъ году.

Бесѣда романтика Беньковскаго и доцента Полканова изъ «Вареньки Олесовой» объ интеллигенціи, для которой «деревня это дача, да и вообще они—*дачники* по существу ихъ

*) См. томъ I стран. 114.

душъ», позднѣе даетъ идею драмы «Дачники» и содержаніе нѣкоторыхъ изъ ея діалоговъ *).

«Чижъ, который лгалъ» (1892 годъ) и разсказъ «Болесь» (1896 годъ) о проституткѣ Терезѣ, которая пишетъ письма несуществующему Болесю, выдумываетъ себѣ друга и отъ этого ей легче живется; нѣкоторыя сцены изъ «Бывшихъ людей» (1897 годъ) собиравшихся въ ночлежкѣ ротмистра Кувалды, явились намеками, изъ которыхъ затѣмъ художникъ создалъ такіе яркіе образы, какъ Лука, Настя.

Разговоръ Орлова («Супруги Орловы»—97 годъ) съ докторомъ во время холерной эпидеміи: «больныхъ лѣчите... А здоровые помираютъ отъ тѣсноты жизни», и угрозы Гришки Орлова пойти въ городъ и сказать ребятамъ: «а знаете, какъ холеру лѣчатъ»?—далъ идею художнику для его «Дѣтей солнца» и матеріалъ для той сцены этой драмы, гдѣ слесарь Егоръ пытается натравить толпу на ученаго химика, толпу преслѣдовавшую доктора.

Въ своихъ огромныхъ произведеніяхъ въ 300—450 страницъ «Фома Гордѣевъ», «Трое» «Мать» «Жизнь ненужнаго человѣка» «Исповѣдь» любитъ художникъ прослѣдить жизнь героя послѣдовательно шагъ за шагомъ, отъ колыбели до могилы, на фонѣ объясняющей его среды, любитъ «обернуть жизнь о весь кругъ жизни», какъ его герой Матвѣй, который въ «Исповѣди» раза четыре или пять разсказываетъ всю свою жизнь разнымъ лицамъ.

Что касается языка произведеній М. Горькаго, то онъ демократиченъ, если можно такъ выразиться, демократиченъ безъ всякой литературщины, безъ всякой поддѣлки подъ народную рѣчь. Тотъ прекрасный русскій языкъ, который такъ любилъ и которымъ такъ умѣлъ пользоваться Н. В. Гоголь, въ произведеніяхъ М. Горькаго поражаетъ своимъ богатствомъ и красотою. М. Горькому не нужно было учиться у

*) Смотри томъ II, страница 310, продолженіе бесѣды: „они явились, поживутъ и исчезнутъ, оставивъ за собой въ жизни разные бумажки, обломки, обрывки, обычные слѣды своего пребыванія, всегда оставляемые дачниками на поляхъ деревни. Придутъ за ними другіе и уничтожатъ весь этотъ соръ“.

няни или у московскихъ просвиренъ русскому языку, не зналъ онъ французскихъ гувернеровъ и нѣмецкаго Карла Иваныча.

Кровное родство съ народною массою, изумительное знаніе народнаго творчества, книгъ церковныхъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и литературы модернистовъ обогатили его лексиконъ. Языкъ М. Горькаго, который «сыплетъ поговорками, какъ яблоня цвѣтами», это не переводъ съ французскаго, это не смѣсь французскаго съ нижегородскимъ, это языкъ русскаго народа, который мы понемногу забываемъ. Наши модернисты блуждаютъ среди народа, незнающаго ихъ языка, подобно духамъ прошлаго, подобно чужестранцамъ, равнодушнымъ къ судьбамъ народа,—«что имъ Гекуба?»

Даже языкъ нашихъ классиковъ носитъ черты нѣкотораго аристократизма, является языкомъ меньшинства, людей уходящихъ отъ мысли о народѣ, хоть порою, хоть изрѣдка.

Языкъ М. Горькаго не таковъ: нѣтъ русскаго человѣка, который бы не понималъ этого языка отъ первой строки до послѣдней тамъ, гдѣ выступаетъ передъ читателемъ М. Горькій художникъ.

Къ сожалѣнію, не рѣдко оттѣсняетъ художника М. Горькій—публицистъ, и тогда языкъ блѣднѣетъ, становится вялымъ, чувствуется бѣдность выраженій, начинается риторика, и тогда слово художника походитъ на альбатроса, который привыкъ летать высоко надъ облаками, а его заставляютъ ковылять по тѣсной палубѣ корабля.

И хочется, чтобы матросы отпустили красивую гордую птицу на волю.

## III.

Въ своей драмѣ-сатирѣ, направленной противъ «дачниковъ русской жизни», противъ индивидуалистовъ-декадентовъ въ лицѣ Калеріи, противъ мистиковъ-идеалистовъ, боящихся правды въ лицѣ Рюмина, противъ мѣщанской интеллигенціи въ цѣломъ, М. Горькій вложилъ въ уста Марьи Львовны очень характерный монологъ, обращенный

къ дѣтямъ прачекъ, кухарокъ, къ дѣтямъ здоровыхъ рабочихъ людей:

«Вѣдь, еще никогда въ нашей странѣ не было образованныхъ людей, связанныхъ съ массою народа родствомъ крови. Это кровное родство должно бы питать насъ горячимъ желаніемъ расширить, перестроить, освѣтить жизнь родныхъ намъ людей, которые всѣ дни свои только работаютъ, задыхаясь во тьмѣ и грязи». (Томъ 7, стр. 130).

Въ этихъ словахъ слышится Ганнибалова клятва самого художника, и эту клятву онъ повторяетъ въ каждомъ своемъ произведеніи.

Онъ, писатель, котораго такъ часто обвиняютъ въ некультурности, подошелъ къ литературѣ, какъ къ библейскому горящему кусту, «иззувъ обувь, ибо мѣсто сіе свято», подошелъ съ тѣмъ чувствомъ, которое переживали рабочіе, обновлявшіеся душой при чтеніи «хорошей книги».

Онъ тоже хотѣлъ писать *хорошія* книги и говорить въ этихъ книгахъ лишь важное, лишь *человѣчески значительное.*

Мысль о томъ, что искусство должно «облагородить человѣка», повторяется художникомъ и въ «Читателѣ» *) въ 1898 году, и въ драмѣ «Дѣти солнца», написанной въ Петропавловской крѣпости вскорѣ послѣ 9 января 1905 года.

«Мы живемъ въ странѣ — говоритъ вышеупомянутая Марья Львовна—гдѣ только писатель можетъ быть глашатаемъ правды, безпристрастнымъ судьею пороковъ своего народа и борцомъ за его интересы, только онъ можетъ быть такимъ, и такимъ долженъ быть русскій писатель».

Для М. Горькаго литература связана съ общественностью неразрывными узами; онъ писатель общественникъ и хранитъ лучшіе завѣты Бѣлинскаго, Добролюбова, Чернышевскаго. Эти же завѣты сплотили вокругъ М. Горькаго цѣлую группу писателей «знаньевцевъ».

Теперь, когда въ эпоху реакціи буржуазная пресса открыла походъ противъ общественности въ литературѣ, теперь когда оплевываютъ и позорятъ «святое мѣсто»

*) Смотри томъ 3, стр. 232 „Читатель“.

кошкодавы, садисты, хулиганы, приставшіе къ литературѣ съ цѣлями наживы, саморекламированія и какой-то бѣшеной биржевой игры, этотъ призывъ «искусство должно облагородить человѣка», «перестроить жизнь» рѣзко отграничиваетъ демократическую литературу отъ литературы чуждой и даже враждебной интересамъ демократіи.

Какой то неожиданной странностью кажется теперь черезъ десять лѣтъ извѣстное опасеніе Н. К. Михайловскаго, что Горькому грозятъ въ будущемъ «тонкія и острыя иглы декаденства», «которыя», добавлялъ покойный критикъ, «въ дѣйствительности не тонки и не остры, а, напротивъ, очень грубы и тупы». («Отклики» томъ 2, стр. 393). *)

Никогда М. Горькій не гнался за «психологическою гастрономіею, презирающею здоровое и питательное и ищущей остраго, прянаго, рѣдкаго и исключительнаго»; его оружіе — не тонкая игла, а молотъ кузнеца; онъ, какъ Нилъ, любитъ ковать, передъ нимъ «красная безформенная масса, злая, жгучая. Бить по ней молотомъ—наслажденіе» для Нила, наслажденіе и для художника. Онъ куетъ вмѣстѣ съ Ниломъ уже назрѣвающія въ дѣйствительности новыя формы жизни. А не вытачиваетъ игрушечную башню изъ слоновой кости.

Содержаніе творчества М. Горькаго нельзя исчерпать въ небольшой замѣткѣ. Кипучая, богатая разнообразными и яркими впечатлѣніями жизнь, пламенная любовь къ человѣку диктовали М. Горькому его произведенія. Прекрасная зрительная и слуховая память сохранили для него краски и звуки, голоса и жесты, онъ самъ творитъ жестами и голосомъ.

Хорошая книга, кровное родство съ дѣтьми здоровыхъ рабочихъ людей, работа въ трущобахъ города—въ мастерскихъ, въ подвалахъ, въ порту и такъ далѣе, вѣчное скитальчество по полямъ и дорогамъ родины, вѣчное исканіе «правды святой», «праведной земли», вѣчное стремленіе вмѣшаться въ гущу жизни, приводившее художника къ

*) Ту же мысль повторяетъ Н. Михайловскій еще два раза въ той же статьѣ, первоначально напечатанной въ 1898 году въ Октябрѣ въ „Русскомъ Богатствѣ“. См. „Отклики“ т. 2, стр. 389—390.

тюрьмѣ съ желѣзной рѣшеткой, то въ Тифлисѣ, то въ Нижнемъ, то въ Петербургѣ (въ Петропавловской крѣпости),—множество интереснѣйшихъ встрѣчъ съ босяками и крестьянами, съ монахами Новаго Аѳона, Митрофаньевскаго монастыря, съ протопопами и схимниками, съ рабочими и капиталистами Нижняго, Самары, Москвы, съ литераторами и революціонерами, тысячи фактовъ, огромнѣйшей важности событія—отъ погромовъ до 9 января—вотъ тотъ неисчерпаемый источникъ, изъ котораго писатель могъ добывать матеріалъ для своихъ произведеній. *)

Вся Россія отъ «Дна» и до «Дѣтей солнца» проходитъ передъ нами въ образахъ М. Горькаго.

Босякъ Челкашъ и посторонній жизни Тетеревъ, жадный и трусливый крестьянинъ Гаврила и крестьянинъ великомученикъ Рыбинъ, судовладѣлецъ Игнатъ, лѣсопромышленникъ Шуровъ, уже подбирающійся ко власти капиталистъ Яковъ Маякинъ, будущій хозяинъ страны, уже говорящій о культурѣ и о выгодной торговлѣ съ инородцами; его сынокъ Тарасъ, бывшій ссыльный, Ѳома Гордѣевъ—кающійся буржуа, который долженъ погибнуть и уступить дорогу образованному буржую, будущему октябристу Смолину, рабочій озорникъ—Гвоздевъ и рабочій Павелъ — соціалъ-демократъ; тоскующій интеллигентъ — Ежовъ и веселые «люди изъ города», декадентка Калерія и «мать» Пелагея Ниловна;—да развѣ можно ихъ переименовать?—они всѣ толпятся въ мозгу художника, спѣшатъ воплотиться, чтобы дать мѣсто другимъ, чтобы ворваться въ жизнь, поспѣть за жизнью, угнаться за бѣшеною тройкою. По этимъ образамъ, какъ по вѣхамъ, наскоро поставленнымъ, можно прослѣдить смѣну настроеній за годы,

*) То, что написалъ М. Горькій пока—только частица этого огромнѣйшаго матеріала, только частица того, что онъ пережилъ, видѣлъ, и такъ великолѣпно разсказываетъ. Когда нибудь, въ огромной автобіографической работѣ, о которой онъ нерѣдко говоритъ, онъ дастъ драгоцѣнный матеріалъ изъ воспоминаній и характеристикъ, который будетъ имѣть большое значеніе для исторіи русской литературы, исторіи ея теченій, а прежде всего дастъ матеріалъ для серьезнаго и объективнаго критика его собственныхъ произведеній.

полные огромнаго историческаго значенія, прослѣдить путь отъ Гаврилы до Рыбина, отъ Гвоздева до Павла, отъ Луки до Матвѣя.

Творчество М. Горькаго—это огромная дорога, по которой ѣдетъ бѣлый всадникъ, весь въ бѣломъ, на бѣломъ конѣ. О смерти ему «некогда думать»: вмѣстѣ съ Матвѣемъ онъ говоритъ «смерть тоже загадка, а я разрѣшенія жизни искалъ». Этотъ всадникъ не боится смерти, потому что смерть—вѣрная подруга жизни, она помогаетъ жизни, она убираетъ все ненужное. Дорога всадника идетъ то подлѣ моря и степи, то черезъ поля и лѣса. Проходятъ годы, а онъ все ищетъ разрѣшенія жизни.

«О, только-бъ кругозоръ смѣнять на кругозоръ, всегда готовымъ быть на новыя исканья»—таковъ его девизъ.

Съ этой смѣной кругозора мѣняется самый характеръ дороги и всѣхъ тѣхъ, кого встрѣчаетъ и обгоняетъ бѣлый всадникъ.

Въ началѣ пути красивая и крупная личность, оторвавшаяся отъ своего класса, отверженная людьми или отвергшая ихъ сама, не находитъ точки своей; даже призывая впередъ, не знаетъ, что тамъ, за полемъ, даже разрывая съ суетою мѣщанскаго благополучія, мечется, какъ слѣпая сова, разбуженная днемъ, съ хаосомъ въ мысляхъ и безпокойствомъ въ сердцѣ.

«Чижъ, который лгалъ» (1892 годъ), Орловъ, Ѳома, Коноваловъ, Илья, Тетеревъ—всѣ они порвали съ сѣрыми буднями мѣщанства, но не сумѣли «разгорѣться ярко».

Герои этого періода не обращаются къ «добрымъ сердцамъ» и не мечтаютъ о «справедливости». Они приносятъ свой гнѣвъ, свой протестъ, они испытываютъ наслажденіе ненависти къ виновникамъ неустройства. Образованные люди, интеллигенція—это люди съ мертворожденными сердцами, они читаютъ хорошія книги, но не думаютъ о простомъ и сѣромъ народѣ. Докторъ и Орловъ, Соня и Илья («Трое»), Ежовъ и типографскіе рабочіе («Ѳома Гордѣевъ») слесарь Егоръ и химикъ, если и сталкиваются, то уходятъ другъ отъ друга съ ненавистью. Слѣпая сила и зрячее безсилье раздѣлены глухой стѣною непониманія. И вотъ,

сильная личность подъ гнетомъ оторванности, одиночества погибаетъ въ хаосѣ разобщенности, разбивается о глухую стѣну непониманія, какъ разбился Илья, сходитъ съ ума, какъ Ѳома Гордѣевъ, уходитъ въ босяки, какъ Орловъ или учитель изъ «Бывшихъ людей», спивается, какъ Тетеревъ или «уѣзжаетъ въ *Могилевскую* губернію».

Символомъ этого періода можетъ служить картина, которую видѣлъ Илья у слѣдователя, картина, изображавшая Христа. Онъ шелъ задумчиво, наклоняя голову, печальный и одинокій среди какихъ то развалинъ.

Но событія идутъ съ невѣроятной быстротою. «Чижа, который лгалъ» смѣняетъ соколъ, разбившійся о камни, а сокола Буревѣстникъ.

Этотъ послѣдній носится надъ взбушевавшимся моремъ. Въ крикѣ Буревѣстника—жажда бури. «Силу гнѣва, пламя страсти и увѣренность въ побѣдѣ слышатъ тучи въ этомъ крикѣ».

Лишніе люди—Тетеревъ («Мѣщане») и Яковъ («Враги»)—могутъ привѣтствовать музыкантовъ, которые собираются играть что то фортиссимо, уступаютъ дорогу этимъ веселымъ людямъ, открывшимъ свои глаза и перешедшимъ отъ разобщенности къ общности, къ товариществу, къ всемірному союзу.

Самъ художникъ въ своей драмѣ «Враги» вполнѣ опредѣленно говоритъ, что бывшій человѣкъ—герой не его романа:

«Талантливые пьяницы, красивые бездѣльники и прочіе веселой спеціальности люди—по признанію одного изъ нихъ, Якова,—увы—перестали обращать на себя вниманіе. Пока мы стояли внѣ скучной суеты, нами любовались... Но суета становится все болѣе драматической. Кто то кричитъ: ей, комики, забавники, прочь со сцены».

Въ драмѣ «Враги», «Матери» и «Исповѣди»—личность растворяется въ массѣ, у героя этого періода «*толпа сидитъ въ душѣ*» *). Идеалъ солидарности, связи съ коллек-

*) См. „Образованіе“ „На пути въ Эммаусъ“ (По поводу „Матери“) 1907 г. Ноябрь, моя статья. Въ томъ же журналѣ за 1908 годъ, Іюль „Новая вѣра“—объ „Исповѣди“.

тивомъ выдвигается на первый планъ. Люди изъ города, революціонная интеллигенція сближается съ рабочими слободками. Въ то же время наслажденіе ненавистью уступаетъ мѣсто призыву къ единенію и любви. Сама героиня повѣсти «Мать»—воплощеніе материнской нѣжности и любви. Революціонеры идутъ «противъ тѣхъ, кто родилъ злобу» («Враги»). Андрей Находка говоритъ: любовь—мать жизни, а не злоба. Въ добротѣ—большая сила, признается хмурый, недовѣрчивый Рыбинъ, и даже кипящій ненавистью Вѣсовщиковъ начинаетъ перерождаться и проникаться „товарищескимъ чувствомъ, широкимъ и улыбающимся». Всѣ они находятъ себя въ массѣ, всѣ они идутъ навстрѣчу новому идеалу.

Символомъ этого періода можетъ явиться опять картина Христа, висѣвшая уже не въ камерѣ слѣдователя, гдѣ допрашивали убійцу, а въ комнатѣ Павла, куда приходили новые люди, борцы за новый строй. На картинѣ были изображены трое людей, которые, разговаривая, шли куда то легко и бодро.

«Это воскресшій Христосъ идетъ въ Эммаусъ»—пояснилъ Павелъ матери.

Этотъ образъ какъ бы впиталъ въ себя воскресшую любовь и ожилъ. Не даромъ для матери Павла всѣ лица единомышленниковъ Павла сливались въ одно худое, спокойно рѣшительное, ясное лицо съ глубокимъ взглядомъ темныхъ глазъ, ласковымъ и строгимъ, *точно взглядъ Христа на пути въ Эммаусъ*...

Если въ первомъ періодѣ герои не имѣютъ еще стройной и ясной мысли, объединяющей всѣ явленія жизни, то уже у героевъ «Исповѣди» всѣ мысли являются дѣтьми одной большой мысли.

Прежній возвышающій обманъ слабыхъ людей, прежняя религія рабовъ обреченныхъ, ложь Луки, «Чижа», «Насти», Терезы, прежнее стремленіе героевъ бывшихъ и погибающихъ, отвратить свое лицо отъ дѣйствительности, теперь, по мѣрѣ того, какъ дѣйствительность становится все болѣе драматичною, уступаютъ дорогу правдѣ, и эта правда грядетъ въ силѣ и славѣ.

Въ первый періодъ художникъ отъ сѣрыхъ будней конца. восьмидесятыхъ годовъ, отъ мертворожденныхъ сердецъ уходитъ, и уходилъ въ старину. Вспомните Макара Чудру, старуху Изергиль, легенду о Соколѣ, пѣсню о феѣ и т. д. *Старые* люди разсказываютъ о *старинѣ* и рисуютъ легендарныхъ героевъ, а обычный свидѣтель этихъ разсказовъ Максимъ, иногда даже Максимъ Савватьевичъ, смотрѣлъ и думалъ, слушая старуху Изергиль: «сколько еще сказокъ и и воспоминаній осталось въ ея памяти? И думалъ о великомъ горящемъ сердцѣ Данко и о человѣческой фантазіи, создавшей столько красивыхъ и сильныхъ легендъ, о старинѣ, въ которой были герои и подвиги, и о печальномъ времени, бѣдномъ сильными людьми и крупными событіями, богатомъ холоднымъ недовѣріемъ, смѣющимся надо всѣмъ, жалкомъ времени мизерныхъ людей съ мертворожденными сердцами». (1895 годъ).

Эта романтика, эта вѣра въ золотой вѣкъ, воздушные замки человѣческой фантазіи отражалась не только въ легендахъ и пѣсняхъ: Развѣ не тѣ же легенды слушали Коноваловъ и Максимъ у стекляныхъ людей, босяковъ, каждый разсказъ которыхъ «являлся передъ ними кружевомъ, въ которомъ преобладали черныя нити—это была правда, и встрѣчались нити яркихъ цвѣтовъ—ложь...

Орловъ въ моментъ подъема воображаетъ себя богатыремъ Ильею Муромцемъ, Кувалда и «бывшіе люди» гордо заявляютъ, что Ромулъ и Ремъ были босяками. Мы уже говорили, что любимыми книгами героевъ этого періода были «Раули Безстрашные» и «англійскіе милорды».

Интересно, что самъ авторъ далеко стоитъ отъ своихъ героевъ и по настроенію, и по міровоззрѣнію, все громче говоритъ въ немъ чувство дѣйствительности. Въ его походномъ мѣшкѣ находятся такія книги, какъ «Подлиповцы» Рѣшетникова, или работа Костомарова о бунтѣ Стеньки Разина. Въ разсказѣ «Однажды осенью» (1895 годъ) у него вырывается фраза: «вѣдь я въ то время серьезно былъ озабоченъ судьбами человѣчества, мечталъ о реорганизаціи соціальнаго строя, о политическихъ переворотахъ»...

Во второмъ періодѣ уже нѣтъ легендарнаго героя, нѣтъ

Ромуловъ и Ремовъ, нѣтъ Ильи Муромца, ушедшаго въ босяки, нѣтъ *воображаемыхъ* подвиговъ, но за то кипитъ настоящая борьба и дѣйствительность съ ея, фортиссимо» выдвигаетъ своихъ борцовъ, закаленныхъ какъ сталь и безстрашно правдивыхъ.

«Я знаю, что жизнь—дѣло серьезное, но неустроенное—говорилъ Нилъ—что она потребуетъ для своего устройства всѣ силы и способности мои. Я знаю и то, что я не богатырь, а просто честный и здоровый человѣкъ, и все-таки говорю: ничего, наша возьметъ».

Въ драмѣ «Враги» этомъ глубоко реалистическомъ произведеніи, художникъ еще разъ подчеркиваетъ новую черту его новыхъ героевъ. «Да, но почему они такъ просты—спрашиваетъ Татьяна о рабочихъ, арестованныхъ на ея глазахъ.—Просто говорятъ, просто и страдаютъ, почему? Въ нихъ нѣтъ страсти? Нѣтъ героизма»?

На этотъ вопросъ отвѣчаетъ ей Яковъ тоже простыми словами: «они спокойно вѣрятъ въ свою правду».

Плащъ героизма, высокія фразы, пафосъ трагическихъ актеровъ перешли къ «Послѣднимъ». Для нихъ правда—это страшный приговоръ. Какой то горькой иронією звучатъ имена дѣйствующихъ лицъ этой драмы—Вѣра, Надежда, Любовь, Софія: Одна *вѣритъ* въ героизмъ взяточника и вора, другая развращаетъ свою сестру и развратничаетъ на глазахъ мужа, являясь его *надеждой*, третья,—дитя любви, именуемая Любовью,—отравлена злобой, наконецъ, четвертая,—мать Софья-слѣпа и ничего не понимаетъ. Правда жизни разрушаетъ эту ложь, разсѣиваетъ эти «призраки» эту псевдо-романтику.

До сихъ поръ мы не коснулись еще одной стороны творчества М. Горькаго, въ высшей степени характерной для писателя, рожденнаго въ городѣ и въ трущобахъ города проведшаго годы тяжелой работы.

Никогда такъ сильно не чувствовалось тяготѣніе къ природѣ, какъ въ послѣднее десятилѣтіе, когда промышленная жизнь все больше концентрируетъ населеніе въ городахъ «желтаго дьявола».

Эту любовь къ природѣ воплотилъ М. Горькій въ своихъ произведеніяхъ.

## IV.

Подобно Кнуту Гамсуну съ его лѣсомъ и птицами, съ его Паномъ, Максимъ Горькій широко распахнулъ наглухо забитыя окна нашихъ домовъ навстрѣчу солнцу и позвалъ человѣка изъ каменнаго склепа города, изъ египетскаго плѣна, на просторъ, туда, гдѣ чувствуется «острый запахъ моря и жирное испареніе земли». Этотъ острый запахъ моря и степную ширь принесъ въ русскую литературу художникъ-поэтъ, упоенный торжественною красотою природы. «Отъ моря и до моря», изъ края въ край странствовалъ онъ со своими героями, ходилъ и смотрѣлъ вмѣстѣ съ Мирономъ и Матвѣемъ, ловилъ птицъ вмѣстѣ съ Перчихинымъ, сидѣлъ у костра вмѣстѣ съ Макаромъ Чудрою, прислушивался къ тишинѣ лѣса вмѣстѣ съ «Товарищами», встрѣчалъ восходъ солнца вмѣстѣ съ Иваномъ Петровымъ «На плотахъ».

Уже съ первыхъ строкъ своего перваго разсказа, написаннаго въ 1892 году, М. Горькій вводилъ читателя въ этотъ міръ красокъ, звуковъ и запаховъ, гдѣ отъ каждой травки тянулись къ нему тысячи нитей, сливаясь съ его существомъ.

Степь и море, задумчивая мелодія плеска и вольная рѣчь человѣка-сокола властвуетъ надъ чувствами и думами художника-поэта, съ особенной силой въ первую половину творчества. Не даромъ же его Ларра,—сынъ орла и женщины, не даромъ его завѣтныя думы и чувства вылились въ образы «Чижа, который лгалъ», Сокола и Буревѣстника.

Прежде чѣмъ Метерлинкъ написалъ свою «Синюю Птицу», М. Горькій показалъ намъ душу птицъ, душу лѣса, душу волны: Макара Чудру съ его формулой «ходи и смотри» невозможно отдѣлить отъ степи и моря, онъ въ нихъ и они—въ немъ; море и степь глядятъ на васъ зелеными глазами Мальвы, этой «Женщины съ моря», измѣнчивой, какъ волна, глядятъ «ястребиными очами» Челкаша, который и похожъ то «на степного ястреба».

Сказки Мокара Чудры, старухи Изергиль, пѣсни татарскаго чабана Рагима, «одухотворявшаго волны», и говорившаго съ ними, какъ съ людьми, а съ людьми, какъ съ волнами, разсказаны не людьми, а моремъ и степью.

Развѣ не въ плескѣ волнъ и дикихъ пѣсняхъ вѣтра услышалъ художникъ свою легенду «Ханъ и его сынъ»? Развѣ не въ степи видѣлъ онъ огромную тѣнь Ларры? Развѣ не море пропѣло ему облачною ночью свой мрачный и торжественный гимнъ гордой парѣ красавцевъ цыганъ Зобару и Раддѣ? Развѣ не степь показала ему чудесное зрѣлище горячаго сердца, когда луна погасла, и въ степной дали, черной и страшной, какъ бы притаившейся, и скрывшей въ себѣ что то, вспыхивали «очень странные голубые языки огня, *намекавшіе на что то сказочное*»? Изъ этихъ то намековъ фантазія поэта создавала образы, голубыя искры въ степи превращались въ искорки горящаго сердца Данко или въ горячія капли крови сокола, которыя «какъ искры вспыхнутъ во мракѣ жизни». Что то сказочное въ природѣ воплощалось въ красивую сказку поэта.

«Можетъ быть, ея красоту можно на скрипкѣ сыграть, да и то тому, кто свою скрипку, какъ свои пять пальцевъ, знаетъ» — говорилъ Макаръ Чудра о гордой красавицѣ Раддѣ. Для Горькаго поэта въ первую половину его творчества такой красавицей Раддой была природа, и онъ «всей душой объяснялся ей въ любви человѣка, который немножко—поэтъ». (Томъ I стр. 195). Его первые разсказы—это пѣсни поэта, переходящія въ бѣлые стихи, герои которыхъ не даромъ любятъ пѣть и любять жить: ихъ жизнь — пѣсня, о нихъ слагаются сказки, о нихъ — «лишь пѣсня осталась».

Художникъ поэтъ не сочиняетъ своихъ пейзажей, не описываетъ красоту Радды, а играетъ на скрипкѣ, смотря ей въ глаза, какъ очарованный. И жадно пьютъ читатели эти звуки съ моря, эти пѣсни вольной степи. Такихъ пѣсенъ—немного въ русской литературѣ.

Что же поражаетъ Горькаго въ природѣ?

Предъ поэтомъ романтикомъ встаетъ властная и гордая красавица, полная кипучей страсти, таинственнаго очаро-

ванія, чего то сказочнаго и фантастическаго. Бурнымъ воспоминаніямъ старины соотвѣтствуютъ бурныя настроенія природы, которая творитъ легенду. «И все это—звуки, запахи, тучи, люди,—говоритъ поэтъ—было волшебно красиво, но грустно, казалось какой то чудной сказкой»—(томъ I, стр. 112).

Это сравненіе съ чудной сказкой не случайно брошено: художникъ неоднократно подчеркиваетъ *сказочность и фантастичность* окружающаго. То онъ разсказываетъ о томъ, какъ ночь росла и крѣпла и, «наполняясь тихими звуками, принимала все болѣе *фантастическій* колоритъ» (томъ I, стр. 115).

То говоритъ о порывахъ вѣтра, которые развивали волосы женщинъ «въ фантастическія гривы». И это дѣлало женщинъ странными и *сказочными»* когда онѣ уходили отъ собесѣдниковъ все дальше — ночь и фантазія одѣвали ихъ все прекраснѣе. (Томъ I, стр. 111).

Въ «Пѣснѣ о соколѣ» мы видѣли, какъ Рагимъ и авторъ находились въ томъ настроеніи, когда «все кажется призрачнымъ, одухотвореннымъ, позволяющимъ проникать въ себя» (Томъ I, стр. 238); когда въ гармоніи неизъяснимо сладкихъ звуковъ имъ слышался «разсказъ о тайнахъ міра», а таинственные узоры звѣздъ звучали «дивной музыкой откровенія» (Томъ I, стр. 242). Вспомните, наконецъ, какъ рисуетъ поэтъ лѣсъ ночью, когда онъ погруженъ въ таинственную тишину, и каждое дерево чутко прислушивается къ чему то. Художникъ ждетъ, что изъ этого лѣса, полнаго чѣмъ то живымъ, вдругъ выйдетъ «нѣчто громадное и непонятное человѣческому уму, выйдетъ и заговоритъ могучимъ голосомъ о великихъ тайнахъ творчества природы». (Томъ I, стр. 379).

Поэтъ романтикъ пытается заглянуть за предѣлы реальнаго міра, переступить границу дѣйствительности и ввести читателя въ область фантастики, въ область сказочнаго, страннаго, громаднаго и непонятнаго человѣческому уму, въ царство тайны и откровенія и въ тоже время чарующей красоты.

Въ огромныхъ эпопеяхъ «Фома Гордѣевъ» и «Трое»

природѣ отводится гораздо меньше мѣста, а самое описаніе носитъ эпическій характеръ. На первомъ планѣ—человѣкъ съ его исканіями.

Въ драмѣ передъ нами встаетъ художникъ-борецъ, художникъ, упоенный не торжественною красотою природы, а шумомъ битвы. Не красавица Радда, не сказка, не фантастика, а дѣйствительность захватываетъ М. Горькаго, и въ центрѣ дѣйствительности—ея альфой и омегой является человѣкъ съ его печалями и радостями, обидами, исканіями и чаяніями.

«Все въ человѣкѣ, все для человѣка»—пишетъ М. Горькій въ своей риторической одѣ во славу человѣка, и эта вѣчная дума о человѣкѣ диктуетъ художнику всѣ его драмы.

«Человѣкъ—это звучитъ гордо»—провозглашаетъ Сатинъ («На днѣ»).

«Мы не умѣемъ уважать человѣка, и это такъ больно, обидно»—возмущается Варвара Михайловна въ «Дачникахъ».

«Человѣкъ я, или нѣтъ? Почему меня всѣ обижаютъ?»—обращается Егоръ слесарь къ «Дѣтямъ солнца».

Художникъ точно забылъ о степи, о морѣ, о поляхъ и лѣсахъ. Онъ только и говоритъ «о лучшемъ изъ великаго—о людяхъ».

Домъ Безсѣменова, дача интеллигентовъ, приносящихъ съ собою соръ, ночлежка и грязный дворъ-яма съ квадратнымъ клочкомъ неба, темныя комнаты барскаго дома съ лабораторіею химика—вотъ куда приводитъ васъ художникъ изъ лѣса, отъ моря, гдѣ все «мѣшалось съ ровнымъ плескомъ волнъ о берегъ».

Тѣсно въ этомъ домѣ, темно, много разговоровъ и хлопотъ—не до природы... М. Горькій все дальше уходитъ отъ красавицы Радды, къ «лучшему изъ великаго», все дальше уходитъ отъ себя, да, отъ себя, отъ тѣхъ картинъ, которыя онъ рисовалъ передъ нами часто въ первомъ лицѣ. Какъ подростку Ленькѣ—«ему нравилась степь» *), идя по ней, онъ «любилъ смотрѣть впередъ, туда, гдѣ сводъ неба, казалось, опирается на ея широкую грудь», она разверты-

*) „Дѣдушка Архипъ и Ленька“ т. I, стр. 61.

валась передъ нимъ «широко и свободно» и заставляла его рисовать себѣ невиданные города, чудные города, населенные невиданными имъ добрыми людьми...

Онъ любилъ море, какъ Челкашъ, кипучая нервная натура котораго, жадная на впечатлѣнія «никогда не пресыщалась созерцаніемъ этой темной широты, безпокойной, свободной и мощной»...

Его «Максимъ» бесѣдовалъ на вольномъ воздухѣ съ красавицей Раддой и, самъ не замѣчая этого, съ поражающей яркостью освѣщалъ тѣсноту и суету мѣщанскаго дома, хотя и не упоминалъ о немъ.

Въ своихъ произведеніяхъ девятисотыхъ годовъ художникъ точно облекается въ вереги и власяницу проповѣдника, смиряетъ себя молитвою и постомъ публицистики. Краски звуки и запахи земли уступаютъ мѣсто характеристикамъ человѣка, горячимъ, а иногда риторическимъ діалогамъ. Созерцаніе смѣняется подготовкою къ дѣйствію и самымъ дѣйствіемъ. Отверженные, посторонніе, лишніе, странники, бѣгущіе отъ думъ про жизнь, Макаръ Чудра съ его формулой «ходи и смотри» даютъ дорогу машинисту Нилу, Сочѣ и студенту изъ «Дачниковъ» этимъ юнымъ борцамъ которые гдѣ то что-то дѣлаютъ, рабочимъ, революціонерамъ изъ драмы «Враги», соціалъ-домократу Павлу и его товарищамъ изъ повѣсти «Мать».

Но неужели же—отдаться думамъ про жизнь и борьбѣ за жизнь это отказаться отъ «міра всего» отъ красокъ, звуковъ и запаховъ земли?

Своей «Исповѣдью», своимъ послѣднимъ произведеніемъ художникъ далъ цѣлый рядъ образовъ — Серафима, Ларіона, Савелки, Іегудіила, Матвѣя какъ разъ неразрывными узами связанныхъ съ красотою міра съ сочнымъ запахомъ земли.

Не въ новой вѣрѣ Матвѣя, не въ учительствѣ начетчика Михаила, а въ этомъ возвращеніи человѣка къ землѣ, въ возвращеніи художника поэта къ самому себѣ огромное значеніе «Исповѣди». Передъ яркими красками природы, передъ звуками міра блѣднѣетъ публицистика Михаила-Начетчика и публицистика самого М. Горькаго, который все торопится вмѣшаться въ гущу жизни.

Если въ произведеніяхъ перваго періода мы смотримъ если въ нихъ мы видимъ человѣка, неотдѣлимаго отъ степи, и моря, полумифическое существо, происшедшее отъ женщины и орла: если во второмъ мы видимъ человѣка, порвавшаго связь съ природою, видимъ домъ Безсѣменовыхъ, заслонившій и степь и море, то «Исповѣдь» начинаетъ третій періодъ: человѣкъ возвращается къ землѣ, какъ будущій ея хозяинъ, готовый постичь ея законы. Земля зоветъ къ себѣ разрушеннаго, раздробленнаго, оторвавшагося отъ природи и отъ коллектива человѣка, зоветъ его къ единенію, цѣльности и гармоніи.

Не тайна, не темныя враждебныя силы, не призрачныя фантастическія одежды красавицы Радды открываются человѣку, а огромное цѣлое, поражающее своею стройною гармоніею—«и струится отъ земли на человѣка невидимый потокъ добрыхъ силъ»...

«Въ поляхъ земля кругла, понятна и любезна сердцу»,—разсказываетъ Матвѣй, много лѣтъ скитавшійся по полямъ и дорогамъ—«лежишь, бывало, на ней, какъ на ладони, малъ и простъ, словно ребенокъ теплымъ сумракомъ одѣтый, и плывешь вмѣстѣ съ нею мимо звѣздъ... Мыши шуршатъ, иной разъ по рукѣ у тебя перекатится маленькій мягкій комокъ, вздрогнешь и еще глубже чувствуешь обиліе живого, и сама земля оживаетъ подъ тобою, сочная, близкая *родная* тебѣ... Словно таешь, прислонясь къ груди ея и растетъ твое тѣло, питаясь теплымъ и пахучимъ сокомъ милой матери твоей, видишь себя неотвратно на вѣки *земнымъ*, благодарно думаешь:—Родная моя»!

Когда читаешь этотъ отрывокъ, кажется, что сама, «мать-сыра-земля» оживаетъ, что самый образъ превращается въ «кусокъ земли», а человѣкъ становится земнымъ, простымъ и малымъ, словно ребенокъ. Это не описаніе, а нѣжная ласка родного сына матери своей. Обиліе живого рѣзко оттѣняетъ голую схему религіозныхъ построеній, точно перепечатанныхъ Горькимъ изъ его отвѣта о религіи французскому журналу «Mercure de France».

Мнѣ пришлось однажды слышать разсказъ Горькаго о письмѣ къ нему крестьянина. Въ свое письмо этотъ неиз-

вѣстный другъ вложилъ полевой цвѣтокъ и сдѣлалъ приписку: «посылаю вамъ цвѣтокъ родныхъ полей».

Ароматъ этого цвѣтка чувствуется въ «Исповѣди». Не литературно закругленную фразу, а трепетъ сердца слышите вы, въ тѣ моменты, когда Матвѣй съ дрожью восторга разсказываетъ о лѣсѣ и птицахъ, о тихомъ монастырѣ на горѣ, о пригорюнившихся деревенькахъ и о томъ, какъ по снѣгу солнце искрами разсыпалось, на деревьяхъ синицы тенькаютъ, иней съ вѣтокъ отряхая.

Писать съ такой нѣжностью и такой поражающею отчетливостью можетъ только русскій писатель на чужбинѣ, оторванный отъ «голубого серебра снѣговъ» и отъ цвѣтка родныхъ полей, быть можетъ, вспоминающій по ночамъ подобно Матвѣю «свою вольную жизнь и особенно четко ночлеги въ поляхъ».

Досадно бываетъ, когда художникъ спѣшитъ отъ своихъ описаній природы къ голой схемѣ: только, только настроитъ онъ свою арфу и сольетъ ея звуки съ хоромъ несмѣтныхъ арфъ, поющихъ въ природѣ, только, только дастъ волю чувству и запоетъ свои «псалмы», какъ начетчикъ Михаилъ зоветъ уже его къ исполненію обязанностей публициста.

Художникъ, умѣющій такъ тонко и глубоко чувствовать природу, умѣющій описывать ее незабываемыми красками, теперь нерѣдко превращаетъ ее въ какого то дядьку, направляющаго человѣка на стезю добродѣтели. Этотъ дядька является пристыдить Антонія или монаха «Миха», посрамить своей красотой и правдой безобразное и злое.

Въ эту музыку, въ этотъ яркій языкъ, дѣйствительно напоминающій языкъ псалмовъ Давида, въ эту красоту, волнующую душу восторгомъ живымъ, вѣчно врывается укоръ человѣку.

«Гляди! Это ли не праздникъ, это ли не рай?—говоритъ Іегудіилъ Матвѣю — торжественно вздымаются горы къ солнцу и восходятъ лѣса на вершины горъ: малая былинка изъ подъ ногъ твоихъ окрыленно возносится къ жизни и все поетъ псалмы радости, а ты, человѣкъ, ты, хозяинъ земли, отчего угрюмъ сидишь»? (140). Такихъ примѣровъ можно привести сколько угодно (см. 23), сборникъ «Знанія» на той же 140 страницѣ, (тамъ же на стр. 103 и т. д.).

Мы сказали, что въ «Исповѣди» природа *волшебница* уступила мѣсто природѣ *матери*, но этого мало: вмѣстѣ съ развертываніемъ картины жизни человѣческой развернулась широко картина міра.

Это уже не клочекъ природы, не степь и море, а вся земля. Въ то же время, пейзажъ принимаетъ *не фантастическій* колоритъ, а *національный*: вспомните описаніе лавры, дороги въ Верхотурье, монастырей, деревень. Описаніе лавры переходитъ въ какую то стилизацію, въ какую то «думу» о родной землѣ: старый казакъ сидитъ на берегу Днѣпра, бросаетъ камешки въ воду, смотритъ на лавру, словно на сказку, разсказанную кѣмъ то великимъ и мудрымъ, и вспоминаетъ князя Владиміра, Антонія, Феодосія, богатырей русскихъ, и жалко ему чего то.

Здѣсь художникъ приходитъ еще къ одной области, которой не касался въ своихъ произведеніяхъ: къ прошлому Россіи, къ ея народному творчеству. Неисчерпаемыя сокровища народной поэзіи, исторія народа дадутъ ему историческую перспективу, краски и звуки огромной силы. И онъ скажетъ своимъ неизвѣстнымъ друзьямъ ихъ же словами въ своихъ новыхъ произведеніяхъ: «посылаю вамъ цвѣтокъ родныхъ полей».

## V.

Какая птица станетъ символомъ новаго періода,—мы не знаемъ. Не хотѣлось бы, чтобы это была та *„бѣлая птица“*, родившаяся въ сумракѣ души Матвѣя и о которой онъ говорилъ съ какимъ то религіознымъ умиленіемъ «пробудилась она и тихо поетъ на утрѣ, трепещутъ въ сердцѣ легкія крылья и отъ горячей пѣсни таетъ ледъ моего невѣрія, превращаясь въ благодарныя слезы» (186).

Эту бѣлую птицу уже привѣтствуютъ враги демократіи и уже спѣшатъ перемѣнить фронтъ и на двадцать четыре часа по всему фронту, какъ по командѣ воспѣть вмѣсто конца Горькаго—его возрожденіе.

На долго ли и не рано ли?

«Исповѣдь»—это лишь новый этапъ развитія творчества Горькаго, такіе этапы будутъ и еще. Въ природѣ онъ нашелъ себя, вернулся къ «Максиму», но только у Максима первыхъ лѣтъ о книгѣ упоминалось вскользь, а теперь она вошла въ произведенія голою схемою и тѣснитъ непосредственныя впечатлѣнія. И это будетъ продолжаться до тихъ поръ, покуда художникъ будетъ изъятъ изъ русской дѣйствительности и не сможетъ смотрѣть прямо въ лицо назрѣвающему *грядущему*.

Только художникъ, который съ такой пророческою прозорливостью провидѣлъ бурю, провидѣлъ Якова и Тараса Маякиныхъ, провидѣлъ эволюцію образованнаго мѣщанина, который «временно на верхъ поднялся», только такой художникъ — общественникъ можетъ теперь среди царящаго хаоса поставить свой пророческій прогнозъ.

Прійти къ нарождающимся формамъ дѣйствительности это вовсе не прійти къ торжествующему мѣщанину, какъ полагаетъ «Рѣчь» или нынѣшняя «Русская Мысль».

Въ то время, какъ въ «Рѣчи» бывшіе соціалъ-демократы леониды галичи тоже «временно на верхъ поднявшіеся», слагаютъ «похвалу мѣщанству», «мудрому мѣщанству Европы», «трудовому мѣщанству» (1908, № 53, «Рѣчь») и обращаются къ мѣщанамъ, точно къ варягамъ изъ за моря— «пріидите и володѣйте нами! — въ то время какъ въ «Русской Мысли» (Октябрь 1908) сотрудникъ ея Лурье поучаетъ, что «уйти отъ мѣщанства, то есть, отъ быта и культуры, современному человѣку такъ же трудно. какъ уйти отъ самого себя «въ то время, какъ Бердяевъ, бывшій соціалъ демократъ чернитъ революцію, а Философовъ, Гиппіусъ, Мережковскій въ своей коллективной драмѣ «Маковъ Цвѣтъ» говоря о революціи, позабыли рабочаго, въ это самое время могильщики мѣщанства ведутъ борьбу не на животъ, а на смерть съ ихъ культурою, съ ихъ бытомъ, борьбу за освобожденіе отъ варяговъ всѣхъ родовъ оружія. Эта борьба нуждается въ своемъ освѣщеніи, и освѣтить ее можетъ художникъ, который помнитъ о своемъ кровномъ родствѣ съ рабочими.

Когда появилась въ печати «Мать», я указывалъ ея недостатки, на трафаретность сентиментальную идеализацію дѣйствующихъ лицъ, на проповѣдь аскетизма нарушеніе исторической перспективы, но я тогда же высказалъ предположеніе что эта повѣсть, уже расходящаяся въ Европѣ въ милліонахъ экземпляровъ, найдетъ себѣ читателя на родинѣ не среди образованныхъ мѣщанъ, а среди пролетаріевъ и въ деревнѣ: «Тамъ живетъ, писалъ я, новый читатель, жаждущій книги, которая разсказала бы ему о его жизни, и о жизни новой и свѣтлой, туда постучится «Мать» Горькаго, и тамъ художникъ товарищъ станетъ роднымъ и близкимъ». («Образованіе», Ноябрь, 1907).

Я не ошибся въ своемъ предположеніи: повѣсть «Мать» появилась уже на всѣхъ европейскихъ языкахъ, въ настоящее время печатается на японскомъ. Въ одной Германіи соціалъ-демократическая пресса напечатала ее въ 1,100,000 экземпляровъ.

Въ Россіи она вызвала откликъ со стороны рабочихъ, ихъ «открытое письмо» къ автору «Матери», напечатанное въ «Труженникѣ» (1908, Августъ).

Къ сожалѣнію, въ этомъ письмѣ рабочихъ, въ этомъ привѣтствіи оцѣнка творчества Горькаго сужена и ограничивается только «Матерью». Самое толкованіе «Матери» не всегда отвѣчаетъ дѣйствительному смыслу образовъ, хотя бы характеристика революціонеровъ интеллигентовъ. Въ этомъ «открытомъ письмѣ» слишкомъ чувствуется вѣяніе переживаемаго момента, когда большинство интеллигентовъ покинули свои посты.

Но въ огромной своей части это письмо вѣрно, цѣнно, и какъ бы продолжаетъ и развиваетъ завѣтныя мысли рабочихъ, привѣтствовавшихъ «хорошія книги» Успенскаго. Оно-же служитъ показателемъ огромнаго роста самосознанія. Тамъ еще чувствовались пережитки народничества, огромной вѣры въ образованныхъ людей, здѣсь соціалъ демократическая сознательность и вѣра въ самихъ себя.

Первая часть письма посвящена характеристикѣ момента измѣнѣ интеллигенціи, порнографическимъ увлеченіямъ, поруганію женщины-матери и защитѣ идеаловъ раз-

витія отъ варварства проповѣдниковъ мѣщанской культуры.

«Намъ, рабочимъ и работницамъ, вышедшимъ, какъ и Павелъ, изъ омута тупого равнодушія и безпросвѣтной тьмы на свѣтъ сознательной жизни, обнимающей своимъ міропониманіемъ всю исторію человѣчества и ставящей въ центрѣ бытія свободнаго, гармоничнаго развитого человѣка-творца и властелина жизни, было обидно видѣть позоръ и мерзость запустѣнія на мѣстѣ, нѣкогда святомъ, обидно за тѣхъ, кто такъ же горѣлъ святымъ огнемъ чистой вѣры въ совершенство жизни и человѣка, а теперь подвергаетъ поруганію и эту жизнь, и этого человѣка, низводя смыслъ первой до полноты чувственныхъ наслажденій, а второго до степени похотливаго животнаго. Какъ будто въ порывѣ дикаго вандализма они глумятся и мстятъ идеаламъ и красотѣ, которая еще такъ недавно дала имъ возможность хоть на минуту взлетѣть соколомъ въ небо, хоть на мгновенье стать буревѣстникомъ».

Эти строки весьма полезно прочесть тѣмъ, кто такъ боится «грядущаго хама» «готтентотовъ», «скрипа телѣгъ», «орды варваровъ» а сами засариваютъ и отравляютъ источники жизни и спѣшатъ пасть «на колѣни передъ побѣдителемъ».

Съ восторгомъ и радостью привѣтствуютъ рабочіе появленіе «Матери». Это появленіе имъ отрадно еще и по тому, что художникомъ ея является—«бывшій рабочій, а теперь пѣвецъ расцвѣта и радости жизни не въ мистически исковерканномъ видѣ, а во всемъ ея грандіозномъ объемѣ, начиная отъ былинки ночей и кончая эфиромъ неба».

Не подчеркивается ли здѣсь, въ этихъ немногихъ словахъ, самая важная и дорогая черта творчества Горькаго? И не вспоминаютъ ли здѣсь рабочіе о «былинкѣ» объ эфирѣ неба»—о томъ же цвѣткѣ родныхъ полей?

**В. Львовъ-Рогачевскій.**

## Неославянство въ Россіи.

Необходимо прежде всего освѣжить въ памяти читателя то, что происходило въ Петербургѣ въ маѣ нынѣшняго года. 12-го мая прибыли въ Петербургъ «славянскіе гости»: «извѣстный чешскій дѣятель, членъ рейхсрата и предсѣдатель славянскаго парламентскаго клуба д-ръ Крамаржъ, вице-предсѣдатель того же клуба, городской голова города Люблянъ, славянецъ, д-ръ Грибарь, и депутатъ русинъ, д-ръ Глѣбовицкій»—такъ рекомендовали новоприѣзжихъ почти всѣ Петербургскія газеты. 12-ое мая и есть оффиціальное начало новой эры славянскаго единенія, о которомъ съ тѣхъ поръ не перестаютъ на всякій ладъ повторять газеты преимущественно кадетскаго толка.

О дальнѣйшихъ событіяхъ, связанныхъ съ пріѣздомъ «славянъ» мы имѣемъ довольно подробныя свѣдѣнія въ ежедневныхъ донесеніяхъ всѣхъ Петербургскихъ газетъ того времени. 12-го мая дѣлались визиты, а 13-го начались дѣловыя засѣданія совмѣстно съ русскими общественными дѣятелями.

На засѣданіи 14 мая «пренія носили не формальный характеръ товарищескаго обмѣна мнѣній по славянскому вопросу вообще, и по русско-польскимъ отношеніямъ — въ частности. Вступительное слово было сказано д-ромъ Крамаржемъ. Представители фракціи октябристовъ (Петрово-Соловово, Милютинъ), народной свободы (Милюковъ), умѣренныхъ правыхъ (Крупенскій, гр. Бобринскій) и мирно-

обновленцевъ (Н. Н. Львовъ) выяснили, съ какими принципами могутъ подойти соотвѣтственныя партіи къ улаженію польско-русскихъ отношеній. Славянскіе гости внимательно выслушивали рѣчи отдѣльныхъ ораторовъ; они— такъ же, какъ и все остальное собраніе—весьма горячо привѣтствовали рѣчь г. Дмовскаго, выяснившаго тѣ реальныя политическія причины, которыя существенно измѣнили положеніе поляковъ въ семьѣ славянъ и сдѣлали славянское дѣло-дѣломъ польскимъ «безъ всякихъ оговорокъ». Засѣданіе закончилось горячею рѣчью д-ра Крамаржа о томъ, что реальная политика должна идти путемъ фактическихъ уступокъ, а не абстрактныхъ споровъ о государственно-правовыхъ принципахъ. Закрывая собраніе, предсѣдатель констатировалъ, что пренія носили весьма благопріятный для дѣла характеръ, съ чѣмъ онъ и поздравилъ присутствовавшихъ» *).

«Во второй день славянскихъ совѣщаній продолжалось обсужденіе русско-польскихъ отношеній... Гр. Олизаръ отмѣтилъ, что прежде всего необходимо озаботиться устраненіемъ недовѣрія, прочно установившагося на почвѣ русско-польскихъ отношеній. Главная причина недовѣрія— предположеніе, что Польша стремится къ независимости. Положеніе сейчасъ совершенно измѣнилось. Поляки желаютъ, чтобы Россія была сильна, могущественна, такъ какъ въ этомъ прямой интересъ Польши, а независимая Польша сейчасъ представляла бы для нея самой, по сложившимся политическимъ кон'юнктурамъ, прямую опасность. Съ этимъ предубѣжденіемъ пора кончить. Съ другой стороны, не менѣе ясна несостоятельность другого предубѣжденія возможности полонизаціи западныхъ губерній. Самосознаніе крестьянъ такъ выросло, что ни полонизація русскихъ крестьянъ, ни обрусеніе польскихъ — немыслимо. Поляки примыкаютъ къ славянской идеѣ безъ всякихъ оговорокъ.

*) Мы цитируемъ по газетѣ „Слово“, но надо имѣть въ виду, что представители печати на засѣданія допущены не были, свѣдѣнія въ газеты передавались изъ спеціально для этого избраннаго бюро, слѣдовательно текстъ былъ одинъ и тотъ же для всей прессы.

«Что касается вопроса конкретизаціи тѣхъ мѣръ, которыя могутъ вести къ устраненію русско-польской распри, то въ этомъ отношеніи указывалося на необходимость, съ одной стороны, чтобы поляки дружно шли навстрѣчу русскому обновленію, а русское общественное сознаніе отчетливо восприняло мысль о необходимости уваженія національныхъ правъ, особенно въ области школы и самоуправленія.

«Затѣмъ д-ръ Грибарь коснулся детально вопроса объ экономической и культурной сторонахъ славянскаго сближенія. Онъ особенно настаивалъ на необходимости упорной постоянной работы въ сферѣ взаимнаго изученія этихъ отношеній. Лучшій путь—возникновеніе спеціальнаго комитета изъ выдающихся дѣятелей».

На 3-мъ дѣловомъ совѣщаніи со славянскими гостями, 16-го мая, д-ръ Грибарь «внесъ два предложенія: объ учрежденіи славянскаго банка и о посылкѣ русскихъ крестьянъ въ наиболѣе культурныя славянскія земли для ознакомленія съ современными пріемами земледѣлія. Славянскій банкъ имѣлъ бы своей задачей способствовать съ одной стороны торговому обмѣну между славянскими странами, а съ другой его отдѣленія дали бы толчекъ развитію въ этихъ странахъ мѣстной промышленности. Кн. Н. Н. Трубецкой вноситъ предложеніе объ устроеніи весной 1910 г. всеславянской выставки въ Москвѣ, указывая на то, что при ней будетъ возможна организація съѣздовъ и конгрессовъ, которые могутъ способствовать осуществленію славянскаго сближенія. Д-ръ К. П. Крамаржъ привѣтствуетъ предложеніе кн. Трубецкаго, и подчеркиваетъ необходимость неотложнаго образованія выставочнаго комитета. Выставка должна быть устроена въ самыхъ широкихъ размѣрахъ и преслѣдовать не фольклористическія цѣли, но задачи широкаго торговаго обмѣна, и привлечь самыя крупныя зарубежныя славянскія и русскія торгово-промышленныя предпріятія. Далѣе Крамаржъ указалъ на дѣятельность Deutscher Bank, какъ піонера нѣмецкаго культурнаго и политическаго вліянія на Балканахъ. Славянскій банкъ необходимъ для противодѣйствія этому могучему рычагу гер-

манизаціи и долженъ идти по тому же пути. Его задача была бы не столько содѣйствіе экспорту однѣхъ славянскихъ странъ въ другія, сколько созданіе и поддержка мѣстной промышленности и торговли въ славянскихъ странахъ. Въ меньшемъ объемѣ это уже дѣлаютъ чешскіе банки, основанные среди славянцевъ въ г. Люблянѣ, въ Петріи, въ Далмаціи и даже во Львовѣ (въ Галиціи). Необходимо воспользоваться начатой уже работой и распространить ее на Сербію и Болгарію, гдѣ работаютъ почти исключительно враждебныя славянству финансовыя учрежденія. Посылку русскихъ крестьянъ въ западно-славянскія земли Крамаржъ считаетъ дѣломъ первостепенной важности, такъ какъ въ Россіи подъемъ земледѣлія необходимъ прежде всего, а у чеховъ русскіе крестьяне нашли бы чему поучиться. Если русскіе научатся хозяйничать, какъ чехи, Россію черезъ 10 лѣтъ нельзя будетъ узнать. Чехи же позаботятся о правильномъ помѣщеніи присылаемыхъ къ нимъ крестьянъ. Въ заключеніе Крамаржъ выразилъ живѣйшее желаніе чеховъ, чтобы въ Прагѣ основано было, наконецъ, русское консульство. Чешскія земли даютъ до 70% всего австрійскаго вывоза, а торговыя сношенія ихъ съ Россіей крайне затруднены отсутствіемъ консульства, на учрежденіе котораго австрійское правительство давно выразило свое согласіе.

Чешская буржуазія развернула цѣликомъ свою программу. Ей нужны новые рынки, которые она надѣется найти въ Россіи, въ Польшѣ, на Балканахъ. Ей нужны дешевые капиталы и дешевые рабочіе, которыхъ она ищетъ тутъ же среди «братьевъ»—славянъ. Ей нужно, наконецъ, господство чеховъ въ Австріи, а къ этому ведетъ гегемонія славянъ въ этой странѣ и гегемонія чеховъ надъ славянами. Отсюда заигрываніе съ поляками, но отсюда же полное игнорированіе интересовъ другихъ «братьевъ»—славянъ, тѣхъ, что населяютъ Балканскій полуостровъ, тѣхъ, которые должны служить только объектомъ «культурнаго» воздѣйствія чешской буржуазіи, но никакъ не его субъектомъ. И первый диссонансъ въ ново-славянскій оркестръ внесъ на засѣданіи 16 мая г. В. П. Сватковскій, указавшій

«на необходимость не ограничивать попытки торгово-промышленнаго общенія съ славянскимъ западомъ». «Важно — продолжалъ тотъ же г. Сватковскій—придать этому начинанію общеславянскій характеръ и не игнорировать интересы балканскаго славянства, не взирая на первыя неудачи. Особенно важно обратить вниманіе на тяжелое экономическое положеніе Сербіи и Черногоріи, стоящихъ въ первую очередь на пути германскихъ стремленій на Востокъ. Сербія ведетъ съ Австріей отчаянную борьбу за свою экономическую независимость, а Черногорія задыхается въ экономическихъ объятіяхъ Австріи. Новый желѣзнодорожный вопросъ особенно подчеркиваетъ необходимость поддержать обѣ сербскія страны». Это болѣе чѣмъ наивное предложеніе, чтобы чешская буржуазія, принимающая громадное участіе въ раззореніи Сербіи и заинтересованная въ проведеніи австрійскихъ желѣзнодорожныхъ плановъ, обратила вниманіе на тяжелое экономическое положеніе, такъ и прошло незамѣченнымъ, вѣроятно потому, что никто не рѣшался нарушить праздничнаго настроенія собравшихся.

Впрочемъ въ то время засѣданій и совѣщаній совмѣстно съ славянскими гостями это былъ, кажется, единственный диссонансъ.

За то потомъ...

Въ самомъ дѣлѣ, если у чеховъ—само собою разумѣется мы говоримъ о тѣхъ чехахъ, представителемъ которыхъ является г. Крамаржъ—была своя опредѣленная программа, то что могло побудить русскихъ общественныхъ дѣятелей, принадлежащихъ къ различнымъ политическимъ фракціямъ, поднять мало популярное въ Россіи знамя славянофильства? «Странная исторія!» думалъ про себя уже искушенный въ политикѣ обыватель и ждалъ дальнѣйшихъ событій.

На самомъ дѣлѣ, однако, надо было смотрѣть не впередъ, а назадъ: философія этой «исторіи» была дана еще въ январской книжкѣ «Русской Мысли», въ статьѣ г. Петра Струве—«Великая Россія». Какъ и всѣ послѣднія писанія этого автора, указанная статья состоитъ изъ части отрицательной, критической, и части положительной, устана-

вливающей новые принципы. Критическая часть навязана автору положеніемъ русскаго либерализма, принужденнаго отстаивать свое существованіе (и матеріальное, въ смыслѣ увеличенія круга своихъ адептовъ, и идеальное, въ смыслѣ выработки собственной идеологіи) постояннымъ отгораживаніемъ себя отъ болѣе радикальныхъ группъ русской демократіи. Отсюда слѣдуетъ, что между критической частью и позитивной должна имѣться внутренняя, если не логическая, то психологическая связь. Существуетъ такая связь и въ интересующей насъ статьѣ.

До сихъ поръ было почти аксіомой всѣхъ передовыхъ группъ русскаго общества, что только внутренними коренными реформами можетъ создаться великая и могущественная Россія и что, напротивъ, реакціонныя группы съ бюрократіей во главѣ постоянно стремились отвлечь вниманіе народныхъ массъ отъ внутреннихъ реформъ всевозможными внѣшними успѣхами. Спору нѣтъ, что въ послѣдніе годы произошли нѣкоторыя событія, внесшія кое-какія измѣненія въ настроеніе извѣстныхъ группъ: Цусима и Портсмутъ отбили у бюрократіи, по крайней мѣрѣ на ближайшее время, охоту къ военнымъ авантюрамъ; внутреннія волненія, усмиренныя военной силой, побудили всѣ черносотенныя организаціи беречь армію для выполненія полицейскихъ функцій и всячески остерегаться внѣшняго замѣшательства; наконецъ, либеральная буржуазія сдѣлала попытку заняться широкими реформами и оказалась слишкомъ слабой, чтобы превратить свою попытку въ реальный фактъ. Выразителемъ этой послѣдней группы явился г. Струве. Не ожидая своего усиленія отъ внутренняго развитія, эта группа надѣется перемѣщеніемъ центра тяжести своей дѣятельности сразу убить двухъ зайцевъ: съ одной стороны, внѣшняя политика, завоеваніе новыхъ рынковъ, новый подъемъ промышленности должны въ результатѣ въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ усилить именно промышленную либеральную буржуазію, а съ другой стороны, можно надѣяться сейчасъ же привлечь къ себѣ симпатію тѣхъ болѣе консервативныхъ, но не ярко реакціонныхъ, общественныхъ группъ, которыхъ револю-

ціонная волна отбросила изъ либеральнаго лагеря, но на возвращеніе которыхъ продолжаютъ еще разсчитывать. Весьма естественно также, что послѣ пораженія на Дальнемъ Востокѣ объектомъ внѣшней политики можетъ стать только Востокъ Ближній, и, такимъ образомъ, всѣ матеріальные элементы статьи г. Струве—на лицо.

«Оселкомъ и мѣриломъ всей т. наз. «внутренней» политики какъ правительства, такъ и партій, долженъ служить отвѣтъ на вопросъ: въ какой мѣрѣ эта политика содѣйствуетъ т. наз. внѣшнему могуществу», такъ какъ «для государства... верховный законъ его бытія гласитъ: всякое здоровое и сильное... государство желаетъ быть могущественнымъ. А быть могущественнымъ значитъ обладать непремѣнно «внѣшней» мощью». Не требуйте доказательствъ: вамъ поднесутъ цѣлую сѣть туманныхъ хитросплетеній, въ которыхъ распутаться не всегда легко, но которыя, при ближайшемъ разсмотрѣніи, оказываются прямо чудовищной смѣсью дѣйствительности и фантазіи. Но это автору и неважно. Онъ торопится дать свои лозунги и мало интересуется тѣмъ, что его критика вовсе не соотвѣтствуетъ исторической правдѣ.

Итакъ, къ лозунгамъ. «Теперь пора признать, что для созданія Великой Россіи есть только одинъ путь: направить всѣ силы на ту область, которая дѣйствительно доступна реальному вліянію русской культуры. Эта область— *весь бассейнъ Чернаго моря,* т. е. всѣ европейскія и азіатскія страны, «выходящія» къ Черному морю. Здѣсь для нашего неоспоримаго хозяйственнаго и экономическаго господства есть настоящій базисъ: люди, каменный уголь и желѣзо». Такова должна быть «политика власти», которая (т. е. власть) должна перестать быть реакціонной и для успѣха своей внѣшней политики разрѣшить «инородческіе» вопросы, между прочимъ «еврейскій» и «польскій». «Польская политика Россіи, съ этой точки зрѣнія, должна быть совершенно ясна. Опираясь на экономическую прикрѣпленность Польши къ Россіи, мы должны воспользоваться ея принадлежностью къ Имперіи для того, чтобы черезъ нее скрѣпить наши естественныя связи съ славян-

ствомъ вообще и западнымъ въ частности. Польская политика должна служить нашему сближенію съ Австріей которая теперь является по преимуществу державой славянской. Либеральная польская политика въ огромной степени подыметъ нашъ престижъ въ славянскомъ мірѣ и психологически совершенно естественно создастъ, впервые въ исторіи, *моральную* связь между нами и Австріей, какъ государствомъ. Въ экономическомъ отношеніи мы будемъ даже конкуррентами на Ближнемъ Востокѣ, но эта конкуренція будетъ смягчаться и сглаживаться морально-политической солидарностью».

Такова была первоначальная программа русскаго неославянства въ его наиболѣе чистомъ видѣ. То, что мы выше сказали о всей статьѣ г. Струве, относится преимущественно къ этой программѣ: она забываетъ о реальныхъ отношеніяхъ и аппелируетъ къ воображаемой власти; фикціей государственнаго организма, хотя бы понятаго не въ доктринальномъ смыслѣ этого слова, она стремится создать единство дѣйствія такихъ соціальныхъ группъ, которыя въ жизни должны далеко разойтись между собой; забывая объ этомъ антагонизмѣ интересовъ, она тѣшится маниловскими мечтами и поманиловски обходитъ всѣ трудности; она —созданіе побѣжденнаго реакціей общественнаго класса, думающаго задобрить своего побѣдителя вмѣсто того, чтобы съ нимъ бороться.

А теперь послушаемъ ближайшихъ участниковъ майскаго совѣщанія. «Старый фундаментъ нашихъ славянскихъ отношеній отмеръ и прогнилъ; въ этомъ нужно сознаться откровенно и прямо. Для того же, чтобы создать правильныя отношенія на новомъ, болѣе жизненномъ базисѣ, нужна долгая, терпѣливая работа. Работу эту нельзя начинать съ конца, нельзя и спѣшить съ готовыми лозунгами и рѣшеніями. Дайте русскому обществу разобраться въ тѣхъ ожиданіяхъ, съ которыми вы къ нему подходите,— хотѣли бы мы сказать нашимъ гостямъ. Будьте терпимы— и терпѣливы; если вы дорожите установленіемъ прочной взаимности, не спѣшите ее использовать для практическихъ выступленій, которыя только разнесутъ на части фунда-

ментъ, на которомъ нужно строить». Такими расхолаживающими рѣчами встрѣчала славянскихъ гостей газета «Рѣчь», органъ г. Милюкова и партіи конституціонныхъ демократовъ. А почему, о томъ говоритъ передовая статья одного изъ послѣдующихъ номеровъ той же газеты. «Было бы странно утверждать, читаемъ мы въ № 118, что, вообще говоря, славянскій вопросъ не имѣетъ политическаго значенія. Въ настоящій... моментъ объективныя причины... придаютъ вопросу о славянскомъ сближеніи даже особенный и исключительный политическій интересъ. Причины эти заключаются, какъ мы не разъ указывали, въ новой группировкѣ европейскихъ державъ», т. е., между прочимъ, въ необходимости привлечь славянъ къ франко-русскому союзу, въ агрессивной политикѣ Пруссіи противъ поляковъ и въ растущей роли Англіи въ международной политикѣ и дѣятельности англійскихъ дипломатовъ въ балканскомъ вопросѣ. «При новомъ международномъ положеніи стала уже слишкомъ ясна нелѣпость прежней русской тактики: игнорировать славянъ и тѣмъ усиливать главнаго политическаго противника. Поддержка славянскихъ стремленій въ Австріи и на Балканахъ—такова новая задача, которая совершенно объективно навязывается русской дипломатіи». Если мы вспомнимъ, что, по программѣ г. Струве, «въ экономическомъ отношеніи мы будемъ даже конкуррентами» Австріи, т. е. и австрійскихъ славянъ, на Ближнемъ Востокѣ, то станетъ ясно, что «поддержка славянскихъ стремленій въ Австріи и на Балканахъ» есть не больше, какъ парадная фраза для банкетной рѣчи, тогда какъ дѣйствительность, та дѣйствительность, которую ясно видятъ кадетскіе дѣятели, которая апеллируетъ не къ мирному сотрудничеству и мирному соревнованію демократіи, а къ буржуазной конкурренціи и всѣмъ вытекающимъ изъ нея жестокимъ послѣдствіямъ, подсказываетъ именно вышеупомянутыя трезвенныя рѣчи. И авторъ цитируемой передовицы оканчиваетъ тѣмъ же предостереженіемъ противъ возможныхъ увлеченій. «О политическомъ смыслѣ славянскаго сближенія—говоритъ онъ въ концѣ статьи—мы говорили уже выше. Но несомнѣнно, съ другой стороны,

что, разъ мы становимся на эту почву, становится особенно важно точное и твердое опредѣленіе нашего пути и нашихъ задачъ. И недостаточно опредѣлить то и другое лишь отрицательно, указавъ на то знамя, подъ которымъ мы *не* пойдемъ. Мы не пойдемъ, ни въ какомъ случаѣ путемъ панславизма и славянофильства. Но надо дать и положительныя указанія; и здѣсь начинаются главныя трудности, передъ которыми можетъ затормозиться все дѣло. Всякая политическая группа, всякая славянская національность подходитъ къ вопросу со своими собственными положительными стремленіями» *).

Попробуемъ свести концы съ концами или вѣрнѣе начало съ концомъ. Для новѣйшаго славянскаго объединенія имѣются объективныя причины, требующія союза славянъ для агрессивной политики противъ Германіи и для совмѣстныхъ дѣйствій на Балканскомъ полуостровѣ. Отъ сравнительно мирной программы г. Струве не осталось и слѣда, и въ воздухѣ запахло кровью: мы обязательно должны вмѣшаться въ балканскія дѣла, хотя именно отъ вмѣшательства дипломатіи вообще и русской въ особенности до сихъ поръ только стонъ стоялъ на полуостровѣ; мы точно также обязательно должны собирать всѣ силы славянства противъ главнаго врага—Германіи, хотя значительная часть славянскихъ народностей и до сихъ поръ питается германской культурой, хотя война Россіи съ Германіей была бы страшнымъ бѣдствіемъ прежде всего для огромной массы русскаго народа; ему совершенно не по силамъ нести тѣ тяготы, которыя, среди прочихъ, налагаютъ или намѣрены наложить на него дипломаты, будь то бюрократическаго, будь то кадетскаго лагеря. Съ тѣмъ шовинистическимъ придаткомъ, который прибавила «Рѣчь» къ программѣ г. Струве, реакціонная коса ея еще удлинилась. За то какъ гордо звучитъ заявленіе: «мы не пойдемъ ни въ какомъ случаѣ путемъ панславизма и славянофильства»! Не пойдете, конечно, если будете вольны въ своихъ движеніяхъ. Но вѣдь рѣчь идетъ объ единеніи внутреннемъ и внѣшнемъ,

*) Рѣчь, 1908 г. № 118.

единеніи, воспѣтомъ и газетой «Рѣчь» въ другомъ мѣстѣ и въ другомъ номерѣ. «Г.г. Крупенскій и Милюковъ, Дмовскій и Филевичъ, мирно обмѣнивающіеся мыслями о русско-польскихъ отношеніяхъ,—для одной возможности подобной встрѣчи и подобнаго разговора присутствіе Крамаржа было совершенно необходимо», такъ писала «Рѣчь» въ одной изъ тѣхъ напыщенныхъ статей, которыми такъ изобилуетъ органъ кадетской партіи, умѣющій превращать въ крупный политическій фактъ выѣденное яйцо.

Еще напыщеннѣе заговорилъ самъ г. Струве. «По личнымъ обстоятельствамъ—писалъ онъ въ органѣ, защищающемъ интересы крупной промышленности — мнѣ, къ сожалѣнію, не пришлось участвовать въ «славянскихъ дняхъ» и видѣть кого либо изъ славянскихъ гостей. Но, судя по тому, что я прочелъ въ газетныхъ отчетахъ и что инымъ путемъ дошло до меня, я вижу, что эти дни не были безсодержательной шумихой, что они оставятъ свой слѣдъ, и очень крупный, въ настроеніи русскаго общества. Прежде всего: русское общество могло живо почувствовать на этотъ разъ, какое значеніе для внутреннихъ дѣлъ, для внутренняго самочувствія и самопредѣленія имѣютъ международныя проблемы. Постановка славянскаго сближенія на очередь совершенно дѣловымъ образомъ сблизила разныя русскія политическія группы, смягчила рѣзкія отталкиванія, утвердила нѣкоторую общность. Такимъ образомъ, благодаря славянамъ и ради славянъ, произошла нѣкоторая внутренняя détente. А въ связи съ этимъ общественное мнѣніе почувствовало себя, ощутило свою силу и—безъ всякихъ рѣзкихъ и враждебныхъ жестовъ, ipso facto нѣкотораго общественнаго объединенія—показало эту силу правительству. Въ этомъ не заключается ни малѣйшаго преувеличенія: славянскіе дни—большая побѣда независимой русской общественности надъ всѣми темными силами, ее стерегущими». *).

Газета «Слово» вообще была въ восторженномъ настроеніи во все время пребыванія трехъ австрійскихъ сла-

*) Слово, № 460.

вянъ въ Петербургѣ: ея маниловское сердце открыло богатый источникъ благожелательныхъ мечтаній. (Любопытно, что нашимъ крупнымъ промышленникамъ, чуждымъ всякой «сантиментальности» въ своей практикѣ, пришлась по душѣ именно эта слащавая маниловщина). «Наши славянскіе гости, какъ видно изъ тѣхъ бесѣдъ съ ними, какія успѣли уже появиться въ печати, стоятъ на совершенно... правильной почвѣ. Они стоятъ за духовное объединеніе славянства на почвѣ культурнаго взаимства, за устраненіе тѣхъ раздоровъ и разногласій, какіе составляютъ слабую сторону славянства, за устраненіе розни поляковъ съ русскими, русинами, украинцами, хорватовъ съ сербами, болгаръ съ сербами и т. п. Они являются отъ западно-славянскаго общества къ русскому обществу непосредственно, ихъ задача—найти путь къ сближенію не правительства, а славянскихъ народовъ, безъ утраты, конечно, самобытности своей религіи, своего политическаго уклада, своего языка каждымъ изъ нихъ». (№ 455). А если вы хотите знать, что намѣрена сама газета и стоящія за нею группы сдѣлать во исполненіе пожеланій «нашихъ славянскихъ гостей», то вамъ поднесутъ слѣдующее: «Реальное осуществленіе этихъ ближайшихъ задачъ въ дѣлѣ справедливаго разрѣшенія Россіей разумныхъ и законныхъ желаній польскаго народа—дѣло не завтрашняго дня, можетъ быть, но огромное значеніе будетъ имѣть успѣхъ этой идеи въ общественномъ, въ народномъ сознаніи» (№ 457).

Повидимому, такъ называемые прогрессивные органы печати и прогрессивная часть общества преисполнились того мистицизма, который нѣкоторыми писателями считается прирожденнымъ свойствомъ славянскаго племени. Или сама задача была настолько не реальна, что иначе какъ мистическими полунамеками о ней говорить нельзя было? Вотъ еще одинъ образчикъ, на этотъ разъ послѣдній, вышедшій изъ подъ пера профессора Максима Ковалевскаго:

«Мы провели послѣднюю недѣлю въ приподнятомъ настроеніи. Счеты партій между собою и порождаемое ими человѣконенавистничество на время ослабло. Люди, не привыкшіе встрѣчаться и протягивать другъ другу руки, въ

теченіе недѣли сходились въ одной залѣ и обмѣнивались мыслями, не задѣвая одинъ другого, ѣли и пили за однимъ столомъ... а иногда и соглашались съ чужими доводами. Вотъ первый положительный результатъ славянской недѣли. Оказалось, что у людей, такъ рѣзко разошедшихся между собою, какъ гр. В. Бобринскій, съ одной стороны, и П. Н. Милюковъ, съ другой, есть возможность сойтись въ одномъ пожеланіи — славянскаго единенія, помимо всякаго исключенія изъ родственной семьи того или другого изъ ея сыновъ за пристрастіе къ иной вѣрѣ и привязанность къ инымъ историческимъ традиціямъ. «Передайте на Вислѣ нашъ привѣтъ братьямъ-полякамъ». *Эта фраза, вырвавшаяся изъ устъ православнаго и великорусскаго монархиста, говорившаго славянамъ-католикамъ о такихъ же, какъ они, католикахъ-славянахъ*,—фраза, встрѣченная самыми горячими апплодисментами, выражаетъ собою, *быть-можетъ, всего рѣзче характеръ пережитаго за эту недѣлю настроенія.* Начиная съ кадетовъ и оканчивая умѣренными монархистами, большинство русскаго народнаго представительства объединено было однимъ сознаніемъ—необходимости положить конецъ междоусобной розни русскихъ съ поляками, дабы *сдѣлать возможнымъ единеніе славянъ и ихъ культурную борьбу съ германствомъ*» *).

Подчеркнутыя нами мѣста достаточно ясно говорятъ, что и въ толкованіи многоученаго профессора новое славянофильство ясно поставило одну только шовинистическую и глубоко антикультурную задачу борьбы съ германизмомъ, тогда какъ всѣ другія задачи, даже тѣ, которыя должны служить подмогой для рѣшенія этой главной задачи, не приняли никакихъ реальныхъ очертаній; полное безсиліе формулировать задачу въ сколько-нибудь пріемлемой для всѣхъ участниковъ формѣ хотятъ скрыть за туманомъ громкихъ, безсодержательныхъ фразъ.

Надо отдать справедливость правой прессѣ: она обнаружила большее чутье реальнаго, чѣмъ пресса либеральная, и поэтому искала, поскольку искала, основанія для сла-

*) Русск. Вѣдом. 1908 г. № 116.—Курсивъ вездѣ нашъ.

вянскаго единенія въ дѣйствительныхъ отношеніяхъ и интересахъ, а не въ воображаемомъ антигерманизмѣ всѣхъ славянъ и столь же воображаемой культурной миссіи славянства съ Россіей во главѣ. «Подкладка явленія — писали С.-Петербургскія Вѣдомости (№ 107) — въ значительной мѣрѣ—экономическая, что и придаетъ ему длительный и упорный характеръ. Увеличеніе народонаселенія обостряетъ экономическія отношенія отдѣльныхъ народностей; приходится искать новыхъ земель, новыхъ рынковъ потребленія и сбыта. Въ этой борьбѣ народовъ за существованіе славянству принадлежитъ свое мѣсто, и, чтобы отстоять его, необходимо приступить къ немедленному объединенію для дружнаго совмѣстнаго національнаго дѣла».

Въ томъ же духѣ высказывается авторъ статьи: «Практическія перспективы славянскаго сближенія» въ № 11559 «Новаго Времени». «Постановка всеславянскаго сближенія на дѣловую почву взаимнаго торговаго обмѣна и передачи культурныхъ навыковъ земельнаго хозяйства нашимъ крестьянамъ содержитъ въ себѣ самыя богатыя обѣщанія. Слабостью славянскаго сближенія было всегда то, что это было исключительно идейное сближеніе, книжное, словесное... Основаніе Славянскаго банка, на подобіе Deutsche Bank, съ аналогичными функціями и цѣлями, конечно, двинуло бы славянское дѣло въ Россіи и русское дѣло среди славянъ такъ мощно и реально, какъ этого не въ силахъ сдѣлать никакія рѣчи, книги и съѣзды. Время наше слишкомъ дѣловое, и лично для всякаго оно есть слишкомъ трудное время, чтобы можно было разсчитывать на сухой идеализмъ участвующихъ сторонъ и массы лицъ, безъ прибавки чего-нибудь болѣе существеннаго... Отбросивъ фразы, скажемъ ту очевидную истину, что всѣ славянскія отношенія станутъ легче и сдѣлаются гораздо обильнѣе, неизмѣримо обильнѣе, какъ только онѣ станутъ выгоднѣе».

Мы уже указывали, почему этотъ буржуазный матеріализмъ не могъ на самомъ дѣлѣ быть положенъ въ основу единенія: обостреніе экономическихъ отношеній междусамими славянскими народами и внутри ихъ между различными классами подкапываетъ возможность тѣснаго еди-

ненія народовъ съ различными интересами, стоящихъ на различныхъ культурныхъ ступеняхъ. И, можетъ быть, нигдѣ больше, какъ въ правомъ лагерѣ, не чувствовалась невозможность и неосуществимость поставленной задачи и ея противорѣчивость данному положенію вещей. Здѣсь не могли не вспомнить, что, кромѣ всѣхъ матеріальныхъ товаровъ, экспортируемыхъ Россіей, имѣется еще одинъ нематеріальный, экспортомъ котораго нѣкоторыя группы, также принимавшія участіе въ славянскихъ торжествахъ, дорожатъ гораздо больше, чѣмъ тѣми тоже нематеріальными цѣнностями, которыми хотѣли украсить неославянофильство господа прогрессисты. Самодержавіе, православіе и народность они отказывались замѣнить новымъ лозунгомъ—справедливость и братство. И отсюда, изъ праваго лагеря въ шаткое фантастическое зданіе объединенія полетѣли первые камни, брошенные какъ разъ тѣми, которые, по словамъ М. Ковалевскаго, сошлись «въ одномъ пожеланіи—славянскаго единенія». Это былъ первый блинъ комомъ.

Само собою разумѣется, что эти первыя нападенія носили очень мягкій характеръ и только постепенно приняли болѣе жестокій характеръ. Еще въ самый день пріѣзда славянскихъ гостей г. А. Столыпинъ предостерегалъ отъ излишнихъ увлеченій.

«Пріѣздъ Крамаржа и его спутниковъ знаменуетъ лишь первый шагъ очень длиннаго пути къ примиренію сложныхъ и противорѣчивыхъ задачъ народовъ, обособленныхъ государственно, несходныхъ культурно, частью несогласныхъ вѣроисповѣдно и связанныхъ лишь общностью племенного происхожденія.

Эта неуничтожимая связь служитъ залогомъ и ручательствомъ совмѣстной работы родственныхъ народовъ въ неизвѣстномъ будущемъ: какъ бы ни была велика разлука, чрезъ ряды угасшихъ поколѣній преемственный даръ роднаго языка и древнихъ преданій влечетъ къ согласію съ вѣчною силою природнаго инстинкта.

Но если такое родство обезпечиваетъ полноту успѣха въ длительномъ историческомъ развитіи, терпѣливо ожи-

дающемъ благопріятныхъ сочетаній, то само по себѣ, *въ каждый данный часъ, оно ничего не обезпечиваетъ и равнымъ образомъ можетъ служить на пользу и на вредъ, на согласіе и на раздоръ.*

Будучи физическимъ свойствомъ, относясь къ области естественныхъ стихій, слѣпыхъ и несознательныхъ, родство только тогда пріобрѣтаетъ нравственное достоинство, когда оно доразвивается до своего духовнаго возраста и умственнаго сознанія.

Наши славянскіе гости столкуются о поѣздкѣ въ Прагу русскихъ выборныхъ, которые тамъ, совмѣстно съ выборными другихъ славянскихъ племенъ, обсудятъ общія задачи и провозгласятъ способы ихъ выполненія. Получится разработанный планъ культурныхъ усилій, выполненіе которыхъ должно принести извѣстную пользу. Получатся слова, которыя нужно будетъ воплотить въ дѣло. Получится метода, которую нужно будетъ примѣнить къ жизни.

Пусть нетерпѣливые не разочаровываются такою кажущеюся малоуспѣшностью и проволочками: планомѣрность важное условіе,—она избавляетъ отъ безплодной траты разрозненныхъ усилій.

Такъ какъ на очереди будетъ несомнѣнно поставленъ однимъ изъ первыхъ труднѣйшій вопросъ о сліяніи польскихъ и русскихъ теченій, то *нужно радоваться отсутствію политическихъ замысловъ въ цѣломъ рядѣ предполагаемыхъ встрѣчъ.* Обсуждая обязанности каждаго по отношенію къ общему дѣлу всего славянства, каждый по смыслу намѣчаемыхъ цѣлей долженъ будетъ говорить: «мы», гдѣ онъ раньше привыкъ думать: «я». Такая подмѣна сознаніемъ своихъ обязанностей острой заботы о своихъ правахъ является единственнымъ путемъ къ взаимному и дружелюбному признанію правъ, къ будущему любовному отношенію *).

Въ томъ же родѣ разсуждалъ другой авторъ статьи въ № 11558: «Съѣзды эти (т. е. славянскіе) по существу дѣла мечтательны, а мечта чище дѣйствительности. Мечтательны

*) „Нов. Вр.“, № 11551. Курсивъ нашъ.

они не въ смыслѣ иллюзорности, неисполнимости — напротивъ, въ этомъ смыслѣ они крайне реальны—а въ томъ смыслѣ, что предметъ ихъ еще не насталъ, что все здѣсь пока находится въ фазѣ чаянія, желаній, надеждъ. Съѣзды эти, конечно, имѣютъ объединительную силу, огромную объединительную силу, ибо ни на чемъ такъ хорошо и чисто не сливаются люди, какъ на мечтѣ и надеждѣ».

На подобныя рѣчи обидѣлся третій ближайшій сотрудникъ «Новаго Врем.» г. Валишевскій, который, въ качествѣ западно-европейскаго человѣка по мѣсту жительства и полякъ по происхожденію, никакъ не могъ понять, чѣмъ займется этотъ будущій съѣздъ, который долженъ рѣшать политическіе вопросы, не становясь на политическую почву, и создавать реальную почву для объединенія, оставаясь въ сферѣ мечты. «Вы вздумали теперь—говоритъ г. Валишевскій—созвать всеславянскій съѣздъ. Мысль прекрасная! Но вы хотите, чтобы на съѣздѣ не касались политики. Почему? Развѣ только потому, что, согласно пословицѣ, не говорятъ о веревкѣ въ домѣ повѣшеннаго—и вѣшателя? Итакъ, собравшись для того, чтобы потолковать объ общихъ интересахъ, намъ нельзя будетъ касаться темы, болѣе всего интересующей нѣкоторыхъ изъ насъ; вѣдь политика является для нѣкоторыхъ нашихъ братьевъ существеннымъ вопросомъ, вопросомъ о томъ, будутъ ли они съѣдены и кѣмъ, и подъ какимъ соусомъ?—О чемъ же мы будемъ говорить? О погодѣ? Я вижу только одну эту тему, пріемлемую на вашъ взглядъ. Займемся ли мы литературой и искусствомъ? Вы намъ скажете: «Назадъ! Вы коснетесь школьнаго вопроса. Входъ воспрещается!»—Будемъ ли мы обсуждать экономическіе вопросы? Опять таки вы остановите: «Стойте! Вы собьетесь на вопросъ объ административной автономіи. Входъ воспрещается!»—Согласитесь, однако, не довольно ли съ насъ Турокъ и Нѣмцевъ, чтобы держать насъ въ опекѣ?»

И какъ бы въ отвѣтъ на эти вопросы въ тѣхъ же органахъ прессы, которые торжественно встрѣчали славянскихъ гостей, раздались совсѣмъ другого рода ноты въ статьяхъ, напутствовавшихъ ихъ при отъѣздѣ. «Какъ практическій шагъ—писалъ г. Рославлевъ въ «Спб. Вѣд.»—прогулки сла-

вянскихъ гостей по Россіи представляются мнѣ эфемерными, ибо я не вѣрю въ разрѣшеніе польскаго вопроса и не вѣрю въ разъясненіе загадки нашего режима».

«Для русскихъ,—писалъ право-октябристскій «Голосъ Правды»—очень опасны тѣ широкія области мысли, которыя, только однимъ концомъ опускаясь до практической жизни, своимъ главнымъ содержаніемъ парятъ въ эмпиреяхъ.

Когда отъ нихъ мы спускаемся къ землѣ, къ ея сухимъ и грѣшнымъ задачамъ, въ наше радужное настроеніе проскальзываютъ меланхолическія тѣни и наполняютъ насъ сомнѣніемъ и неопредѣленной тревогой.

Мы слышали много разъ слово «славяне», и мы очень рады, что не было забыто слово «чехи», но намъ хотѣлось бы услышать яснѣе и чаще произнесенное слово «русскій» или «старшій братъ».

Мы отнюдь не хотѣли нарушить радостной гармоніи, но если бы мы скрыли наши сомнѣнія, мы погрѣшили бы въ смыслѣ искренности... а она, въ данномъ случаѣ, нѣчто самое важное».

А ему вторилъ Комаровскій «Свѣтъ»:

«Миръ и братолюбіе народовъ—это идея, вполнѣ согласующаяся съ основами христіанской религіи, но глубокоуважаемый епископъ Евлогій сказалъ мудрое слово, объясняя, что миръ съ поляками въ идеѣ прекрасная, желательная программа, но къ осуществленію ея имѣется множество препятствій.

Возможно, что у Россіи съ Польшей въ нѣкоторомъ будущемъ возникнутъ болѣе теплыя отношенія, какихъ исторія наша въ сущности никогда не знала; но это совершится не въ одну недѣлю, не въ одинъ годъ.

Договоримъ нашу мысль, чтобы закончить эту рѣчь:

Мы провожаемъ и напутствуемъ дорогихъ гостей съ пожеланіями, чтобы они на возвратномъ пути вдумались въ исторію Россіи и характеръ ея народа, который не разбилъ еще и никогда не разобьетъ своихъ скрижалей, а съ другой стороны вѣритъ только дѣламъ и совершеннымъ подвигамъ, а не громкимъ фразамъ.

Русскій народъ—сила великая, физическая и нравственная, на которую только и можетъ славянскій міръ опереться».

Такъ объединялись русскія партіи и общественныя группы вокругъ «славянской» идеи!

Оставалась еще надежда на объединеніе отдѣльныхъ «племенъ» вокругъ выдвинутыхъ неославянами задачъ внѣшней политики—регулированія балканскихъ дѣлъ и похода противъ Германіи. Увы! и тутъ самимъ иниціаторамъ пришлось вскорѣ констатировать свое полное безсиліе. И тутъ, какъ и выше, мы сошлемся на рѣчи одного изъ дѣятельнѣйшихъ участниковъ пражскаго совѣщанія, послѣдовавшаго за петербургскимъ. Г. Маклаковъ, парадировавшій передъ поддѣльными чежскими соціалистами въ костюмѣ гимнастическаго общества «Соколъ» и возвѣстившій въ Прагѣ соединеніе націонализма съ соціализмомъ, принужденъ былъ на этихъ дняхъ, если не констатировать полное фіаско, то признать, что съ самимъ націонализмомъ пока что обстоитъ неблагополучно. «Неославизмъ—говоритъ г. Маклаковъ въ лекціи, прочитанной 26 октября въ московскомъ обществѣ славянской культуры—опредѣлился (на двухъ совѣщаніяхъ), какъ борьба за славянскую національность — во-первыхъ, какъ борьба противъ германизма—во-вторыхъ... Но дѣйствительность далека отъ провозглашеннаго идеала... Какъ бы въ насмѣшку надъ пражскимъ съѣздомъ, случилось событіе, которое смѣшало всѣ карты и поставило на пробу послѣдовательность славянской идеи. Я говорю объ аннексіи. Что нѣмцы стояли за нее,—это понятно; она—ихъ побѣда, она для нихъ выгодна... Гораздо интереснѣе вопросъ,—какъ славянскій міръ отнесся къ аннексіи. Казалось бы, двухъ мнѣній здѣсь быть не должно; аннексія—международное преступленіе и противъ Босніи, и противъ Сербіи... Но какъ ни очевидно это, въ славянскомъ мірѣ раздались иныя слова, взяты невѣрныя ноты, и на нихъ необходимо отвѣтить. И первая невѣрная нота была взята славянами Австріи, чехами и поляками. Отвѣчая въ делегаціи Эренталю, Крамаржъ сказалъ слова, которыя насъ здѣсь удивили... Я не могу иначе, какъ отрицательно, отнестись и къ заявленію австрійскихъ поляковъ, т. е. тѣхъ изъ нихъ,

которые согласились на аннексію... Въ ту же ошибку, по мотивамъ иного порядка, впадаютъ и поляки Царства Польскаго.» Первая крупная историческая коллизія обнаружила всю безсодержательность новославянской фразеологіи, всю нереальность новославянскихъ мечтаній.

Осталось еще только одно: вѣра опредѣленной части русскаго общества въ прогрессивность неославизма. Вѣдь дѣло идетъ, разсуждаетъ россійскій обыватель, о защитѣ угнетенныхъ національностей противъ ихъ угнетателей; вѣдь неославизмъ выступаетъ подъ громкимъ знаменемъ свободы и равенства, а русскій обыватель такъ привыкъ вѣрить въ красивыя слова. Отъ подобнаго рода болѣзней вылѣчиваетъ только историческая практика. Но мы напомнимъ, что красивыя слова не были чужды и старымъ славянофиламъ. Требованіе крестьянской эмансипаціи, просвѣщенія народа, простора народной жизни—были въ то время очень громкими словами, одинаково признававшимися и западниками, и лучшими представителями славянофильства. Но къ этимъ словамъ у послѣднихъ примѣшивалась ненависть къ Западу съ его «тлетворной» цивилизаціей, тогда какъ именно съ Запада только и могли тогда придти къ намъ и жизнь, и просторъ, и просвѣщеніе. То, чѣмъ тогда былъ «Западъ» вообще, въ настоящее время является передовая часть демократіи. Безъ нея нынче невозможна никакая внѣшняя политика, а она не хочетъ знать ни идеаловъ узкаго національнаго, ни агрессивнаго антигерманства. Не отрицая, что прогрессивная политика внутренняя сочетается съ прогрессивной политикой внѣшней, демократія убѣждена, что только ея господство внутри обезпечитъ и демократическую политику извнѣ; вѣрная своей основной добродѣтели—недовѣрію, она не можетъ передовѣрить даже очень «прогрессивной» дипломатіи представительство своихъ интересовъ во внѣшней политикѣ. Вотъ почему ея лозунгъ остается прежній— внутреннее переустройство и укрѣпленіе демократіи.

**Д. Кольцовъ.**

## Мотивы творчества Льва Толстого.

Въ своихъ воспоминаніяхъ дѣтства Л. Толстой разсказываетъ о своихъ двухъ братьяхъ—Николаѣ и Сережѣ. Николай былъ мальчикъ съ поэтической душой, тихій и любвеобильный; Сережа былъ «красивый, породистый и гордый». «Съ Николенькой», говоритъ Л. Толстой, „мнѣ хотѣлось быть, говорить, думать; съ Сережей мнѣ хотѣлось только подражать ему... Николеньку я уважалъ, но Сережей я восхищался... хотѣлъ быть имъ. Я восхищался его красивой наружностью, его пѣніемъ.., его веселіемъ и въ особенности, какъ ни странно это сказать, *непосредственностью его жизни*".

Въ другомъ мѣстѣ, изображая въ повѣсти свою собственную дѣтскую психологію въ лицѣ Николеньки Иртеньева, Л. Толстой разсказываетъ, какъ этотъ крайне самолюбивый и застѣнчивый мальчикъ страстно и безнадежно искалъ непосредственнаго эгоистическаго счастья. «На меня часто», говоритъ онъ, «находили минуты отчаянія: я воображалъ, что нѣтъ счастья на землѣ для человѣка съ такимъ широкимъ носомъ, толстыми губами и маленькими сѣрыми глазами, какъ я». «Я былъ твердо убѣжденъ, что всѣ, начиная отъ бабушки и до Филиппа кучера, ненавидятъ меня». «Я», говоритъ про себя Л. Толстой въ «Юности», «всегда себя помнилъ, себя сознавалъ, всегда чуялъ, ошибочно или нѣтъ, то, что думаютъ обо мнѣ и чувствуютъ ко мнѣ другіе, и это портило мнѣ радости жизни. Отъ этого, вѣроятно, я особенно любилъ въ другихъ противоположное этому, непосредственность эгоизма». Несмотря на свою исключительную даровитость (французъ-гувернеръ говорилъ, что у этого мальчика голова Мольера) Л. Толстой въ своемъ отроческомъ возрастѣ никогда не чувствовалъ спокойной самоувѣренности своего «породистаго» брата Сережи, который казался ему «совсѣмъ особеннымъ», который въ отличіе отъ него былъ и оставался всегда «самимъ собой»... «ничѣмъ не хотѣлъ казаться». «Главное чувство

мое», говоритъ Л. Толстой, «было отвращеніе къ самому себѣ и раскаяніе, но раскаяніе до такой степени слитое съ надеждой на счастье, что оно не имѣло въ себѣ ничего печальнаго. Я даже наслаждался въ отвращеніи къ прошедшему..., тѣмъ чище и свѣтлѣе выдавалась изъ него свѣтлая точка настоящаго, и разливались радужные цвѣта будущаго». Живя въ обстановкѣ праздной, веселой и беззаботной жизни, любя жизнь и страстно желая съ ней слиться, мальчикъ Толстой, вѣчно рефлектирующій и анализирующій, въ сущности оставался всегда *одинокимъ* и въ минуты отчаянія находилъ успокоеніе для своей мятущейся души въ соприкосновеніи съ людьми другого міра, *которыхъ онъ могъ не стѣснятся*, которые ничѣмъ не *могли задѣть его самолюбія*,—въ соприкосновеніи съ дворовыми людьми, съ безхитростно вѣрующими богомольцами и юродивыми, посѣщавшими барскій домъ Толстыхъ. На всю жизнь запомнилъ Л. Толстой «дурачка, помощника садовника», горячую молитву котораго онъ подслушалъ въ дѣтствѣ, обращавшагося къ Богу съ изумительной довѣрчивостью, какъ къ человѣку:—«Ты мой лекарь, ты мой аптекарь». У этихъ людей изъ народа мальчикъ Толстой черпалъ вѣру въ жизнь въ минуты отчаянія и разочарованія...

Уже въ этомъ раздвоенномъ душевномъ состояніи ребенка не трудно разгадать знакомыя черты будущаго художника, мыслителя и моралиста. Было бы, однако, крайне ошибочнымъ искать *непосредственнаго* объясненія міровоззрѣнію Толстого въ этихъ первоначальныхъ терзаніяхъ его дѣтской души. Личности большого колибра, которыя, какъ Толстой, такъ чувствительно реагируютъ на все окружающее ихъ въ мірѣ, которыя хотятъ преобразовать міръ, не могутъ не запечатлѣть въ себѣ особенно ярко совокупность условій исторической среды. Ихъ міровоззрѣніе и ихъ дѣятельность не могутъ быть лишь капризной игрой случая. Онѣ неизбѣжно являются знаменіями времени. И въ исторической средѣ нужно искать объясненія, почему задатки характера даровитаго мальчика Толстого развились въ данномъ именно направленіи, почему Николенька Иртеньевъ превратился въ Льва Толстого.

Л. Толстой сталъ жить сознательной жизнью на рубежѣ двухъ историческихъ эпохъ. Онъ началъ свою литературную дѣятельность въ началѣ 50-хъ г.г., наканунѣ Севастопольской войны, когда старый строй русской общественности, основанный на натуральномъ хозяйствѣ и крѣпостничествѣ, подвергся первому тяжелому испытанію, когда въ темное царство россійскаго самодурства проникъ первый лучъ свѣта, когда русскій разночинецъ впервые громко заговорилъ о своемъ правѣ на свободу и на счастье, когда замѣтную часть рабовладѣльческой дворянской интеллигенціи охватило покаянное настроеніе, когда всѣ традиціонные кумиры и авторитеты культурныхъ слоевъ населенія стали подвергаться рѣзкой критикѣ и злой насмѣшкѣ. Этотъ свободолюбивый духъ отрицанія и сомнѣнія не могъ не закрасться въ душу чуткаго Л. Толстого тѣмъ болѣе, что онъ съ ранняго дѣтства уже сталъ проявлять сильную склонность къ анализу и спектицизму.

Но это, какъ выразился Толстой, «суевѣріе прогресса», вскормленное западной городской цивилизаціей и нашедшее себѣ фанатическихъ прозелитовъ среди нашихъ городскихъ разночинцевъ 50-хъ и 60-хъ годовъ, въ душѣ Толстого столкнулось съ понятіями и вкусами, выросшими на почвѣ нашей русской патріархальной деревенской жизни съ ея двумя полюсами—бариномъ и мужикомъ, и въ результатѣ этого столкновенія онъ пошелъ своей дорогой, далеко расходящейся со всѣми прогрессивными теченіями освободительной эпохи.

Л. Толстой по своему общественному положенію, по своему воспитанію и по своимъ семейнымъ традиціямъ принадлежалъ къ великосвѣтскому, но нечиновному, помѣстному барству, къ «цивилизованной», европеизированной „земщинѣ“. Въ «Исповѣди» своей онъ разсказываетъ, что, когда ему было 16 лѣтъ, его «любимымъ и главнымъ подраздѣленіемъ людей было на людей comme il faut и на comme il ne faut pas». «Второй родъ», говоритъ онъ, „подраздѣляется еще на людей собственно не comme il faut и простой народъ.

...*Вторыхъ я ненавидѣлъ, питая къ нимъ какое-то оскор-*

*бленное чувство личности*; третьи для меня не существовали—я ихъ презиралъ совсѣмъ». Толстой разсказываетъ, что въ 51 г., т. е. за годъ до изданія его «Дѣтство и Отрочество» и Кавказскихъ разсказовъ, онъ какъ то разъ, идя въ Казани по улицѣ съ братомъ, увидѣлъ проѣзжавшаго на долгушѣ господина безъ перчатокъ и обратился къ брату:—«какъ видно, что какая то дрянь этотъ господинъ». — Отчего?—спросилъ Николай Николаевичъ.—«А безъ перчатокъ». Близко знавшій Л. Толстого шуринъ его Берсъ говорилъ, что «онъ былъ завзятый аристократъ и, хотя всегда любилъ простой народъ, но еще болѣе любилъ аристократію. *Середина между этими сословіями была ему несимпатична.* Когда послѣ неудачъ молодости онъ пріобрѣлъ громкую славу писателя..., по его собственнымъ словамъ, въ немъ было пріятное сознаніе, что онъ—писатель и аристократъ».

Въ юности въ первые годы своей литературной дѣятельности Л. Толстой, подобно всѣмъ людямъ его аристократическаго круга, велъ шумную, свѣтскую, разсѣянную жизнь, увлекался балами, охотой, музыкой, картами, спортомъ, приключеніями походной жизни и пр. Однако, больше и дольше, чѣмъ развлеченія и лавры свѣтскаго общества, его привлекаютъ хозяйство и деревня, гдѣ онъ проводитъ большую часть своей жизни. Въ 61 г., во время своего мирового посредничества и первыхъ своихъ педагогическихъ опытовъ въ Ясной Полянѣ, Толстой писалъ Фету: «Вашей хозяйственной дѣятельностью я не нарадуюсь... Другъ—хорошо..., *а природа, на которой женился посредствомъ купчей крѣпости или отъ которой родился по наслѣдству*, еще лучше... Я впрочемъ теперь меньше предаюсь этому другу... но все безъ этого сознанія, что она тутъ, какъ повихнулся, есть за кого ухватиться—плохо было бы жить».

Л. Толстой велъ праздную жизнь свѣтскаго человѣка и помѣщика. Однако, онъ въ молодости, какъ и въ дѣтствѣ, никогда не чувствовалъ полнаго удовлетворенья этой жизнью, никогда не могъ съ ней всецѣло слиться, никогда не могъ постичь секрета «непосредственнаго эгоизма», которымъ обладали люди его среды, и вѣчно нахо-

дился въ состояніи исканія чего-то новаго, всегда пытался начинать жизнь сначала. Въ такомъ состояніи былъ онъ, когда въ душевный міръ его вторгнулись революціонныя бациллы, которыми кишѣла наша общественная атмосфера наканунѣ Севастопольской войны. Вдыхая вмѣстѣ съ воздухомъ эти бациллы, Л. Толстой съ особенной остротой и болѣзненностью почувствовалъ пустоту и безсодержательность жизни того аристократическаго общества, въ которомъ онъ выросъ, которое давнымъ давно потеряло историческій смыслъ существованія, потеряло всякую связь съ судьбами родины, жило паразитомъ на народномъ организмѣ и лишено было какихъ-бы то ни было общественныхъ идеаловъ. Однако, порвать съ этой средой, отряхнуть прахъ отъ ногъ своихъ и слиться душой съ новымъ поколѣніемъ интеллигенціи конца 50-хъ и начала 60-г.г., Толстой не могъ. Этотъ міръ, такъ или иначе связанный съ городской, либо государственной культурой, былъ для него слишкомъ чуждъ и непонятенъ. Чувствуя непреодолимую тягу къ деревнѣ, не имѣя ни по воспитанію, ни по семейнымъ традиціямъ связей съ высшей бюрократіей, Толстой былъ чуждъ тѣмъ ея элементамъ, которыхъ интересы государства толкали тогда на путь либерализма. Еще болѣе чуждъ ему былъ демократъ –разночинецъ, который никакъ не укладывался въ обычныя его представленія о двухъ цѣльныхъ и законченныхъ типахъ людей—о баринѣ и мужикѣ, который казался ему какимъ то межеумкомъ и выскочкой, человѣкомъ того разряда, къ которому онъ съ ранней юности питалъ «оскорбленное чувство личности». Даже Тургеневъ шокировалъ его, какъ «плебей»(!). Несмотря на то, что онъ съ жадностью прислушивался къ либеральнымъ рѣчамъ Тургенева и его присныхъ, несмотря на то, что онъ, по словамъ Тургенева, «слѣдовалъ за нимъ по пятамъ, какъ влюбленная женщина», общеніе съ этимъ «плебеемъ» его всегда раздражало. «Это вотъ онъ нарочно теперь ходитъ», говоритъ гр. Толстой, «взадъ и впередъ мимо меня и виляетъ своими демократическими ляшками». Поведеніе Толстого, тогда уже автора «Дѣтства и отрочества», «Утро помѣ-

щика» и Кавказскихъ разсказовъ, приводило въ полное недоумѣніе европейски образованнаго и высоко-культурнаго Тургенева: «Я затрудняюсь, какъ объяснить», говорилъ Тургеневъ, «въ умномъ человѣкѣ эту глупую кичливость своимъ захудалымъ графствомъ»!

Чтобъ понять недовѣріе Л. Толстого къ литераторамъ, группировавшимся въ 50-хъ г.г. вокругъ «Современника», въ семью которыхъ онъ былъ принятъ на правахъ восходящаго литературнаго свѣтила, нужно еще принять во вниманіе, что въ этомъ кружкѣ начался въ то время разладъ между «отцами и дѣтьми», между дворянскимъ либерализмомъ и разночинной демократіей. Слѣдя за этими спорами между людьми, которые всѣ аппелировали къ идеѣ «прогресса», не понимая общественнаго смысла и значенія этихъ споровъ, Л. Толстой изъ всего этого выносилъ только одно впечатлѣніе, что у этихъ людей въ сущности нѣтъ никакихъ убѣжденій, что они хотятъ учить, и сами не знаютъ, чему учить, что въ концѣ концовъ ими руководитъ только одно—литературное тщеславіе и самолюбіе, что эти претенціозные люди еще болѣе эгоистичны и испорчены, чѣмъ праздные и беззаботные молодые люди свѣтскаго общества. Характеризуя это отношеніе гр. Толстого къ петербургскому литературному кружку конца 50-хъ г.г., Тургеневъ говоритъ: „Въ томъ то и заключается бѣда, что гр. Толстой ни во что это не вѣрилъ и ему казалось, что люди, которыхъ мы считаемъ добрыми, только притворяются такими..., что они напускаютъ на себя увѣренность въ пользѣ взятыхъ на себя задачъ».

Среда западниковъ либераловъ и отрицателей разночинцевъ не могла ассимилировать Толстого—этого барскаго отпрыска дореформенной деревенской Россіи, «родившагося» отъ «природы по наслѣдству» князей Волконскихъ. Напротивъ, она еще сильнѣе разочаровала его, чѣмъ родное великосвѣтское общество. И впослѣдствіи, когда онъ вспоминалъ о своей молодости, онъ гораздо снисходительнѣе относился къ своимъ раннимъ великосвѣтскимъ увлеченіямъ, чѣмъ къ жизни въ средѣ прогрессивныхъ петер-

бургскихъ литераторовъ. Но общественныя проблемы, которыя ставились въ этой средѣ, «проклятые вопросы», которые въ ней обсуждались, оставили глубокій слѣдъ въ Толстомъ. Они взбудоражили его сознаніе. Подъ ихъ вліяніемъ значительно углубилось и осмыслилось то неопредѣленное чувство неудовлетворенности, которое онъ всегда испытывалъ. Благодаря обобщающей критической мысли, неудовлетворенность праздной свѣтской жизнью превратилась у него въ пресыщеніе всей цивилизаціей, которой-де кичится такъ наз. «общество» и которая лишь отдѣляетъ его пропастью отъ «народа». Критика аристократіи отчасти углубилась, отчасти выродилась у него въ критику «цивилизаціи». Рядомъ съ этимъ разочарованіемъ въ «плодахъ просвѣщенія», у него все болѣе усилилось стремленіе къ «опрощенію», къ сліянію съ духовнымъ міромъ и интересами народа, крестьянства, которое всегда было ему ближе, роднѣе и понятнѣе, чѣмъ «среднее сословіе», чѣмъ городскіе классы вообще.

Въ своей «Исповѣди» Л. Толстой говоритъ: «Благодаря ли моей какой то странной физической любви къ настоящему рабочему народу, заставившей меня понять его и понять, что онъ не такъ глупъ, какъ мы думаемъ, или благодаря искренности моего убѣжденія въ томъ, что я ничего не могу знать... — я чуялъ, что, если я хочу жить и понимать смыслъ жизни, то искать этого смысла надо . . . у тѣхъ милліардовъ отжившихъ и живыхъ людей, которые дѣлаютъ и на себѣ несутъ свою и нашу жизнь».

Гр. Толстой, послѣдній могиканъ нѣкогда славной «земщины», въ дни ея агоніи, на зарѣ освободительной эпохи, пресытился цивилизаціей и жаждалъ слиться съ сѣрой народной массой. Но при всей искренности его стремленій, онъ никогда не могъ убить въ себѣ просвѣщеннаго барина. Несмотря на свое пресыщеніе цивилизаціей, переходившей у него по временамъ въ ненависть къ ней, онъ никогда не могъ вытравить изъ своей души влеченія къ ея соблазнамъ. Точно также, несмотря на свое страстное желаніе «опроститься» и отождествиться съ крестьянствомъ, живущимъ въ условіяхъ натуральнаго быта подъ «властью

земли», Толстой никогда не могъ съ нимъ слиться. Народъ для него всегда былъ и оставался только «объектомъ». Для него, какъ и для любимаго его героя гр. Пьера Безухаго, люди изъ народа были всегда—«они»: «*они* въ понятіи Пьера были солдаты, тѣ, которые были на батареѣ, и тѣ, которые кормили его, которые молились на икону. *Они*—эти странные, невѣдомые ему доселѣ люди, *они* ясно и рѣзко отдѣлялись въ его мысли отъ всѣхъ другихъ людей». Въ результатѣ Толстой оставался навсегда такимъ же одинокимъ, какимъ былъ Николенька Иртеньевъ въ дѣтствѣ.

Уже весьма рано, послѣ университетскихъ неудачъ и разочарованій, юноша Толстой, ища для себя разумной и осмысленной дѣятельности, рѣшилъ поѣхать въ свое родовое имѣніе, чтобы тамъ посвятить себя отчасти хозяйству на усовершенствованныхъ началахъ, отчасти, чтобы дѣлать счастье «своихъ» крестьянъ, какъ выражалась его тетушка. Эти опыты разбились объ рутину крестьянъ, главнымъ же образомъ объ ихъ недовѣріе къ барину благодѣтелю. Впослѣдствіи, когда Толстой жилъ на Кавказѣ въ средѣ вольныхъ горцевъ и казаковъ, никогда не извѣдавшихъ униженій крѣпостного состоянія, и еще позже въ Севастополѣ, гдѣ Толстому приходилось наблюдать героизмъ простого солдата и гдѣ онъ съ нимъ, какъ равный съ равнымъ, боролся противъ общаго непріятеля, онъ оцѣнилъ свое первоначальное барское отношеніе къ народу. Въ разсказѣ «Утро помѣщика», написанномъ въ 52-мъ г., на Кавказѣ, Толстой въ лицѣ Нехлюдова ретроспективно описываетъ свои переживанія въ періодъ первыхъ опытовъ самостоятельной помѣщичьей жизни. «Не моя ли священная и прямая обязанность», говоритъ Нехлюдовъ, «заботиться о счастьѣ этихъ семисотъ человѣкъ, за которыхъ я долженъ буду отвѣчать Богу? Не грѣхъ ли покидать ихъ на произволъ грубыхъ старостъ и управляющихъ, изъ-за плановъ наслажденія и честолюбія!» И Нехлюдовъ сталъ усердно «заботиться». Однако, въ этихъ просвѣщенныхъ заботахъ своихъ онъ на каждомъ шагу наталкивается на упорное сопротивленіе крестьянъ. Крестьянинъ Чурисенокъ, не-

смотря на все краснорѣчіе Нехлюдова, не хочетъ промѣнять свою прогнившую и развалившуюся избу на образцовую герардовскую избу, построенную бариномъ. Герардовская изба для него «острогъ», а своя изба ему мила, потому что стоитъ «на міру, гдѣ мѣсто веселое, обычное . . ., гдѣ все наше заведеніе мужицкое, искони заведенное». Баба въ слезахъ умоляетъ барина не благодѣтельствовать ихъ переселеніемъ. Другой адептъ его заботъ, Юфанька, явно дурачитъ, обманываетъ добраго барина, издѣвается надъ нимъ, хитрый управляющій, къ содѣйствію котораго онъ обращается, относится къ его затѣямъ снисходительно, со скрытой насмѣшливостью . . . Нехлюдовъ *еще* не понимаетъ причины своихъ неудачъ, но авторъ Толстой въ 52 г. *уже* хорошо ее понимаетъ. Мало того, въ тотъ періодъ Толстой достаточно критически относится и къ мотивамъ своихъ прежнихъ заботъ о крестьянахъ: «Вотъ она нищета то и невѣжество!» думаетъ герой его повѣсти, Нехлюдовъ. «*Если останутся такіе мужики, мечты мои никогда не сбудутся,* подумалъ онъ, испытывая досаду и злобу на мужика за разрушеніе его плановъ». У Нехлюдова не суббота для человѣка, а человѣкъ для субботы: счастье мужиковъ необходимо для исполненія его идеальной мечты. Отъ автора этотъ барскій мотивъ дѣятельности Нехлюдова, т. е. недавней дѣятельности самого Толстого, не ускользнулъ; онъ ловитъ Нехлюдова на этихъ сокровенныхъ мысляхъ и нарочито ихъ подчеркиваетъ. То же самое критическое отношеніе къ барской опекѣ надъ крестьянской жизнью мы находимъ въ другой ранней повѣсти Толстого—въ «Поликушкѣ», мораль которой Н. Михайловскій въ свое время формулировалъ слѣдующимъ образомъ: «Корень несчастій, обрушившихся на семью Поликея, заключается для гр. Толстого въ чувствительной и безтолковой барынѣ, въ цивилизованномъ человѣкѣ, слабомъ и исковерканномъ, но самоувѣренно вмѣшивающемся въ жизнь народа».

Чѣмъ больше Толстой проникался недовѣріемъ къ благамъ цивилизаціи, къ просвѣтительной роли «общества» и пр., тѣмъ больше онъ освобождался отъ барскаго, покро-

вительственнаго отношенія къ мужику. Но гони природу въ дверь, она влетитъ въ окно, и покровительственное отношеніе у него стало смѣняться очень рано другимъ, на первый взглядъ, какъ бы противоположнымъ, но по существу столь же барскимъ — преклоненіемъ передъ мужикомъ и его жизнью, такими, какъ они есть, со всѣми ихъ темными и свѣтлыми сторонами, пониженіемъ требовательности по отношенію къ мужику.

Въ своей «Исповѣди» Л. Толстой разсказываетъ: «Я сталъ сближаться съ вѣрующими изъ бѣдныхъ, простыхъ, неученыхъ людей, съ странниками, монахами, раскольниками, мужиками. Вѣроученіе этихъ людей изъ народа было тоже христіанское, какъ вѣроученіе мнимо-вѣрующихъ изъ нашего круга. Къ истинамъ христіанскимъ было примѣшено тоже очень много суевѣрій, но разница была въ томъ, что суевѣрія вѣрующихъ нашего круга были совсѣмъ не нужны имъ, не вязались съ ихъ жизнью, были только своего рода эпикурейской потѣхой; суевѣрія же вѣрующихъ изъ трудового народа были до такой степени связаны съ ихъ жизнью, что нельзя было себѣ представить ихъ жизни безъ этихъ суевѣрій — они были необходимымъ условіемъ этой жизни». Итакъ, для Толстого и людей «его круга» одна мѣрка, для мужиковъ другая. Что можно требовать отъ барина, того нельзя требовать отъ мужика; что въ примѣненіи къ первому было-бы просто глупостью, то въ примѣненіи ко второму пріобрѣтаетъ мистическій смыслъ, является «необходимымъ условіемъ» жизни! Это преклоненіе передъ мужикомъ и его жизнью, такими, какъ они есть, это сознаніе, что мужику безполезно то, что идетъ на пользу человѣку изъ «общества», что ему не нужно барскихъ затѣй, хотя бы въ видѣ улучшенныхъ методовъ хозяйства, что онъ лучше обойдется «своими средствіями», «по-мужицки, по-дурацки», замѣтно уже въ его первыхъ произведеніяхъ. Еще Тургеневъ отмѣтилъ эту черту въ одномъ изъ первыхъ его разсказовъ, въ «Утро помѣщика»: «главное нравственное впечатлѣніе этого разсказа», писалъ онъ Дружинину, «что, пока будетъ существовать крѣпостное состояніе, нѣтъ возможности сбли-

женія и пониманія обѣихъ сторонъ,.... хорошо и вѣрно; но при немъ бѣжитъ другое, побочное, пристяжное, а именно то, что вообще просвѣщать мужика, улучшать его бытъ—ни къ чему не ведетъ, и это впечатлѣніе непріятно». Столь же «непріятное» впечатлѣніе производитъ и въ указанномъ разсказѣ «Поликушка» то, что хлопоты доброй барыни о Поликушкѣ приводятъ къ трагическому концу не только вслѣдствіе ея безтолковости и непониманія Поликушки, но еще вслѣдствіе вмѣшательства самой «судьбы». Выходитъ такъ, что всякое чужое вмѣшательство въ крестьянскую жизнь должно, независимо отъ характера этого вмѣшательства, вести къ роковому концу.

Только примѣненіемъ двухъ различныхъ мѣрокъ для образованнаго общества и для мужика можно объяснить то, что было уже отмѣчено Н. Михайловскимъ. Раціоналистъ Толстой, самъ никогда ни въ какія чудеса не вѣрившій, въ своихъ сказкахъ для народа систематически вводитъ въ качествѣ дѣйствующихъ лицъ чертей и не такъ, какъ вводитъ ихъ, напр., Гоголь, не для художественнаго изображенія наивной народной психологіи, а изъ соображеній тенденціозныхъ, дидактическихъ, чтобы искусственно привести сказку къ желательной для автора развязкѣ, для того, чтобы внушить читателю изъ народа суевѣрное преклоненіе передъ толстовскими правилами жизни. Народъ для него «объектъ». Жизнь народа хороша такъ, какъ она есть, потому что она годится въ трафаретъ, образецъ для разочарованныхъ людей «нашего круга», потому что это средство для излѣченія людей «изъ общества» отъ ихъ нравственныхъ недуговъ; она хороша, какъ она есть, хотя бы самому народу она подчасъ казалась постылой. Напомню, напр., одну изъ сказокъ Толстого, на которую тоже въ свое время обратилъ вниманіе Н. Михайловскій. Богатый башкиръ Ильясъ обѣднѣлъ и пошелъ въ батраки. Казалось бы, веселаго тутъ мало! А вотъ жена башкира не нарадуется этому счастью: «Теперь», говоритъ она, «встанемъ мы со старикомъ, поговоримъ всегда по любви, въ согласіи; спорить намъ не о чемъ,—*только намъ и заботы, что хозяину служить*». Можно предположить, что самъ батракъ былъ бы дру-

гого мнѣнія объ этомъ счастьѣ, нежели авторъ—гр. Толстой!

Изъ за проповѣди «опрощенія» и любви къ сѣрому мужику у Толстого всегда выглядываетъ разочарованный баринъ, заботящійся о себѣ, объ умиротвореніи своей души. Точно также изъ-за страстныхъ филиппикъ противъ цивилизаціи у него всегда выглядываетъ непреодолимое, тайное и грѣшное влеченіе къ этой цивилизаціи.

Въ своей статьѣ «Прогрессъ и опредѣленіе образованія» Л. Толстой писалъ: «Литература такъ же, какъ и откупа, есть только искусная эксплоатація, выгодная только для ея участниковъ и невыгодная для народа... Всякій добросовѣстный судья, неодержимый вѣрой прогресса, признается, что выгодъ книгопечатанія для народа не было»... Въ другомъ мѣстѣ Толстой пишетъ: «Страшно сказать: я пришелъ къ убѣжденію, что все, что мы сдѣлали по этимъ двумъ отраслямъ (по музыки и поэзіи), все сдѣлано по ложному, исключительному пути... что Пушкинъ и Бетховенъ нравятся намъ не потому, что въ нихъ есть абсолютная красота, а потому, что мы такъ же испорчены, какъ Пушкинъ и Бетховенъ... Картина Иванова возбудитъ въ народѣ только удивленіе передъ техническимъ мастерствомъ, но не возбудитъ никакого, ни поэтическаго, ни религіознаго чувства, тогда какъ это самое поэтическое чувство возбуждено лубочной картиной Іоанна Новгородскаго и чорта въ кувшинѣ». Не объ относительности представленій о красотѣ говоритъ авторъ этихъ строкъ. Толстой абсолютно отрицаетъ красоту въ Пушкинѣ и Бетховенѣ и признаетъ абсолютную красоту въ «чертѣ съ кувшиномъ». Это онъ писалъ въ 62 году и писалъ несомнѣнно искренне. А въ 64 г. онъ началъ печатать свое величайшее произведеніе «Война и миръ», предназначенное для чтенія того же испорченнаго общества, и съ какой любовью работалъ онъ надъ этимъ произведеніемъ! Наканунѣ выхода первой части «Войны и мира», въ періодѣ своего «семейнаго счастья», о которомъ онъ говоритъ въ «Исповѣди», онъ писалъ Фету: «Я радъ, что Вы любите мою жену; хотя я ее люблю меньше моего романа». Это онъ писалъ тоже несомнѣнно искренне.

Когда Некрасовъ прочиталъ одинъ изъ первыхъ разсказовъ Л. Толстого («Севастополь въ маѣ 1855 г.»), онъ писалъ ему: «Это именно то, что нужно теперь русскому обществу, правда—правда, которой со смерти Гоголя такъ мало осталось въ русской литературѣ. Вы правы, дорожа всего болѣе этой стороной въ своемъ дарованіи. Эта правда въ томъ видѣ, въ какомъ вносите вы ее въ нашу литературу, это нѣчто у насъ совершенно новое». Въ томъ же 55 г. Тургеневъ, познакомившись съ Толстымъ, говорилъ объ немъ Панаеву: «Ни одного слова, ни одного движенія нѣтъ въ немъ естественнаго». Казалось бы трудно найти два болѣе противорѣчивыхъ отзыва объ одномъ и томъ же лицѣ. И все таки ни Некрасова, ни Тургенева не обманули ихъ первыя впечатлѣнія. Мало того: черта, которую нашелъ Некрасовъ въ Л. Толстомъ, какъ въ *художникѣ,* находится въ самой тѣсной связи съ тѣмъ, что Тургеневъ въ немъ подмѣтилъ, какъ въ *человѣкѣ.* Вспомните дѣтство Толстого, какъ онъ завидовалъ *непосредственности* эгоизма своего брата Сережи, какъ онъ восхищался и въ то же время удивлялся тому, что Сережа всегда остается «самимъ собой и ничѣмъ не хочетъ казаться», какъ онъ всегда «себя сознавалъ», и какъ онъ всегда чуялъ, что думаютъ объ немъ другіе. Это и есть та *неестественность,* которую тонкій наблюдатель Тургеневъ сразу открылъ въ Л. Толстомъ. Но именно потому, что Толстой никогда не жилъ непосредственно и всегда «себя сознавалъ», онъ былъ чувствителенъ ко всякой фальши, относился ко всему испытующе и недовѣрчиво, допрашивалъ жизнь «съ пристрастіемъ», добиваясь отъ нея чистосердечныхъ показаній. Толстой страстно любилъ жизнь и жадно глоталъ изъ ея чаши. Этимъ, между прочимъ, объясняется разница между его художественной кистью и мягкой кистью Тургенева. Въ одномъ изъ писемъ къ Фету онъ писалъ по поводу послѣдняго: «ежели не жалѣть своихъ самыхъ ничтожныхъ лицъ, надо ихъ ужъ ругать такъ, чтобы небу жарко было, или смѣяться надъ ними такъ, чтобы животики подвело, а не такъ, какъ одержимый хандрой и диспепсіей Тургеневъ». Но не смотря на то, что Толстой

никогда не страдалъ «диспепсіей», ему достаточно было прикоснуться къ чашѣ, чтобы сейчасъ же предвкусить ея горькій осадокъ на днѣ. Ловя жадно впечатлѣнія окружающей жизни, онъ тщетно доискивался ея сокровеннаго смысла, острымъ ножемъ анализа срывалъ съ нея покровъ за покровомъ, обнажалъ ее отъ всего «искусственнаго», отъ всего условнаго, покуда онъ не добирался до границы сознательнаго, до границы жизни, наконецъ.

Когда читаешь описаніе скачекъ въ «Аннѣ Карениной», «Двухъ гусаровъ», описаніе жизни джигита Лукашки въ «Казакахъ», чувствуешь, что, когда авторъ писалъ эти картины, у него духъ захватывало. Точно также чувствуешь тотъ трепетъ, съ которымъ авторъ разоблачалъ тайну зарожденія любви (Наташа изъ «Войны и Мира»), тайну зарожденія творчества (Федька въ очеркѣ «Кому у кого учиться писать»). Онъ пишетъ съ страстью и увлеченіемъ. Но, переживая со своими героями всѣ ихъ ощущенія, авторъ тѣмъ не менѣе остается всегда раздвоеннымъ, анализирующимъ скептикомъ.

Описывая въ «Двухъ гусарахъ» съ восхищеніемъ широкую, разгульную жизнь гусара добраго стараго времени, авторъ уже съ самаго начала съ горечью думаетъ о томъ разчетливомъ и разсудочномъ поколѣніи, которое придетъ ему на смѣну. Надѣляя всѣми красками и чарами природы расцвѣтающую любовь Наташи, авторъ уже готовитъ ей судьбу будущей самки.

«Теперь», говоритъ онъ, заканчивая романъ Наташи Ростовой, «часто видно было одно ея лицо и тѣло, а души вовсе не было видно. Видна была одна сильная, красивая и плодовитая самка». Жизнь Анны Карениной, къ которой авторъ невольно привлекаетъ симпатіи читателя и которой онъ самъ симпатизируетъ, разбивается безсмысленно не о предразсудки общественной среды, а о роковыя противорѣчія самой природы любви. Герой «Казаковъ» Оленинъ, полюбивъ казачку Маріанну и завидуя образу жизни дикихъ горцевъ, который одинъ только можетъ прійтись по сердцу Маріаннѣ, тѣмъ не менѣе съ досадой признаетъ, что ему съ этой жизнью никогда не слиться. «Вотъ еже-

ли-бъ я могъ» говоритъ Оленинъ «сдѣлаться казакомъ Лукашкой, красть табуны, напиваться чихирю, заливаться пѣснями, убивать людей и пьянымъ залѣзать къ ней въ окно на ночку, безъ мысли о томъ, кто я и зачѣмъ я—тогда бы мы могли понять другъ друга, тогда бы я могъ быть счастливъ. Я пробовалъ отдаваться этой жизни и еще сильнѣе чувствовалъ свою изломанность. Я не могъ забыть своего сложнаго, негармоническаго, уродливаго прошедшаго». Заколдованный кругъ: отвращеніе къ искусственности и условности свѣтской жизни гонитъ Оленина въ среду вольныхъ горцевъ, а общеніе съ этой средой лишь усиливаетъ въ немъ ощущеніе своей изломанности. Тотъ же заколдованный кругъ въ изображеніи педагогическихъ опытовъ Толстого въ Ясной Полянѣ. Пришедши къ сознанію, что люди изъ «общества» не имѣютъ основанія и права навязывать свои понятія народу, воспитывать народъ, ставя себѣ цѣлью въ школѣ отвѣчать только на тѣ вопросы и запросы, которые самостоятельно возникаютъ въ душѣ ребенка, Толстой имѣетъ рѣдко счастливый случай наблюдать моментъ самопроизвольнаго зарожденія поэтическаго творчества у мальчика Феди.

Но испытанный имъ при этомъ восторгъ немедленно же отравляется обычными для автора рефлексами: «я чувствовалъ» говоритъ Толстой, «что съ этого дня для него (Феди) открылся новый міръ наслажденій и страданій—міръ искусства; мнѣ казалось, что я подсмотрѣлъ то, что никто никогда не имѣетъ права видѣть—зарожденіе таинственнаго цвѣтка поэзіи... совершенно неожиданно открылся мнѣ тотъ философскій камень, котораго я тщетно искалъ два года,—искусство учить выраженію мыслей»...

Тутъ пока ощущеніе сладости напитка, а вотъ его осадокъ: «Мнѣ смутно казалось» продолжаетъ онъ, «что я преступно подсмотрѣлъ въ стеклянный улей работу пчелъ, закрытую для взора смертнаго; мнѣ казалось, что я развратилъ чистую, первобытную душу крестьянскаго ребенка».

Вы видите, какъ все, до чего касается сознаніе человѣка, сейчасъ же вянетъ. Срывая послѣдовательно всѣ по-

кровы жизни, подобно тому, какъ ребенокъ съ любопытствомъ разрушаетъ игрушку, вынимаетъ изъ нея одну часть за другой, тщетно доискиваясь ея «секрета» и не подозрѣвая, что въ этихъ частяхъ механизма и заключается весь «секретъ» игрушки, Толстой логически наталкивается каждый разъ на основную проблемму жизни и смерти.

Тайной смерти онъ занимается неоднократно и въ «Трехъ смертяхъ» и въ «Севастопольскихъ очеркахъ» и въ «Войнѣ и Мирѣ» и въ «Смерти Ивана Ильича» и въ «Исповѣди» и въ другихъ произведеніяхъ.

*Отсутствіе естественности*, сочетаніе ненасытной жажды жизни съ неспособностью раствориться въ ней, сочетаніе потребности любви съ неспособностью слиться съ тѣмъ или другимъ общественнымъ классомъ или теченіемъ, побуждало Толстого всюду и вездѣ доискиваться *абсолютной правды* и обнажать жизнь отъ всего, что было или казалось ему искусственнымъ или фальшивымъ. Это—основная психологическая черта поэта. Однако, она сама по себѣ не сдѣлала бы изъ него «великаго писателя земли русской», она сама по себѣ не возбудила бы у Некрасова и его единомышленниковъ тѣхъ огромныхъ надеждъ, которыя они на него возлагали и которыя онъ въ извѣстномъ смыслѣ оправдалъ. «Великимъ писателемъ русской земли» Л. Толстой сдѣлался потому, что въ его *личной психологіи и въ его творчествѣ ярко отразилась русская національная драма.* Онъ—своеобразный продуктъ нашей переходной, критической эпохи, которая началась въ 50 г. г. прошлаго вѣка и теперь еще не изжита. Крайне бѣдное историческое прошлое и стихійная, полуварварская, «роевая» жизнь народныхъ массъ многомилліоннаго крестьянства—ея основной *фонъ*. Банкротство крѣпостного строя, успѣвшаго истощить всѣ свои культурные рессурсы, пріобрѣтенные со времени Петровской реформы, съ одной стороны, и относительное безсиліе смѣняющаго его буржуазнаго строя, который носилъ и носитъ еще въ себѣ черты паразитическаго существованія и потому не успѣлъ еще создать своей собственной, новой культуры, съ другой — таково *содержаніе* этой эпохи. *Старая крѣпостная культура умерла*,

*новая буржуазная еще не развилась, а массы народныя въ значительной степени живутъ внѣ всякой культуры, чуть ли не доисторической жизнью.* Этотъ *историческій тупикъ* отразился у Толстого въ его отвращеніи къ «условной» цивилизаціи, съ которой онъ не въ силахъ былъ порвать, и въ его тяготѣніи къ «абсолютной» правдѣ безсознательной крестьянской жизни, съ которой онъ не въ силахъ былъ слиться. Но это же сдѣлало его творцомъ русской «Иліады» и «великимъ писателемъ русской земли». Разочарованному цивилизаціей Толстому незачѣмъ было, подобно романтику Шатобріану выдумывать идеальнаго американскаго дикаря; ему достаточно было заглянуть вглубь настоящаго, русскаго сермяжнаго моря. На его глазахъ въ Севастополѣ произошла очная ставка между европейской цивилизаціей и русской народной стихіей, и въ памяти современниковъ была еще жива другая такая же очная ставка въ 12-омъ году. Эти двѣ войны, въ которыхъ единственнымъ рессурсомъ крайне отсталой Россіи оказался элементарный инстинктъ самосохраненія народныхъ массъ, Толстой избралъ темой для двухъ значительнѣйшихъ своихъ эпическихъ произведеній—для «Севастопольскихъ очерковъ» и для «Войны и Мира». Въ нихъ поэтъ, не жалѣя темныхъ красокъ для всего, что носитъ печать цивилизаціи, тѣмъ глубже проникаетъ въ тайники народной психологіи и открываетъ въ ней своеобразную поэзію и нравственную красоту.

По поводу Севастопольскаго очерка «Ночь» Панаевъ писалъ Толстому: «Всѣ находятъ этотъ разсказъ сильнѣе перваго по тонкому и глубокому анализу внутреннихъ движеній и ощущеній въ людяхъ, у которыхъ постоянно смерть на носу, по той вѣрности, съ которой схвачены типы армейскихъ офицеровъ, столкновенія ихъ съ аристократами и взаимныя ихъ отношенія другъ къ другу, словомъ все превосходно...; но все до такой степени облито горечью, все такъ рѣзко и ядовито, безпощадно и безотрадно, что въ настоящую минуту, когда мѣсто дѣйствія разсказа чуть-ли не святыня для людей, которые въ отдаленіи отъ этого, разсказъ могъ бы произвести даже весьма непріятное впечатлѣніе».

Толстой въ «Севастоп. очеркахъ», а еще гораздо болѣе въ «Войнѣ и Мирѣ», развѣнчиваетъ всѣ обычныя понятія и предразсудки, авторитеты и кумиры людей его круга, такъ наз. цивилизованнаго общества: смѣшны и глупы тонкіе дипломаты, безпомощны знаменитые полководцы и ихъ военные совѣты, фальшивъ показной *государственный* патріотизмъ высшаго общества, смѣшонъ и ничтоженъ предметъ всеобщаго восторга, удивленія и тайной зависти—«герой» Наполеонъ.

Ставя рядомъ передъ величайшимъ испытаніемъ, передъ лицомъ смерти патентованныхъ героевъ, спеціалистовъ по военному дѣлу, тѣхъ, которые съ наибольшей легкостью поднимаются по ступенямъ военной іерархіи, съ сѣрыми армейскими офицерами и простыми солдатами, Толстой разоблачаетъ суетность, тщеславіе и нравственное ничтожество однихъ и противоставляетъ имъ простоту, безыскусственность и молчаливый героизмъ другихъ. Есть у него герои и среди людей высшаго общества. По своему беззавѣтно храбры были и аристократъ Андрей Болконскій и бреттеръ Долоховъ. Но его не удовлетворяютъ нравственные мотивы ихъ военныхъ подвиговъ. Абсолютный идеалъ героизма онъ ищетъ и находитъ въ народѣ, и героизмъ этотъ совсѣмъ другого рода. У любимца автора, Тушина, «было что-то особенное, совершенно не военное, нѣсколько комичное, но чрезвычайно привлекательное» Этотъ сѣрый и незамѣтный армейскій офицеръ, не знавшій страха смерти, очутившись въ штабѣ передъ лицомъ своего начальника гр. Багратіона, чувствовалъ себя виноватымъ, краснѣлъ, заикался и смотрѣлъ въ глаза своему начальнику, «какъ смотритъ сбившійся гимназистъ въ глаза экзаменатору». Не трудно подмѣтить сродство между фигурой Тушина, разговаривавшаго ласково и запросто съ пушками своей батареи и другой излюбленной фигурой Толстого—Каратаевымъ, который былъ «олицетвореніемъ всего русскаго, добраго, круглаго», «слова и дѣйствія котораго выливались изъ него такъ же равномѣрно, необходимо и непосредственно, какъ запахъ отдѣляется отъ цвѣтка». Къ тому-же типу относится и капитанъ Хлоновъ въ «Набѣгѣ»:

«что же онъ храбрый былъ? спросилъ я капитана.—А Богъ его знаетъ; все бывало впереди ѣздитъ; гдѣ перестрѣлка тамъ и онъ.—Такъ стало быть храбрый, сказалъ я.—Нѣтъ, это не значитъ храбрый, что суется туда, куда его не спрашиваютъ... храбрый?.. храбрый тотъ, который *ведетъ себя, какъ слѣдуетъ*, сказалъ онъ, подумавъ немного». Понятіе о храбрости Хлоновыхъ, Тимохиныхъ, Тушиныхъ и огромной массы русскихъ солдатъ, изображаемыхъ поэтомъ, рѣзко отличается отъ соотвѣтственныхъ понятій, какъ честолюбиваго и высокомѣрнаго аристократа Андрея Болконскаго, такъ и удалого джигита горца Лукашки. Въ народномъ понятіи о храбрости, которое открываетъ Толстой, отражаются матеріальныя условія существованія крестьянина, крѣпкаго землѣ и лишь внѣшнимъ образомъ связаннаго съ государствомъ и его интересами, крестьянина, которому нѣтъ надобности культивировать военныя доблести, для котораго война не ремесло, а *внѣшняя* необходимость. И передъ этимъ понятіемъ о храбрости преклоняется пресыщенный суетной цивилизаціей поэтъ. На эту же специфически мужицкую точку зрѣнія Толстой становится и въ болѣе общемъ вопросѣ о значеніи войны. Его герой—кн. Андрей Болконскій, аристократъ до мозга костей и человѣкъ чести въ дворянскомъ смыслѣ этого слова, въ началѣ войны относится къ ней соотвѣтственно своей классовой психологіи: «я люблю и дорожу», говорилъ онъ, «только торжествомъ надъ всѣми ими, дорожу этой таинственной силой и славой, которая тутъ надъ мной носится въ этомъ туманѣ». Вступивши въ ряды арміи съ пылкимъ настроеніемъ, кн. Андрей Болконскій крайне возмущался царившими въ ней неустройствомъ и хаосомъ: «Вотъ оно милое, православное воинство» говорилъ онъ,—«это толпа мерзавцевъ, а не войско». Но по мѣрѣ того, какъ ужасъ войны заглушилъ въ немъ мысль о «славѣ русскаго оружія», онъ все больше и больше заражается народнымъ отношеніемъ къ войнѣ, какъ къ стихійному бѣдствію и соотвѣтственно усваиваетъ новыя для него представленія о военной этикѣ: «не брать плѣнныхъ», говоритъ онъ, «это одно измѣнило-бы всю войну и сдѣлало бы ее менѣе жестокой

А то мы играли въ войну—вотъ, что скверно, мы великодушничаемъ и т. п. Это великодушничаніе и чувствительность—въ родѣ великодушія и чувствительности барыни, съ которой дѣлается дурнота, когда она видитъ убиваемаго теленка; она такъ добра, что не можетъ видѣть крови, но она съ аппетитомъ кушаетъ этого теленка...

Война не любезность, а самое гадкое дѣло въ жизни, и надо понимать это, а не играть въ войну. Надо понимать строго и серьезно эту страшную необходимость... А то война—это любимая забава праздныхъ и легкомысленныхъ людей... Военное сословіе самое почетное»... Это было отраженіе народной психологіи въ 12-омъ году. Этой же психологіей проникается и авторъ: «Благо тому народу», говоритъ онъ, «который, не какъ французы въ 1813 году, отсалютовавъ по всѣмъ правиламъ искусства и перевернувъ шпагу эфесомъ, граціозно и учтиво передалъ ее великодушному побѣдителю, а благо тому народу, который въ минуту испытанія не спрашиваетъ о томъ, какъ по правилу поступили другіе въ подобныхъ случаяхъ, съ простотою и легкостью поднимаетъ первую попавшуюся дубину и гвоздитъ ею до тѣхъ поръ, пока въ душѣ его чувство оскорбленія и мести не замѣнится чувствомъ презрѣнія и жалости»...

Толстой не только отрицаетъ, такъ называемую, этику. Опираясь на факты изъ войны 12-го года, которая занимаетъ исключительное мѣсто въ исторіи войнъ, на которую больше, чѣмъ на какую бы то ни было другую современную войну, наложили свою печать слѣпыя стихіи, какъ природы, такъ и народа, обобщая эти факты, Толстой логически приходитъ къ полному отрицанію военнаго искусства.

Можно ли объяснить причину того или иного пораженія, той или иной побѣды и соотвѣтственно съ этимъ строить стратегическіе планы? Нѣтъ, отвѣчаетъ Толстой: «чѣмъ больше мы углубляемся въ изысканіе причинъ, тѣмъ больше намъ ихъ открывается и всякія отдѣльно взятыя причины или цѣлый рядъ причинъ представляются намъ одинаково справедливыми сами по себѣ и одинаково лож-

ными по своей ничтожности въ сравненіи съ громадностью событія». Отвлекаясь отъ законовъ сцѣпленія по соціальнымъ интересамъ людей одного государства, одного общества, одного класса и т. д., разлагая человѣчество въ людскую пыль, состоящую изъ отдѣльныхъ атомовъ и «дифференціаловъ», Л. Толстой логически приходитъ къ отрицанію разницы между болѣе общими и основными и болѣе частными, случайными причинами, дѣлаетъ ихъ равноцѣнными и тѣмъ самымъ отвергаетъ возможность объясненія историческаго событія и сознательнаго вмѣшательства въ него. Онъ находитъ блестящее подтвержденіе этому въ стихійномъ ходѣ войны 12-го года, не подозрѣвая, что эта стихійность, такъ называемой, отечественной войны, исключительной по своему характеру, сама требуетъ историческаго объясненія. «Ни Наполеонъ», говоритъ Толстой, „не предвидѣлъ опасности движенія на Москву, ни Александръ и русскіе военноначальники не думали тогда о заманиваніи Наполеона, а думали о противномъ. Завлеченіе Наполеона въ глубь страны произошло не по какому либо плану (никто и не вѣрилъ въ возможность этого), а произошло отъ сложнѣйшей игры интригъ, цѣлей, желаній людей участниковъ войны, не угадавшихъ того, что должно быть, и того, что было единственнымъ спасеніемъ Россіи. Все происходитъ нечаянно. «Какую же въ такомъ случаѣ играютъ роль «великіе люди», «герои», полководцы и т. п.? Никакую, отвѣчаетъ Л. Толстой: «Въ историческихъ событіяхъ, такъ называемые, великіе люди, это ярлыки, дающіе наименованіе событію, которые такъ же, какъ и ярлыки, менѣе всего имѣютъ связь съ самимъ событіемъ». Съ этой точки зрѣнія понятно, что тѣ, такъ называемые, великіе люди, которые въ своемъ самомнѣніи полагаютъ, что они двигаютъ исторію, только смѣшны и жалки. Такимъ изображаетъ Толстой Наполеона. Напротивъ тѣ, которые сознаютъ невозможность руководить событіями, являются истинными мудрецами. И такой мудрецъ былъ старикъ Кутузовъ, который спалъ на военныхъ совѣтахъ, который, прислушиваясь чутко къ настроенію и волѣ арміи, самъ обнаруживалъ величайшую пассивность, который говорилъ:

«чтобы выиграть компанію, не нужно штурмовать и атаковать, а нужно терпѣніе и время... Въ нерѣшительности воздерживайся».

Преклоняясь предъ психологіей стихійной, «роевой» жизни нашихъ народныхъ массъ, Л. Толстой приходитъ къ крайнему *фатализму*. И въ этомъ фатализмѣ отчасти примиряются нѣкоторыя противорѣчія у Толстого: и тогда, когда онъ проповѣдывалъ непротивленіе злу насиліемъ, и тогда, когда онъ говорилъ «благо народу, который въ минуту испытанія беретъ въ руки дубину...», онъ, въ сущности, одинаково предлагалъ отказаться отъ объясненія законовъ общественной жизни и отъ соотвѣтственнаго сознательнаго вмѣшательства въ нее и *пассивно* преклониться предъ слѣпымъ и таинственнымъ ходомъ вещей...

Л. Толстой былъ обличителемъ сознательности и пѣвцомъ стихійности. Было бы, однако, крайне ошибочно отсюда заключить, что онъ относится къ «роевой» жизни народа съ сентиментальнымъ прекраснодушіемъ, что онъ прикрашивалъ ее, что онъ изображалъ ее въ идиллическомъ видѣ. Напротивъ того. Чѣмъ больше отвращеніе къ цивилизаціи усиливало его тяготѣніе къ безыскусственности народной жизни, тѣмъ рѣзче онъ подчеркивалъ въ послѣдней все, что отличаетъ ее отъ жизни цивилизованнаго «общества», подчеркивалъ невольно и въ тѣхъ случаяхъ, когда выгоды были очевиднѣйшимъ образомъ на сторонѣ этого «общества». Онъ преклонялся предъ «народомъ», такимъ, какъ онъ есть, онъ «любилъ его черненькимъ». Онъ весьма часто даже афишировалъ свою симпатію къ темнымъ сторонамъ народной жизни по одному тому, что онѣ отличаютъ ее отъ жизни ненавистнаго, такъ наз., «общества». Это отразилось даже въ самомъ стилѣ Толстого, который подчасъ какъ бы щеголялъ небрежностью, угловатостью и неуклюжестью своего языка.

Никогда Толстой не прикрашивалъ жизни народа. Когда онъ въ свое время доказывалъ преимущество «народной» педагогики передъ «просвѣщенной», преимущество дешеваго учителя изъ «дьячковъ» передъ нѣмецкимъ школьнымъ учителемъ, это не мѣшало ему иногда рисовать въ самыхъ

черныхъ краскахъ обстановку и методы этого «самобытнаго» просвѣщенія: «я засталъ» разсказываетъ онъ про одну народную школу, «псалтирщика, читающаго уже всю выученную наизусть азбуку, потому что единственный псалтырь былъ занятъ... Родители, приводя дѣтей въ школу или на домъ къ учителю, всегда при ученикѣ просятъ наказывать, бить и говорятъ почти одну и ту-же обычную фразу, имѣющую цѣлью внушить мальчику страхъ и убѣдить въ томъ, что родители передаютъ ему свою власть побоевъ надъ сыномъ... Входя въ школу, всѣ молятся Богу, садятся за книги, вновь крестятся и цѣлуютъ эти книги. Книги для нихъ это божество въ родѣ идоловъ у Чувашей...», «что намъ рихметика!—говоритъ въ другомъ мѣстѣ одинъ мужикъ—копѣйка за хлѣбъ, копѣйка за лукъ, вотъ и вся рихметика. У насъ солдатъ рихметикѣ не учитъ, потому знаетъ, что не нужно.» У Толстого въ изображеніи внутренней жизни народа вы не найдете слащавой идилліи. Еще меньше вы ее найдете въ его изображеніи внѣшнихъ отношеній между народомъ и высшимъ обществомъ. Толстой искалъ абсолютной правды, общей для всѣхъ людей, и, какъ ему казалось, открылъ ее въ крестьянскомъ міровоззрѣніи. Казалось бы, что, при наличности этой общечеловѣческой, абсолютной правды, рай на землѣ могъ бы установиться очень легко: стоитъ только захотѣть. Стоитъ только подавить въ себѣ «злую волю». Однако, Толстой не соблазняется изображеніемъ отрадныхъ картинъ взаимнаго примиренія и всепрощенія. Сплошь и рядомъ пытливый умъ автора наталкивается въ жизни на существованіе рядомъ «двухъ правдъ», которыхъ никакая добрая воля не въ силахъ примирить. Что бы ни думалъ объ этой загадкѣ самъ авторъ, читателю его художественныя картинки ясно говорятъ, что причины смѣшенія языковъ тутъ коренятся въ общественныхъ, соціальныхъ условіяхъ, которыя могутъ быть устранены только жестокой борьбой. Мы видѣли уже въ раннихъ произведеніяхъ Толстого, въ «Утрѣ помѣщика» и въ «Поликушкѣ», какъ добрыя намѣренія «господъ» разбиваются объ глухую стѣну недовѣрія крестьянъ, о невозмож-

ность взаимнаго между ними пониманія и примиренія. Еще болѣе яркую картину такого рода мы находимъ въ «Войнѣ и Мирѣ». Добрая княжна Марія, желая спасти себя и мужиковъ богучаровцевъ отъ позора французскаго плѣна, не желая «бросить мужиковъ на произволъ французовъ», въ порывѣ великодушія велитъ роздать мужикамъ господскій хлѣбъ: «Горе наше общее и будемъ дѣлить все пополамъ». Но къ ея крайнему удивленію мужики не хотятъ дать подводъ, не хотятъ переселеніемъ въ подмосковную спастись отъ «позора» плѣненія, не хотятъ брать господскаго хлѣба:— «Нѣтъ нашего согласія», говорятъ они, «пусть разоряетъ! Не беремъ твоего хлѣба... Вишь научила ловко, за ней въ крѣпость поди. Домá разори, да въ кабалу и ступай. Какъ же? Я, хлѣбъ, молъ, отдамъ»! Противорѣчіе между «двумя правдами» на этотъ разъ разрѣшилъ обычнымъ способомъ проѣзжавшій черезъ село «добрый» офицеръ Николай Ростовъ, который, будучи возмущенъ поведеніемъ «измѣнниковъ» — бугучарцевъ, прибѣгъ къ нагайкѣ...

Толстой преклонялся передъ безсознательной, массовой психологіей, передъ Каратаевымъ, растворившимъ безъ остатка свою личность въ народной массѣ и говорившемъ про себя во множественномъ числѣ—«мы Каратаевы». Но отъ вниманія поэта тѣмъ не менѣе не ускользнули тѣ уродливыя явленія, которыя подчасъ возникаютъ на почвѣ психологіи «толпы», и онъ далъ намъ удивительное по художественной правдѣ описаніе безсмысленной, звѣрской расправы надъ невиннымъ юношей Верещагинымъ толпы, которой, какъ и демагогу Ростопчину, нужна была жертва искупительная за то, что погибла Москва, которой нужно было «найти виноватаго», и характерно то обстоятельство, которое дало непосредственный психологическій толчекъ къ расправѣ.

«Верещагинъ жалобно вскрикнулъ отъ боли, и *этотъ крикъ погубилъ его*. Та натянутая до высшей степени преграда человѣческихъ чувствъ, которая держала еще толпу, порвалась мгновенно»... Такъ правдива была кисть Толстого въ его первыхъ произведеніяхъ, такова она была въ періодѣ наибольшаго расцвѣта его художественнаго творче-

ства, такой она осталась въ его послѣднихъ произведеніяхъ. Когда Толстой, казалось бы, ужъ окончательно «опростился», когда онъ обставилъ внѣшнимъ образомъ личную свою жизнь по мужицки, этотъ графъ въ тулупѣ и валенкахъ, подпоясанный ремнемъ, сумѣлъ написать свою знаменитую «Власть тьмы», въ которой онъ съ безстрашнымъ реализмомъ описываетъ варварскія семейныя отношенія, складывающіяся подчасъ въ крестьянской средѣ на почвѣ невѣжества и одичанія...

Толстой—художникъ во всѣхъ своихъ произведеніяхъ остается неподражаемымъ классическимъ реалистомъ. Тѣмъ не менѣе у него есть одна черта, которая рѣзко отличаетъ его отъ всѣхъ лучшихъ представителей русской реалистической школы въ искусствѣ. Эта школа дала намъ множество мастерскихъ изображеній жизни разныхъ общественныхъ классовъ и группъ, разныхъ общественныхъ типовъ въ *исторической перспективѣ*. Пушкинъ далъ историческую картину пугачевскаго движенія, Гоголь воскресилъ жизнь Запорожской Сѣчи и далъ нѣсколько эпическихъ картинъ современной ему жизни помѣщиковъ и чиновниковъ съ яркой печатью крѣпостной эпохи. Островскій въ своихъ драмахъ открылъ намъ неприглядный міръ купечества переходнаго времени и первое пробужденіе личнаго достоинства въ этомъ темномъ царствѣ, народники-беллетристы въ цѣломъ рядѣ произведеній изобразили переломъ, совершавшійся въ пореформенную эпоху въ цѣльномъ міровоззрѣніи крестьянъ, подъ вліяніемъ вторженія въ ихъ міръ рубля, машины и чумазаго. Пушкинъ, Лермонтовъ, Грибоѣдовъ, Тургеневъ, Чернышевскій и др. дали намъ цѣлую галлерею типовъ передовой интеллигенціи въ разныхъ стадіяхъ ея развитія, Чацкаго, Онѣгина, Печорина, Рудина, Инсарова, Базарова, Рахметова и т. д. У Л. Толстого вы рѣдко найдете эту печать времени, этотъ элементъ историческаго движенія въ творчествѣ. Онъ это сознаетъ самъ и нарочито подчеркиваетъ. Изображая, напр., жизнь общества эпохи преобразованій и общественныхъ движеній начала царствованія Александра I, онъ говоритъ: «Жизнь, между тѣмъ, настоящая

жизнь людей со своими существенными интересами здоровья, болѣзни, труда, отдыха, со своими интересами мысли, науки, поэзіи, любви, дружбы, ненависти, страстей *шла, какъ* и всегда, независимо и внѣ политической близости или вражды съ Наполеономъ Бонапартомъ и *внѣ всякихъ возможныхъ преобразованій*».

Толстой никогда не любилъ и не понималъ исторіи. Еще юношей, при вступленіи въ университетъ, онъ на вступительномъ экзаменѣ отличился тѣмъ, что получилъ по общей и русской исторіи балъ 1 («ничего не зналъ» поясняетъ въ примѣчаніи къ воспоминаніямъ самъ Л. Толстой), за непосѣщеніе спеціальныхъ лекцій по исторіи его сажали въ карцеръ. «Исторія», говоритъ онъ своему товарищу «по карцеру», Назарьеву, «это ни что иное, какъ собраніе басенъ и безполезныхъ мелочей, пересыпанныхъ массою не нужныхъ цифръ и собственныхъ именъ». Впослѣдствіи, въ статьѣ «Прогрессъ и опредѣленіе образованія», Толстой далъ намъ цѣлую «философію нищеты» исторіи. «Со времени Гегеля», говоритъ онъ тамъ, «и знаменитаго афоризма—что исторично, то разумно—въ литературныхъ и изустныхъ спорахъ, въ особенности у насъ, царствуетъ одинъ весьма странный умственный фокусъ, называющійся: историческое воззрѣніе». «Съ исторической высоты», говоритъ онъ далѣе, «одобряешь или не одобряешь ихъ (Руссо, Шиллера, Лютера, французской революціи) историческіе поступки и раскладываешь по историческимъ рамкамъ... Но, вѣдь, мы совсѣмъ не о томъ спрашиваемъ,—мы пытаемся найти тотъ общій умственный законъ, который руководитъ дѣятельностью человѣка.. Мы ищемъ вѣчнаго начала..., а намъ говорятъ о той формѣ, въ которой оно выразилось...». И еще далѣе: «Марковъ вѣритъ въ прогрессъ, а я не имѣю этого вѣрованія... Здравый смыслъ говоритъ мнѣ, что, ежели бо́льшая часть человѣчества, весь такъ называемый Востокъ, не подтверждаетъ закона прогресса, а, напротивъ, опровергаетъ его, то закона этого не существуетъ для всего человѣчества... Я, какъ и всѣ люди, свободные отъ суевѣрія прогресса, вижу только, что труды прошедшаго часто служатъ осно-

вой для новыхъ трудовъ настоящаго, часто служатъ и преградой для нихъ; что благосостояніе людей то увеличивается въ одномъ мѣстѣ, въ одномъ слоѣ и въ одномъ смыслѣ, то уменьшается... Я не вижу никакой необходимости отыскивать общіе законы въ исторіи, не говоря уже о невозможности этого. Общій, вѣчный законъ написанъ въ душѣ каждаго человѣка»...

Толстой не любилъ и не понималъ исторіи, болѣе того— онъ ее отрицалъ. Два раза онъ дѣлалъ попытку писать романы на историческую тему изъ эпохъ, отмѣченныхъ яркимъ общественнымъ движеніемъ. Онъ сначала долго и упорно работаетъ надъ Петровской эпохой, а потомъ надъ декабристскимъ движеніемъ. Въ обоихъ случаяхъ онъ пришелъ къ отрицательной и весьма односторонней оцѣнкѣ этихъ прогрессивныхъ движеній. Насчетъ Петра I онъ пришелъ къ выводу, что «всѣ, такъ называемыя, реформы его отнюдь не преслѣдовали государственной пользы и клонились къ личнымъ его выгодамъ». Въ декабристахъ онъ разочаровался, потому что убѣдился, что «все это было привитое и не создано на чисто русской почвѣ». Въ обоихъ случаяхъ счастливый инстинктъ художника подсказалъ ему, что онъ долженъ бросить эти работы, и мы такъ и не увидѣли этихъ романовъ, которые навѣрно очень мало прибавили бы къ его художественной славѣ.

Возникаетъ вопросъ: какъ же могъ этотъ человѣкъ, совершенно лишенный исторической перспективы быть не только великимъ художникомъ, но еще классикомъ реалистической школы искусства? Загадка объясняется тѣмъ, что та среда, которую такъ правдиво изображалъ Л. Толстой, не жила исторической жизнью. Во всѣхъ его художественныхъ произведеніяхъ фигурируютъ только два общественныхъ слоя—аристократія и мужикъ. Какъ справедливо недавно отмѣтилъ Короленко, такъ называемое третье сословіе совсѣмъ отсутствуетъ въ произведеніяхъ Толстого — оно внѣ поля его зрѣнія. Но если аристократія, изображаемая Львомъ Толстымъ ужъ очень мало общаго имѣла съ боярами Алексѣя Толстого, если аристократія его романовъ *уже* не жила исторической жизнью, то на-

родныя массы, которыхъ онъ описываетъ, *еще* не жили ею. Толстой инстинктивно избѣгаетъ художественнаго изображенія тѣхъ русскихъ общественныхъ слоевъ, которые въ той или другой степени были заражены «суевѣріемъ прогресса». Тѣмъ не менѣе мы должны признать: если классикъ реалистической школы могъ пренебречь исторической перспективой, какъ ненужной для него роскошью, и при этомъ всетаки съ правомъ заслужить названіе «великаго писателя русской земли», то это свидѣтельствуетъ о томъ, какъ бѣдна еще наша родина историческимъ прошлымъ, какъ неглубоко сидятъ въ ней корни цивилизаціи, какъ много еще въ ней первобытности, стихійности и варварства, какъ много еще «подлиповцевъ» въ деревняхъ и весяхъ великой, сермяжной Россіи.

Впрочемъ, я долженъ оговориться. Одинъ элементъ движенія, развитія имѣется во всѣхъ художественныхъ произведеніяхъ Толстого. Но это—элементъ покаянія и личнаго самоусовершенствованія, элементъ исканія абсолютной, абстрактной, общечеловѣческой правды, представленный самимъ авторомъ, который подъ тѣмъ или другимъ видомъ фигурируетъ во всѣхъ его произведеніяхъ, то подъ званіемъ Нехлюдова, то Оленина, то Пьера, то Левина, то опять Нехлюдова и т. д. Всѣ эти похожія другъ на друга безплотныя фигуры блуждаютъ въ окружающей ихъ общественной средѣ такія же одинокія, какъ и самъ авторъ въ жизни. Ихъ исканія не связаны непосредственно съ движеніемъ какой-либо общественной группы или класса. Ихъ личныя драмы не тождественны съ драмой тѣхъ соціальныхъ слоевъ, съ которыми онѣ соприкасаются. Но фактъ неизмѣннаго появленія этой блуждающей тѣни въ романахъ Толстого косвенно, независимо и противъ воли автора, свидѣтельствуетъ, что въ изображаемомъ имъ обществѣ нѣтъ застоя, нѣтъ равновѣсія, что гдѣ то, внѣ поля зрѣнія автора и за кулисами его романовъ, въ которыхъ люди живутъ обычными «интересами здоровья, болѣзни, труда, отдыха... дружбы, ненависти и т. д.», совершается историческая работа, ломаются какіе-то общественные устои и въ великихъ мукахъ нарождаются новые...

Вотъ эта то смерть крѣпостной Россіи и долгія муки родовъ буржуазной отравляютъ душевный покой блуждающихъ тѣней романовъ Толстого безъ ихъ вѣдома и безъ вѣдома ихъ автора. Блуждающія тѣни Л. Толстого не герои нашего времени, но онѣ знаменія времени...

* * *

Историческій тупикъ, изъ котораго и теперь еще не вышла Россія, несмотря на величайшія потрясенія, далъ основной мотивъ для творчества Толстого. Онъ сдѣлалъ его врагомъ цивилизаціи и пѣвцомъ русской народной стихійности и первобытности. Понятно поэтому, что по мѣрѣ того, какъ стали яснѣе опредѣляться и рѣзче проявляться политическія и соціальныя силы, сулящія вывести Россію изъ историческаго тупика, сулящія похоронить заодно и натуральный экономическій бытъ и его крѣпостническую надстройку, мотивы поэтическаго творчества Л. Толстого стали все болѣе оскудѣвать.

Едва-ли есть у насъ хоть одинъ писатель, имя котораго было бы такъ популярно въ народѣ, какъ имя гр. Толстого. Но читатель другъ изъ народа цѣнилъ въ авторѣ не то, что цѣнилъ авторъ въ народѣ. Для пореформеннаго крестьянина толстовская критика церковнаго догматизма и государственныхъ принужденій такъ же, какъ и родственныя ей идеи раціоналистическаго сектанства, не была тождественна съ критикой цивилизаціи; напротивъ того, она была первымъ шагомъ его пріобщенія къ цивилизаціи. Эта критика, порывая духовныя цѣпи, которыя приковывали народныя массы къ старому общественному строю, подготовляла въ нихъ почву для соціальной и политической борьбы, и мы были свидѣтелями того, какъ раціоналистическое сектантское движеніе, быстро распространившееся среди крестьянъ въ царствованіе Александра II, смѣнилось въ 90-хъ г.г. широкой волной аграрнаго и политическаго движенія.

Для Толстого, напротивъ того, въ народѣ были цѣнны именно его стихійность, его фатализмъ, его свобода отъ

критической мысли, его анти-государственность и анти-общественность. Эта стихійность была для него якоремъ спасенія отъ ненавистной цивилизаціи, къ которой онъ былъ прикованъ всѣмъ своимъ воспитаніемъ и всѣми своими привычками. Въ этой стихійности онъ искалъ исцѣленія отъ своего душевнаго разлада, отъ разъѣдающаго его скептицизма. Ясно, что пути героя «Войны и Мира» Пьера Безухаго, олицетворявшаго автора, и Каратаева, олицетворявшаго народъ, только перекрестились; но потомъ неизбѣжно должны были все болѣе и болѣе расходиться. И чѣмъ больше до Толстого доносился шумъ историческаго движенія, съ которымъ онъ не сумѣлъ слиться, чѣмъ больше кругомъ него закипала политическая борьба, чѣмъ больше ненавистныя ему «деньги» дѣлали опустошеній въ устояхъ натуральнаго хозяйства, тѣмъ больше обострялась внутренняя драма, переживаемая Толстымъ, тѣмъ больше онъ проникался пессимизмомъ.

Такъ, еще въ 70-хъ г.г., въ періодъ революціоннаго движенія народничества и усиленнаго «первоначальнаго накопленія», назрѣвалъ душевный кризисъ, который превратилъ Толстого-поэта и отчасти «язычника», въ Толстого-моралиста и религіознаго аскета.

Въ 50-хъ и 60-хъ г.г. Толстой-поэтъ, «родившійся отъ ясно-полянской природы по наслѣдству», еще имѣлъ психологическую возможность игнорировать городъ съ его разночинцами, съ его буржуазіей и пролетаріатомъ, съ его денежнымъ хозяйствомъ, съ его либерализмомъ и соціализмомъ. Но съ теченіемъ времени всѣ эти чуждыя ему явленія все насильственнѣе и навязчивѣе вторгались въ его внутренній міръ, заражая его глубокимъ пессимизмомъ. Въ то время, какъ онъ звалъ назадъ, къ первобытному состоянію, къ свободѣ отъ путъ цивилизаціи, жизнь ковала новыя крѣпкія цѣпи «рабства нашего времени», и Толстому оставалось только безпомощно и безнадежно взывать къ людямъ: «μετανοεῖτε—одумайтесь, измѣните свое пониманіе жизни!» (см. Л. Толстой «Недѣланіе»). Съ тоской и упрекомъ заговорилъ онъ въ своей книгѣ «Рабство нашего времени» о «теоріяхъ», предпочитающихъ «жизнь въ городѣ, среди

камня и дымныхъ трубъ—жизни деревенской, на просторѣ, среди растеній и домашнихъ животныхъ». Съ укоризной говоритъ онъ о томъ, что «люди науки, *а за ними* (?) и всѣ достаточные классы во что бы то ни стало хотятъ отстоять существующее теперь распредѣленіе и раздѣленіе труда, дающее возможность производить то большое количество предметовъ, которымъ они пользуются». Говоря о томъ, чѣмъ держится рабство нашего времени, Толстой отмѣчаетъ три условія: «Два первыя: недостатокъ земли и подати какъ бы загоняютъ человѣка въ подневольныя условія; третье-же условіе—неудовлетворенныя, увеличенныя потребности заманиваютъ его въ эти условія и удерживаютъ въ нихъ»..

«Рабочіе, живя вблизи богатыхъ людей, всегда заражаются новыми потребностями». Вотъ этотъ то *ростъ потребностей и «составляетъ самую твердую неустранимую причину рабства»*. Противъ этого рабства соціалисты безсильны, такъ какъ, «отмѣняя узаконенія о собственности земли и орудій производства», они «неизбѣжно должны будутъ ввести узаконенія о принужденіи къ работѣ, т. е. устанавливаютъ опять рабство въ его первобытной формѣ». «Уже и теперь», говоритъ Толстой, «можно видѣть передовыя узаконенія, подготовляющія новую, еще не испытанную форму рабства». Это—«ограниченіе часовъ работы, возраста, состоянія здоровья, требованіе обязательнаго посѣщенія школъ, отчисленіе процента на призрѣніе старыхъ и увѣчныхъ, мѣры фабричной инспекціи и пр.» Основной источникъ рабства въ томъ, что *есть* вообще узаконенія.

Спасаясь отъ старой, дряхлѣющей «аристократической» цивилизаціи, Тостой—поэтъ могъ еще довѣриться свободной стихійной жизни народа, со всѣми ея потребностями, заботами и трудами, могъ еще восторгаться забубеннымъ удальцомъ Лукашкой. Чтобъ найти оплотъ противъ новой буржуазной цивилизаціи и грядущаго рабства,—Толстой сталъ проповѣдовать обузданіе своихъ потребностей и отказъ отъ интенсивнаго труда. «Трудъ», писалъ онъ противъ Золя въ статьѣ «Недѣланіе», «не только не есть добродѣтель, но въ нашемъ ложно-организованномъ обществѣ есть большей частью нравственно анестезирующее

средство, вродѣ куренія или вина, для скрыванія отъ себя неправильности и порочности своей жизни». Такъ Толстой приходитъ постепенно къ идеалу китайскаго философа Лао-Тзе, по ученію котораго «Тао (добродѣтель) можетъ быть достигнута только черезъ *недѣланіе*».

Первоначально, въ періодѣ расцвѣта своего художественнаго творчества, Толстой искалъ спасенія отъ изломанности сознательныхъ цивилизованныхъ людей. Тогда онъ думалъ, что сліяніе и раствореніе въ гармонической жизни народа, дѣтей природы, могло бы дать ему счастье, котораго онъ жадно искалъ. Но по мѣрѣ того, какъ новая цивилизація на его глазахъ проникала въ народную жизнь, разрушая ея непосредственность, по мѣрѣ того, какъ эта цивилизація становилась сама постепенно «второй природой» народа, онъ сталъ отрекаться отъ самой природы, онъ сталъ отвергать самую цѣнность счастья и отъ «языческаго» эвдемонизма пришелъ къ религіозному аскетизму. «Просвѣтленный» и раскаявшійся Толстой сталъ христіаниномъ, хотя и не въ конкретномъ историческомъ смыслѣ этого слова.

Посколько Толстой по прежнему оставался врагомъ всякой цивилизаціи, всякаго общества, всего созданнаго и связаннаго съ исторіей, онъ, ставши «христіаниномъ», продолжаетъ послѣдовательно отвергать историческую религію съ ея церковью и съ ея догматами. Каково происхожденіе церкви?, спрашиваетъ онъ въ статьѣ «Церковь и Государство» и отвѣчаетъ: «Одинъ изъ наслѣдниковъ разбойничьихъ атамановъ, Константинъ, начитавшись книгъ и пресытившись похотной жизнью, предпочелъ нѣкоторые догматы христіанства прежнимъ вѣрованіямъ—принесенію людскихъ жертвъ онъ предпочелъ обѣдню, почитанію Аполона, Венеры и Зевса онъ предпочелъ единаго Бога съ сыномъ Христомъ и велѣлъ ввести эту вѣру». А какова цѣнность этихъ догматовъ? «На какой не взглянешь догматъ, хоть съ самаго начала — догматъ божественности Христа — до причастія съ виномъ или безъ вина, ихъ плоды...: злоба, ненависть, казни, изгнанія, побоища и т. п.» Л. Толстой отвергаетъ историческую

церковь и ея догматы. Но онъ воспринимаетъ сущность христіанскаго ученія, выразившуюся, какъ онъ говоритъ, всецѣло въ нагорной проповѣди, которую въ теченіе 15-ти вѣковъ всѣ стараются скрыть и исказить (см. «Церковь и Государство», «О вѣрахъ», «Церковь Божія внутри насъ»). Это христіанское ученіе, говоритъ онъ, соединяетъ въ себѣ то, что есть истиннаго во всѣхъ «6-ти главныхъ вѣрахъ»—въ ученіи Будды, Лао-Тзе, Конфуція, еврейскихъ пророковъ, Зенона и Сократа. Основа всѣхъ этихъ религій—откровеніе, т. е., по толкованію Толстого, «то, что помогаетъ человѣку понять смыслъ жизни» и что «выработано человѣчествомъ». «Это откровеніе», говоритъ Толстой, «это христіанское» *„всемірное или божеское жизнепониманіе“ пришло на смѣну и въ отмѣну прежнихъ 2-хъ жизнепониманій—„1-го личнаго или животнаго и 2-го общественнаго или языческаго“*.

Въ чемъ же суть этого «божескаго жизнепониманія»? «Разумный смыслъ жизнь получаетъ только тогда», говоритъ Толстой, «когда человѣкъ понимаетъ, что признаніе своей жизни своею, цѣлью ея—мірское благо личности, своей или другихъ людей—есть заблужденіе, и что жизнь человѣка принадлежитъ не ему, получившему жизнь отъ кого-то, а тому, кто произвелъ эту жизнь, а потому и цѣль ея должна состоять не въ достиженіи блага своего или другихъ людей, а только въ исполненіи воли Того, кто произвелъ ее». «Общественное жизнепониманіе», говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, «естественнымъ ходомъ отъ любви къ себѣ, потомъ къ семьѣ, къ роду, къ народу, къ государству... привело людей къ сознанію необходимости любви къ человѣчеству..., т. е. къ противорѣчію», ибо «человѣчества мы не знаемъ, какъ внѣшній предметъ». Общественное жизнепониманіе, исходя изъ этого эгоистическаго исканія счастья, даетъ «заповѣди, положительно предписывающія извѣстныя поступки». Въ противоположность ему, христіанское жизнепониманіе даетъ «заповѣди отрицательныя»—пять заповѣдей нагорной проповѣди, всѣ отрицательныя...

Такъ Толстой—поэтъ, завидовавшій нѣкогда «непосред-

ственному эгоизму своего брата, тщетно пытавшійся слиться съ «зоологической», «роевой» жизнью безсознательныхъ народныхъ массъ, пришелъ къ религіозному аскетизму и отказу отъ права на счастье.

Изъ этой аскетической морали Толстого логически вытекаетъ его пресловутое «непротивленіе злу». Мы не можемъ, говоритъ онъ, бороться насиліемъ съ разбойникомъ, покушающимся на жизнь ребенка, ибо мы не знаемъ относительной цѣнности жизней этихъ двухъ существъ; мы на землѣ лишь «работники», и намъ не дано знать того «плана», по которому мы работаемъ, ибо планъ этотъ знаетъ лишь «Хозяинъ», давшій намъ жизнь... Какимъ же образомъ исчезнетъ зло и насиліе на землѣ? «Вслѣдствіе того, что... наиболѣе злые люди, находящіеся у власти, становясь все менѣе и менѣе злыми, сдѣлаются ужъ настолько добрыми, что станутъ не способны употреблять насиліе».

«Карлъ V, Іоаннъ IV и Александръ I» говоритъ онъ, «познавъ всю тщету и зло власти, отказывались отъ нея, потому что видѣли уже все зло ея и были не въ силахъ спокойно пользоваться насиліемъ, какъ добрымъ дѣломъ, какъ они дѣлали это прежде». (См Л. Т. «Царство Божіе внутри насъ» стр. 91). Особенно поучительны примѣры Ивана Грознаго, Александра I въ періодѣ Аракчеевщины?!

Къ такимъ выводамъ пришелъ Толстой—моралистъ, тотъ самый Толстой, который въ зенитѣ своей художественной славы воспѣвалъ героизмъ русскаго народа и говорилъ: «благо тому народу, который въ минуту испытанія поднимаетъ первую попавшуюся дубину и гвоздитъ ею до тѣхъ поръ, пока въ душѣ его чувство оскорбленія и мести не замѣнится презрѣніемъ и жалостью».

Параллельно и въ тѣсной связи съ превращеніемъ Толстого-поэта въ Толстого-моралиста и учителя жизни, шло оскудѣніе мотивовъ его художественнаго творчества. «Севастопольскіе Очерки» и «Война и Миръ»—эпопеи народной жизни. Ихъ герой—народъ. Въ Аннѣ Карениной нѣтъ народа. Цѣль романа — разрѣшеніе индивидуальной проблемы любви. Но если тутъ нѣтъ борьбы за самосохраненіе народа, то тутъ еще есть проблемма самосохраненія

вида, и она разрѣшается положительно. Въ «Крейцеровой Сонатѣ» Толстой дѣлаетъ еще шагъ назадъ и совсѣмъ уходитъ отъ міра.

«Достиженіе цѣли соединенія въ бракѣ или внѣ брака съ предметомъ любви», говоритъ онъ въ «Послѣсловіи къ Крейцеровой Сонатѣ», «какъ бы оно ни было опоэтизировано, есть цѣль, недостойная человѣка». Тутъ онъ уже отрицаетъ право на сохраненіе вида — самое право на жизнь...

Въ художественномъ творчествѣ Льва Толстого отразилась вся современная критическая эпоха русской исторіи, начавшаяся съ освобожденія крестьянъ и теперь еще не закончившаяся.

Л. Толстой—дѣтище той великой національной драмы, которую переживаетъ современная Россія. Исходная точка этой драмы—банкротство крѣпостного строя, паразитическій характеръ новой буржуазной культуры, незатронутый никакой почти культурой натуральный бытъ огромной массы крестьянства и въ результатѣ мучительность родовъ новой Россіи. Этотъ историческій тупикъ опредѣлилъ всецѣло физіономію поэта, какъ пѣвца русской народной стихійности и обличителя «искусственной» европейской цивилизаціи. Начало выхода изъ историческаго тупика,—развитіе революціонныхъ силъ могильщиковъ стараго строя—было началомъ конца поэтическаго творчества Л. Толстого. Когда надъ Россіей взойдетъ заря свободы, когда закончится ея національная драма, когда она изъ «срединнаго царства» превратится во вполнѣ европейское государство,—«великій писатель земли русской» станетъ великимъ памятникомъ безвозвратнаго прошлаго.

**А. Мартыновъ.**

# Два теченія.

## I.

Характеризуя народниковъ 70 годовъ Плехановъ замѣчаетъ, что народники въ своемъ увлеченіи Марксомъ напоминали тѣхъ китайцевъ, о которыхъ Тайлоръ говоритъ въ своей Антропологіи. Китайцы, пріобрѣтая англійскія суда, но не зная, какъ обращаться съ ними, передѣлывали ихъ въ свои безобразныя джонки. Образное, остроумное сравненіе Плеханова примѣнимо еще въ гораздо большей степени, нежели къ народникамъ, къ марксистамъ позднѣйшаго періода.

Народники 70 годовъ не претендовали на цѣлостность и единство міросозерцанія. Утописты по существу, они мало заботились о научномъ обоснованіи своихъ соціально-политическихъ идеаловъ, начало и завершеніе которыхъ лежали съ ихъ точки зрѣнія въ области этики. Философы народничества, Лавровъ и ученикъ его Михайловскій, отвергали принципіально возможность построенія монистическаго міросозерцанія, исходящаго изъ одного философскаго начала. Признаніе «факторовъ», управляющихъ исторіей, эклектизмъ былъ ихъ отправнымъ пунктомъ, если, конечно, къ эклектизму позволительно примѣнять слова *отправной пунктъ*. Нѣтъ поэтому ничего удивительнаго, что Лавровъ и Михайловскій оспаривали матеріалистическое объясненіе исторіи, являясь въ то же время горячими сторонниками марксовой теоріи стоимости, органически связанной съ экономическимъ матеріализмомъ и вытекающей изъ послѣдняго съ желѣзной логической необходимостью. Увлекаясь марксизмомъ, народники оставались послѣдователь-

ными и сознательными эклектиками. Принимая изъ теоріи Маркса тѣ или другіе отдѣльные взгляды, они не считали себя марксистами въ томъ смыслѣ, какъ мы это понимаемъ теперь. И хотя Лавровъ весьма охотно называлъ себя ученикомъ Маркса, онъ, безъ сомнѣнія, ничего не имѣлъ противъ того, что его считали учителемъ Михайловскаго. Въ головахъ теоретическихъ представителей народничества уживались отлично, мирно, безъ всякихъ конфликтовъ Кантъ, Марксъ, Прудонъ, Контъ и многіе другіе дѣятели мысли. Проявляя активный интересъ къ марксизму, народники не занимались подстановкой подъ марксову теорію чуждаго ей философскаго фундамента, а, напротивъ того, смотрѣли на всѣ фундаменты съ высоты своей собственной утопіи.

Поэтому истинное, настоящее строительство безобразныхъ джонокъ появляется у насъ подъ вліяніемъ роста и развитія опредѣленнаго цѣлостнаго, или какъ выражаются теперь, ортодоксальнаго марксизма, возникшаго заграницей и проникавшаго въ Россію при помощи «благодѣтелей» контрабандистовъ. И честь открытія джонкостроительства безспорно принадлежитъ г. Струве *), а первымъ произведеніемъ, въ которомъ китайскому творчеству было положено начало, являются «Критическія замѣтки». Впослѣдствіи, спустя 7 лѣтъ послѣ выхода въ свѣтъ «Критическихъ замѣтокъ» г. Струве объяснилъ цѣль этого произведенія такимъ образомъ: «Главной задачей «Критическихъ замѣтокъ» была полемика съ народническимъ пониманіемъ экономическаго общественнаго развитія Россіи, и этотъ антинароднической характеръ моей первой литературной попытки въ значительной мѣрѣ скрадывалъ отъ литературныхъ противниковъ мою неортодоксальность, а ортодоксальныхъ марксистовъ съ нею до извѣстной степени примирялъ. Въ то же

*) Въ „Исторіи философіи“ Ибервега г. Яковъ Колубовскій пишетъ что главой марксистскаго движенія въ Россіи является Петръ Струве (см. Friedrich Ueberwegs „Grundriss der Geschichte der Philosophie“ S. 655 Zehnte Atuflage). Плохо же знаетъ г. Колубовскій исторію движенія русской общественной мысли, но это, конечно, не грѣхъ, но грѣшно разсказывать нѣмцамъ о томъ, чего самъ не знаешь.

время я и разумомъ, и чувствомъ понималъ тогда, что прежде всего необходимо вести и покончить союзную борьбу противъ народничества и подготовлять новое практическое дѣйственное пониманіе русской дѣйствительности. И не будучи никогда ортодоксомъ, я чувствовалъ себя въ этихъ двухъ задачахъ вполнѣ солидарнымъ съ ортодоксіей. Въ то время, когда выходило «Новое Слово», мнѣ казалось преждевременнымъ выдвигать и развивать критическія сомнѣнія, тѣмъ болѣе, что они во мнѣ самомъ не утвердились въ достаточной мѣрѣ. Когда народничество—силой вещей и аргументовъ—оказалось разбитымъ и въ сущности упраздненнымъ, положеніе дѣла измѣнилось. Я не считалъ уже ни нужнымъ, ни возможнымъ воздерживаться отъ открытой постановки критическихъ задачъ и принялся за дальнѣйшее развитіе своихъ критическихъ сомнѣній и думъ. Тутъ критическая работа шла у меня параллельно съ выработкой положительнаго міровоззрѣнія, расширившейся далеко за предѣлы критическаго исправленія и истолкованія марксизма и во многомъ съ нимъ порывавшей» *) Такъ гласитъ исповѣдь г. Струве и никому, разумѣется, не можетъ придти въ голову сомнѣніе, что Sturm und Drang автора «Критическихъ замѣтокъ» былъ вызванъ сознаніемъ необходимости поддержать борьбу, которая велась изъ заграницы противъ русскаго народничества. И такое сознаніе вполнѣ понятно. Десятилѣтняя неустанная, упорная и энергичная дѣятельность Группы Освобожденія Труда въ союзѣ съ русской дѣйствительностью дѣлали свое дѣло; эта во истину историческая, глубокая, захватывающая работа стала оказывать все большее и большее вліяніе на оппозиціонную интеллигенцію, открывая новые широкіе, реальные пути къ осуществленію демократическихъ задачъ. Демократическая интеллигенція пошла за марксизмомъ, но пошла поверхностно, полушагомъ, увлекаясь непосредственно данной практической стороной марксовой доктрины, отвѣчавшей ея общимъ демократическимъ стре-

*) „На разныя темы“ стр. 301.

леніямъ. Интеллигенція, привыкшая считать себя центромъ историческаго движенія, къ тому же воспитавшаяся на соціально-политической романтикѣ періода безпросвѣтной, унылой реакціи, и глубоко усвоившая методы и пріемы субъективной соціологіи,—эта интеллигенція, хотя и увлеклась Марксомъ, но на дѣлѣ она не была въ состояніи понять и охватить цѣлостной монистической теоріи Маркса—Энгельса, проникнутой объективнымъ историческимъ детерминизмомъ. Для этой интеллигенціи было психологически невозможно сдѣлать скачекъ изъ безпредѣльной субъективной свободы въ строго обусловленную историческую необходимость. Субъективная соціологія, являясь полнымъ выраженіемъ интеллигентской сущности, оказала властное, неизгладимое дѣйствіе на весь умственный складъ мыслящей или, лучше сказать, рефлектирующей интеллигенціи конца 80 и начала 90 годовъ. Типичный, занятый исключительно собою, представитель интеллигенціи,—модернъ, г. Бердяевъ отлично понялъ это и выразилъ въ своей статьѣ: «Н. К. Михайловскій и П. Н. Чичеринъ», гдѣ говорится: «Со смертью Михайловскаго какъ бы сошла со сцены цѣлая эпоха въ исторіи нашей интеллигенціи, оторвалась отъ насъ дорогая по воспоминаніямъ частица нашего существа, нашей интеллигентской природы. И каждый русскій интеллигентъ живо чувствуетъ эту смерть и долженъ задуматься на могилѣ Н. К. надъ своимъ историческимъ прошлымъ и надъ своими обязанностями передъ будущимъ. Когда то во дни ранней юности всѣ мы зачитывались Михайловскимъ, онъ будилъ нашу юную мысль, ставилъ вопросы, давалъ направленіе нашей проснувшейся жаждѣ общественной правды. Потомъ мы ушли отъ нашего первоначальнаго учителя, переросли его, но бьемся и до сихъ поръ надъ поставленными имъ проблемами» *). Намъ думается, что г. Бердяевъ совершенно правъ. Дѣйствительно, въ философскомъ смыслѣ наши теоретическіе представители либерализма, да и общеинтеллигентская русская мысль, во-

*) „Sub specie aeternitatis“ стр. 200.

обще, бьется надъ тѣми самыми проблемами, которыя были поставлены Михайловскимъ. И въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ главный источникъ этихъ проблемъ все тотъ же нѣмецкій субъективный идеализмъ. Безусловно правъ г. Бердяевъ также и въ томъ, что ученики переросли своего первональнаго учителя. Михайловскій занимался кардинальнымъ вопросомъ нѣмецкаго критическаго идеализма объ отношеніи сущаго къ должному, но разрѣшалъ онъ этотъ вопросъ далеко не такъ, какъ переросшіе его ученики. Въ качествѣ радикала утописта Михайловскій придавалъ нравственно-должному серьезное реальное, практическое значеніе. Историческіе идеалы, порождаемые, согласно субъективному идеализму, свободной моральной волей личности, имѣли въ глазахъ Михайловскаго самодовлѣющую силу, способную производить историческіе перевороты и создавать новыя цѣнности. Такое толкованіе кантовской проблемы было глубоко ошибочно, но это ошибочное толкованіе дѣлало Михайловскаго радикальнымъ писателемъ и рѣшительнымъ противникомъ той самой метафизики, изъ которой вышелъ его собственный субъективный методъ въ соціологіи. Глубоко и свято вѣруя во всемогущество личности, т. е. интеллигента, Михайловскій объективно допускалъ историческое чудо, но, въ качествѣ борца противъ мистики и метафизики, онъ его субъективно отрицалъ; между тѣмъ какъ наши современные идеалисты, отбросившіе утопію, готовы для субъективныхъ переживаній увѣровать въ евангельскія чудеса, а объективно ни за что не согласились бы очутиться въ числѣ тѣхъ 5000, которыхъ накормили 5 хлѣбами и двумя рыбами.

## II.

Субъективныя ученія появлялись на исторической аренѣ въ силу различныхъ и весьма многообразныхъ комбинацій общественныхъ силъ. Но чаще всего они были продуктомъ вліянія идей и событій передовыхъ странъ на страны, отставшія въ соціально-политическомъ отношеніи.

Субъективный идеализмъ, возникшій въ Германіи въ концѣ XVIII столѣтія, составляетъ духовный результатъ весьма сложныхъ общественныхъ условій и является продолженіемъ философской мысли, имѣющей свои корни еще въ древне-греческой философіи. Тѣмъ не менѣе, непосредственно, это философское ученіе возникло подъ вліяніемъ великой французской революціи. То, что Франція испытала въ дѣйствительности, на яву, то лучшіе и благороднѣйшіе умы Германіи переживали въ своемъ собственномъ воображеніи, во снѣ. И чѣмъ глубже была пропасть между соціально-политическимъ положеніемъ Франціи и отставшей Германіи, тѣмъ болѣе фантастическую, тѣмъ болѣе отвлеченную и метафизическую форму приняли идеи энциклопедистовъ въ нѣмецкой философіи. Практическій, дѣйствительный героизмъ классическихъ персонажей великой исторической драмы отразился въ нѣмецкомъ субъективномъ идеализмѣ въ формѣ гносеологическаго принципа, согласно которому личность создаетъ вселенную. Благодаря фактической невозможности воплотить волю въ дѣйствительность, воля представлялась абсолютно свободной, такъ какъ въ пустой сферѣ фантастическихъ мечтаній она не встрѣчала никакихъ преградъ и никакихъ препятствій. И именно вслѣдствіе отсутствія во всемъ окружающемъ свободной общественной дѣятельности роль личности казалась безграничной и всемогущей. Это ученіе о всемогуществѣ сознательной личности въ историческомъ процессѣ, заимствованное русскими субъективными соціологами изъ нѣмецкой философіи, нашло въ Россіи замѣчательно воспріимчивую почву для своего пышнаго разцвѣта. Деспотическая форма правленія, съ одной стороны, и столѣтняя, неустанная, мучительная и героическая борьба радикально мыслящей интеллигенціи противъ «режима», съ другой,—послужили достаточнымъ матеріаломъ для выработки такихъ воззрѣній, которыя легли въ основу «Историческихъ Писемъ» Миртова. Взглядъ, что исторію дѣлали «одинокія личности» или, что «личности сдѣлали исторію», имѣлъ своимъ конкретнымъ историческимъ содержаніемъ пассивность и раб-

ство россійскаго населенія, съ одной стороны, и героическую дѣятельность единичныхъ личностей, съ другой. Отсталость, безсознательность и неподвижность народныхъ массъ возводились, вопреки субъективнымъ намѣреніямъ теоретическихъ представителей народничества, въ вѣчный философски-историческій принципъ, который нашелъ свою формулировку въ нѣмецкомъ субъективномъ идеализмѣ.

Категорическій императивъ, имѣющій по замыслу Канта универсальный характеръ, получилъ въ головѣ революціонера Лаврова ограниченное, чисто мѣстное значеніе; онъ служилъ теоретическимъ выраженіемъ больной совѣсти кающагося дворянина, и на основаніи того же категорическаго императива вмѣнялось каждому сознательному интеллигенту въ нравственную обязанность уплачивать долгъ народу за цивилизацію. Сознаніе и нравственный долгъ критически мыслящей личности становится, такимъ образомъ, главной двигательной силой историческаго процесса. А Кантова проблема объ отношеніи сущаго къ должному, которая, согласно теоріи основателя критицизма, находитъ свое окончательное разрѣшеніе за предѣлами земного существованія, разрѣшалась субъективными соціологами при помощи героевъ исторіи, являющихся носителями нравственнаго долженствованія и воплощающихъ ими сознанные идеалы въ историческую дѣйствительность. Однимъ словомъ, въ общемъ эклектическомъ ученіи русскихъ субъективныхъ соціологовъ самодержавная роль критически мыслящей личности занимала центральное положеніе. Поэтому споръ марксистовъ противъ теоретическихъ представителей народничества долженъ былъ вестись прежде всего на почвѣ философіи исторіи и основателю русскаго марксизма пришлось, такимъ образомъ, выполнить историческую работу, сильно напоминающую борьбу Маркса—Энгельса противъ возрожденія субъективнаго идеализма въ «Критической критикѣ» и пр. утопій.

Въ полной зависимости отъ особенныхъ условій освободительнаго движенія конца 70-хъ и начала 80-хъ годовъ первое соціалъ-демократическое произведеніе трактуетъ преиму-

щественно о соціально-политическихъ задачахъ. Тѣмъ не менѣе, рядомъ съ блестящей критикой отмиравшихъ теченій и не менѣе блестящимъ обоснованіемъ соціалъ-демократическихъ принциповъ, уже въ «Соціализмѣ и Политической борьбѣ» сформулирована сжато, но ясно, философско-историческая концепція Маркса-Энгельса. А въ «Нашихъ Разногласіяхъ» основныя начала діалектическаго матеріализма выступаютъ съ той яркой, мы бы сказали осязательной, выразительностью, которая свойствена своеобразному таланту Г. В. Плеханова. Отношеніе объективнаго момента въ историческомъ развитіи къ субъективному, необходимости къ свободѣ, или, что одно и то же, сущаго къ должному, словомъ всѣ элементы, которые 10 лѣтъ спустя были развиты съ философской обстоятельностью въ книгѣ Бельтова, намѣчены съ полной отчетливостью въ классическомъ отвѣтѣ П. Л. Лаврову и Тихомирову. И «Наши Разногласія», несмотря на то, что ихъ, какъ разсказывали, кое-гдѣ сжигали, нанесли серьезный ударъ субъективной соціологіи.

Въ силу специфическихъ россійскихъ условій нелегальная литература у насъ всегда давала тонъ и направленіе легальной. Но можно утверждать, ничуть не впадая въ преувеличеніе, что ни одно нелегальное теченіе не оказало такого громаднаго вліянія на русскую общественную мысль, какъ нелегальный марксизмъ, импортированный изъ заграницы. Размѣры этого вліянія обусловливались широтой и объемомъ соотвѣтствовавшихъ тенденціямъ исторической дѣйствительности задачъ, а также неистощимой боевой силой классическаго таланта Г. В. Плеханова. Г. В. популяризировалъ марксову теорію, но дѣлалъ это творчески. Приложивъ методъ Маркса къ изученію русской дѣйствительности, онъ требовалъ научнаго, объективнаго изученія общественно-историческихъ условій и коренного измѣненія пріемовъ революціонной мысли и революціонной дѣятельности. Выступивъ съ истинно-революціонной дерзостью противъ старыхъ утопическихъ традицій, опредѣляя общественно-политическія задачи на основаніи выводовъ науки, а не на основаніи морали, видя залогъ успѣха же-

ланныхъ коренныхъ общественныхъ преобразованій не въ героическихъ усиліяхъ отдѣльныхъ личностей, а въ широкомъ и активномъ движеніи рабочихъ массъ, критическая и творческая дѣятельность Плеханова хотя и вызвала горячій, страстный и пристрастный протестъ со стороны своихъ противниковъ, но и этотъ протестъ содѣйствовалъ широкому распространенію его идей. Но широкое вліяніе марксизма на либерально-демократическіе слои всегда и вездѣ сопровождается его фальсификаціей. Эта всеобъемлющая теорія, охватывающая всѣ стороны жизни и мысли, способна дать духовное оружіе для борьбы всѣмъ оппозиціоннымъ прогрессивнымъ элементамъ, и этимъ объясняется ея вліяніе на эти сферы, но, съ другой стороны, либерально-демократическое общество органически не можетъ усвоить марксизмъ въ цѣломъ и отсюда его фальсификація.

Литературнымъ выраженіемъ популярнаго фальсифицированнаго марксизма у насъ были «Критическія замѣтки» г. Струве. И авторъ заявлялъ объ этомъ въ предисловіи къ этому произведенію. «Примыкая, пишетъ тамъ г. Струве, по нѣкоторымъ основнымъ вопросамъ къ совершенно опредѣлившимся въ литературѣ взглядамъ, онъ (авторъ. О.) нисколько не считаетъ себя связаннымъ буквой и кодексомъ какой нибудь доктрины. Ортодоксіей онъ не зараженъ, если только подъ ортодоксіей не разумѣть стремленія къ послѣдовательному мышленію». Въ чемъ тогда усматривалъ г. Струве уклоненіе отъ «буквы» и освобожденіе отъ «кодекса» осталось неизвѣстнымъ, но зато вполнѣ ясно изъ выше приведенной выдержки, какіе мотивы побудили автора замѣтокъ выступить на защиту взглядовъ Группы Осв. Тр., которые, по справедливому заявленію г. Струве, вполнѣ опредѣлились въ литературѣ. Потребность въ открытой борьбѣ съ народничествомъ до такой степени назрѣла, что авторъ «Критическихъ замѣтокъ» считалъ своимъ долгомъ выступить на литературное поприще какъ можно скорѣе.

«Онъ, (авторъ. О.) пишетъ въ томъ же предисловіи г. Струве, предпочелъ принять на себя всякіе упреки въ смѣлости сужденій, въ поверхностности трактованій слишкомъ

общихъ вопросовъ и т. д., но не молчать, когда убѣжденіе заставляетъ высказываться». Философскую сущность народничества г. Струве усматриваетъ въ ученіи о роли личности въ историческомъ процессѣ. Что же касается субъективнаго метода въ его цѣломъ, то онъ справедливо опредѣляется авторомъ «Замѣтокъ» двумя словами «субъективный идеализмъ». [1]) Отождествляя субъективный методъ въ соціологіи съ субъективнымъ идеализмомъ, г. Струве дѣлаетъ тутъ же въ примѣчаніи многозначительную оговорку. «Конечно, пишетъ г. Струве, нечего здѣсь особенно объяснять читателю различіе между «субъективнымъ идеализмомъ» Миртова и г. Михайловскаго и тѣмъ направленіемъ, которое въ *исторіи философіи* подъ этимъ названіемъ противополагается *объективному идеализму*. Представителемъ перваго въ развитіи западной философской мысли является, какъ извѣстно, Фихте, второго –Шеллингъ и Гегель». Изъ этихъ словъ совершенно ясно, что г. Струве не отдавалъ себѣ тогда ни малѣйшаго отчета въ историко-философскихъ линіяхъ, коль скоро не находилъ ничего общаго между «субъективнымъ методомъ» и нѣмецкимъ субъективнымъ идеализмомъ.

Именно это непониманіе лежитъ въ основѣ—поскольку, конечно, непониманіе можетъ быть основой—философскихъ разсужденій въ «Критическихъ замѣткахъ». Въ этомъ произведеніи удѣляется собственно мало мѣста гносеологіи, тѣмъ не менѣе то, что въ немъ сказано объ этомъ предметѣ, опредѣлило собою все дальнѣйшее направленіе философской мысли легальныхъ марксистовъ.

Признаніе трансцендентальнаго сознанія въ качествѣ гносеологическаго фундамента для экономическаго матеріализма привело туда, куда неизбѣжно оно должно было привести—къ вѣрѣ въ сверх-опытный міропорядокъ, т. е. къ религіи, а марксизмъ имѣлъ въ воззрѣніяхъ нашихъ кантіанцевъ-марксистовъ такое же значеніе, какое онъ имѣетъ въ философско-историческихъ взглядахъ нѣкоторыхъ западно-европейскихъ критицистовъ.

1) Стр. 4.

## III.

Возрожденный и до сихъ поръ господствующій въ западно-европейской философской литературѣ критицизмъ распадается на нѣсколько различныхъ направленій. Во многихъ отношеніяхъ и во многихъ частныхъ вопросахъ современные неокантіанцы ушли отъ своего стараго учителя. Нѣкоторые подвинулись впередъ, а нѣкоторые вернулись назадъ. Несмотря, однако, на значительныя разногласія, образовавшіяся между неокантіанцами и отцомъ школы, съ одной стороны, на расхожденія кантіанцевъ между собою, съ другой, современному критицизму присуще общее, ясно выраженное направленіе, состоящее въ возвратѣ къ кантовскому дуализму. Дуалистическій характеръ современнаго кантіанства проявляется главнымъ образомъ въ опредѣленіи взаимоотношенія между положительнымъ знаніемъ и общимъ философскимъ міросозерцаніемъ. Въ сферѣ положительнаго знанія неокантіанцы стоятъ въ сущности на матеріалистической точкѣ зрѣнія; они не только не оспариваютъ матеріалистическаго метода изслѣдованія въ области естествознанія, а, напротивъ того, нерѣдко выступаютъ на защиту его. Но, съ другой стороны, положительное знаніе не способно, по ихъ мнѣнію, дать намъ общаго, цѣлостнаго, единаго міросозерцанія, въ которомъ нуждается личность субъективно. «Наука, формулируетъ этотъ взглядъ Зиммель, всегда находится на пути къ абсолютному единству понятія міра, но никогда не можетъ его достигнуть; на какой бы точкѣ она ни стояла, необходимъ скачекъ изъ научнаго мышленія въ иную сферу сознанія—религіозную, метафизическую, моральную, эстетическую, чтобы дополнить неизбѣжную отрывочность результатовъ науки и замѣнить ее полнымъ единствомъ» *). Своеобразную форму принялъ этотъ дуализмъ въ примѣ-

*) „Кантъ и Гете“. Переводъ съ нѣм. Г. С. Франка, „Русская Мысль“ VI 1908. Стр. 54.

неніи къ исторіи и соціологіи. Ростъ и развитіе теоріи и практики марксизма оказали и продолжаютъ оказывать безусловное вліяніе на болѣе чуткихъ идеологовъ буржуазіи. Основная мысль Маркса-Энгельса, мысль о приложеніи научнаго метода къ изслѣдованію историческихъ и общественныхъ явленій, пустила глубокіе корни въ этой области.

Слѣдуя методу Маркса, неокантіанцы считаютъ возможнымъ примѣнять, и сами часто примѣняютъ, къ историческому изслѣдованію законъ причинности, но, идя по стопамъ Канта, они въ то же время ставятъ гносеологическую границу причинному объясненію исторіи. Предметомъ опытнаго, научнаго изслѣдованія могутъ быть лишь событія прошедшаго; только совершившееся дается въ опытѣ, опредѣленіе же будущаго имѣетъ своей основой свободный, телеологическій моментъ. Идеалы, являясь продуктомъ свободной моральной воли, имѣютъ, поэтому, значеніе регулятивныхъ принциповъ, при помощи которыхъ человѣчество направляетъ свою историческую дѣятельность. Осуществленіе этихъ идеаловъ необязательно и во всякомъ случаѣ научно недоказуемо. Мы видимъ, такимъ образомъ, что міросозерцаніе неокантіанцевъ, требующее строгаго разграниченія положительнаго опытнаго знанія отъ общаго міросозерцанія, вводитъ весьма послѣдовательно въ историческую и соціологическую области то же дуалистическое начало. Положительная наука, находящаяся въ безпрестанномъ развитіи и никогда недостигающая единства, неспособна удовлетворить нашу потребность въ цѣлостномъ міровоззрѣніи; пополненіе же этого существеннаго пробѣла возможно лишь съ помощью метафизики или религіи. Метафизическія же или религіозныя начала, удовлетворяя насъ субъективно, являются въ то же время объективно источникомъ регулятивныхъ идей, направляющихъ наше практическое поведеніе и историческую дѣятельность вообще.

Кратко формулированная здѣсь точка зрѣнія современныхъ кантіанцевъ представляетъ изъ себя субъективный методъ въ соціологіи и философіи исторіи въ томъ смыслѣ,

что воздѣйствіе на историческій процессъ ставится въ зависимость отъ свободной моральной воли. Въ этомъ существенномъ пунктѣ неокантіанство вполнѣ сходится съ воззрѣніями русскихъ субъективныхъ соціологовъ. Тѣмъ не менѣе между субъективнымъ методомъ неокантіанцевъ и русской субъективной соціологіей есть разница.

Согласно ученію Лаврова и Михайловскаго объективная научная оцѣнка историческаго прошлаго такъ же невозможна, какъ и научное опредѣленіе будущаго. Характеръ, подборъ фактовъ и выводъ въ историческомъ изслѣдованіи обусловливается, съ точки зрѣнія русскихъ субъективистовъ, всецѣло идеаломъ, цѣлью, предвзятой идеей изслѣдователя. Неокантіанцы не придерживаются, какъ мы видѣли, такого взгляда относительно изученія историческаго прошлаго. Допуская возможность причиннаго объясненія и объективнаго познанія хода общественнаго развитія въ его прошедшемъ, они сдѣлали несомнѣнный шагъ впередъ въ философіи исторіи. Но, съ другой стороны, наши субъективные соціологи, въ качествѣ утопическихъ соціалистовъ, признавали, въ отличіе отъ неокантіанцевъ, полную реализацію общественныхъ идеаловъ, возникающихъ въ хорошихъ головахъ и добрыхъ сердцахъ критически мыслящихъ личностей. Оба направленія, представляя собою разновидности философіи Канта, одинаково непослѣдовательны. Непослѣдовательно со стороны неокантіанцевъ примѣнять принципъ причинности по отношенію къ прошедшему и принципъ телеологіи къ опредѣленію будущаго; и непослѣдовательны также были наши субъективные соціологи, когда строили свои идеалы на произвольномъ субъективномъ основаніи и въ то же время вѣрили въ ихъ полное осуществленіе. Различіе видовъ непослѣдовательности объясняется различіемъ задачъ, которыя преслѣдуются обоими кантіанскими направленіями. Русскіе субъективные соціологи были субъективно революціонеры, но лишенные научной объективной философско-исторической доктрины. Нравственный судъ надъ исторіей, суровый приговоръ всему прошедшему и субъективная вѣра въ соціалистическое будущее являлись, въ сущности, основ-

ными элементами ихъ теоріи и главнымъ духовнымъ оружіемъ въ ихъ борьбѣ. Неокантіанцы же—истинные выразители господствующей западно-европейской буржуазіи и въ качествѣ таковыхъ консерваторы. *Въ извѣстныхъ предѣлахъ* имъ поэтому не мѣшаетъ научное пониманіе и объективное объясненіе историческаго прошлаго. Говоримъ въ извѣстныхъ предѣлахъ, потому что невыгодная для современной буржуазіи теорія классовой борьбы отвергается ея идеологами абсолютно. Но иное дѣло объективное опредѣленіе и научное предвидѣніе будущаго. Съ точки зрѣнія консерватора будущее вообще не должно существовать или какъ это превосходно выразилъ нашъ Prophet «nach rückwärts» г. Бердяевъ: «Идти нужно и не вправо, и не влѣво, и не впередъ, и не назадъ, а въ иное какое-то измѣреніе, къ абсолютной надчеловѣческой правдѣ».

Вернемся къ нашимъ неоидеалистамъ. Когда г. Струве и его единомышленники выступили на литературную арену въ защиту марксизма, они находились подъ вліяніемъ трехъ направленій. Воспитавшись на русскомъ субъективизмѣ, они усвоили всѣ пріемы и методы русской субъективной соціологіи, развивъ въ себѣ психологію россійской интеллигентской романтики, суть которой, какъ и всякой романтики, сводится къ исканію личнаго индивидуальнаго спасенія. Съ другой стороны, поскольку субъективная соціологія наталкивала на философскія проблемы, то объ этихъ же проблемахъ трактовалось въ литературѣ родственнаго русскому субъективизму нѣмецкаго критицизма. Съ третьей стороны, эта группа литераторовъ находилась подъ безусловнымъ вліяніемъ Г. В. Плеханова, взгляды котораго привлекали демократическую интеллигенцію своей непосредственной практической стороной. Всѣ эти вліянія шли рядомъ и довольно ясно сказались уже въ первыхъ произведеніяхъ гг. Струве, Булгакова, Бердяева и т. д. Изъ нѣмецкаго неокантіантства они позаимствовали вульгарный эмпиризмъ, который смѣшали съ детерминизмомъ Маркса, направивъ эту странную смѣсь противъ философіи народничества. Въ этой эклектической смѣси преобладали, конечно, элементы кан-

тіанства. Но такъ какъ полемика съ народниками сосредоточилась преимущественно на вопросѣ о судьбахъ развитія русскаго капитализма, то, какъ это совершенно правильно замѣтилъ г. Струве, разногласія между ортодоксальнымъ марксизмомъ и разновидностью кантіантства скрылись на задній планъ. Когда же «народничество—силой вещей и аргументовъ—оказалось разбитымъ и въ сущности упраздненнымъ, положеніе дѣла измѣнилось». Наступила пора отрицанія марксизма, которое шло впередъ съ той изумительной быстротой, которая явно свидѣтельствуетъ о поверхностномъ усвоеніи этой теоріи. Начавшійся «кризисъ» марксизма въ западно-европейской литературѣ ускорилъ темпъ эволюціи «отъ марксизма къ идеализму». И весьма замѣчательно то обстоятельство, что возникшая въ собственной средѣ легальныхъ марксистовъ полемика по поводу книги Штаммлера «Хозяйство и право», философская критика которой по существу ничѣмъ не отличалась отъ критики марксизма народниковъ, выяснила самимъ полемистамъ истинную природу ихъ міросозерцанія.

И уже въ статьѣ «Свобода и историческая необходимость», напечатанной въ 1897 году., г. Струве становится вполнѣ на точку зрѣнія Зиммеля, цитируя слѣдующее важное положеніе нѣмецкаго мыслителя: «Какъ только мы признаемъ, что долженствованіе есть лишь одна изъ формъ, принимаемыхъ содержаніемъ представленій для созданія практическаго міра, то становится ясно, что мы не можемъ долженствованію a priori приписывать болѣе сильную связь съ однимъ содержаніемъ, чѣмъ съ другимъ». Солидарность съ этой мыслью Зиммеля явно свидѣтельствуетъ о полномъ отказѣ отъ научнаго соціализма и о замѣнѣ его метафизическими призраками. И также ясно выразилась тутъ приверженность г. Струве къ вульгарному эмпиризму, рекомендующему регистрацію того, что есть. Но то, что было очевидно для нѣкоторыхъ, еще далеко не было очевиднымъ для всѣхъ. И поэтому общее міросозерцаніе нео-идеалистовъ опредѣлилось въ окончательной формѣ съ момента появленія «Проблемъ идеализма». Эта книга, какъ это было нами

отмѣчено въ свое время *), рѣшительно ничего не представляетъ въ философскомъ отношеніи. И въ общемъ совершенно правъ г. Георгій Чулковъ, когда характеризуетъ это произведеніе такими словами: «Эта книга имѣла чисто формальное значеніе: русская интеллигенція училась школьной философіи, изучила Канта и Фихте и вотъ представила, наконецъ, публикѣ рядъ рефератовъ, свидѣтельствующихъ о добросовѣстности и прилежаніи учениковъ. Въ сущности, «Проблемы идеализма» трактовали почти о томъ же, о чемъ тщетно твердилъ «Сѣверный Вѣстникъ» [2]). Въ этой характеристикѣ вѣрно все за исключеніемъ утвержденія, что ученики добросовѣстно усвоили философію Канта и Фихте. Напротивъ того, въ этой поверхностной книгѣ и тѣни нѣтъ могучаго, яснаго духа классической философіи, а что дѣйствительно отразилось въ ней—точнѣе въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ ея статьяхъ—такъ это современный декадансъ со свойственнымъ ему откровеннымъ, безшабашнымъ цинизмомъ.

Въ философскомъ смыслѣ нео-идеалисты вернулись къ проблемамъ, которыя ставились субъективной соціологіей. И это отчасти выражаетъ авторъ статьи «Къ характеристикѣ нашего философскаго развитія», который ставитъ Михайловскаго и Лаврова выше Чернышевскаго. «Русскій соціологическій субъективизмъ, говоритъ П. Г., хотя и примыкающая къ Конту, но въ значительной мѣрѣ оригинальная попытка удовлетворить *метафизичекой потребности* въ предѣлахъ позитивизма. Въ этой попыткѣ цѣненъ философскій замыселъ или, пожалуй, точнѣе плодотворное философское недоумѣніе, въ ней сказавшееся. П. Л. Лавровъ и Н. К. Михайловскій, думается намъ, никогда не были такими «властителями думъ» своего поколѣнія, какъ Н. Г. Чернышевскій, но въ качествѣ философовъ и ученыхъ они значительно выше своего болѣе вліятельнаго предшественника, сила вліянія котораго опредѣлялась тѣмъ, что составляло слабость его философствованія и научныхъ опытовъ». ***) И еще въ другомъ мѣстѣ:

*) См. брошюру Л. Аксельродъ. „О Проблемахъ идеализма“.
**) „Факелы“ книга вторая, стр. 11.
***) „Проблемы идеализма“, стр. 87. Курсивъ нашъ.

«Послѣдовательному или ортодоксальному марксизму, какъ онъ въ нашей литературѣ выразился въ книжкѣ Бельтова, совершенно чуждо то *философски плодотворное недоумѣніе*, которое содержится въ субъективной соціологіи» *). Какъ видите, о субъективной соціологіи снова заговорили съ большимъ почтеніемъ, и прельщаетъ въ этомъ направленіи «философски плодотворное недоумѣніе» и стремленіе къ удовлетворенію метафизической потребности. Что касается марксизма, то ему тамъ же отдается должное въ слѣдующей скромной формѣ. «Мы хотѣли бы обратить вниманіе на то обстоятельство, что направленный по адресу марксистовъ упрекъ въ буржуазности (здѣсь имѣются въ виду упреки народниковъ. О.) заключаетъ въ себѣ намекъ на очень крупную *заслугу* (курсивъ автора) русскаго марксизма. Послѣдній исполнилъ очень важную задачу, онъ далъ (и неужели въ этомъ можно еще сомнѣваться?!) научное объясненіе исторической необходимости капитализма въ Россіи» **). Итакъ, марксизмъ оказалъ *великую* услугу въ дѣлѣ опредѣленія экономическаго хода развитія Россіи, а субъективная соціологія, противъ которой такъ недавно и такъ горячо боролись тѣ же нео-идеалисты, снова получила почетное мѣсто, благодаря присущимъ ей метафизическимъ запросамъ и философски плодотворному недоумѣнію.

Но вернувшись къ проблемамъ субъективной соціологіи, неоидеалисты теоретически сознательно отвергли свойственную этому направленію утопію.

Основатели русской субъективной соціологіи не были послѣдовательными мыслителями и потому они никогда не понимали окончательныхъ выводовъ, вытекающихъ изъ критическаго идеализма, разновидностью котораго являлось ихъ собственное міросозерцаніе. Будучи субъективно революціонерами (въ особенности П. Л. Лавровъ), они питали сильное, серьезное нерасположеніе къ метафизикѣ и всегда были готовы поднять бунтъ противъ неба во имя земли.

*) Ibid. стр. 89, курсивъ нашъ.
**) Ibid. стр. 88.

Нео-идеалисты же, доучившись у современныхъ неокантіанцевъ, совершили правильную логическую эволюцію отъ метафизики къ религіи, ставъ лицомъ къ небесамъ, а спиной къ человѣчеству или вѣрнѣе къ страданіямъ обездоленныхъ.

## IV.

Въ своей работѣ: «Эволюція общественно-политической мысли въ предреволюціонную эпоху» *) Потресовъ указываетъ на то, что эволюція «отъ марксизма къ идеализму» опредѣляла собою совершавшуюся дифференціацію и означала психологически общественный разрывъ между двумя частями интеллигенціи. Это несомнѣнно. Но несомнѣнно также и то, что форма, въ которую вылилось теоретитическое самоопредѣленіе нашего либерализма, явно противорѣчила послѣднему, если подъ либерализмомъ понимать идеологическое выраженіе стремленій не реакціонной, а революціонной буржуазіи. Авторы «Проблемъ идеализма», вставшіе на опредѣленную «либеральную» почву, выставили своимъ требованіемъ свободу личности, исходя изъ метафизическаго начала. Выдвигая старые лозунги и отжившія идеи, наши либеральные идеалисты, но не идеальные либералы, питали, повидимому, полную увѣренность, что они занимаютъ позицію, аналогичную той, которую занимали просвѣтители XVIII столѣтія. Рекомендуя возвратъ къ естественному праву, Новогородцевъ, напримѣръ, разсуждаетъ такимъ образомъ: «Необходимость этого возрожденія (естественнаго права) еще болѣе усиливалась тѣмъ обстоятельствомъ, что историческое направленіе, по своему первоначальному происхожденію, было не только научной доктриной, но также опредѣленнымъ настроеніемъ. За нимъ скрывалось морально-практическое міросозерцаніе той эпохи, которая не хотѣла болѣе вѣрить въ творчество личности, въ могущество разума, въ силу законо-

*) См. „Общественное движеніе въ Россіи въ началѣ XX-го вѣка".

дательнаго почина, однимъ словомъ, во всѣ тѣ слова и лозунги, которыя составляли священное credo просвѣтительной философіи XVIII вѣка и придавали ея произведеніямъ такой поднимающій пророческій видъ». *). Исходя изъ естественнаго права, нео-идеалисты расчитывали, очевидно, сыграть такую же историческую роль, какую сыграли идеологи революціонной буржуазіи наканунѣ великой французской революціи. Но запоздавшіе на столѣтіе подражатели жестоко ошиблись въ расчетѣ. Они не поняли или не хотѣли понять того, что общественное значеніе отвлеченныхъ идей и общихъ лозунговъ опредѣляется, главнымъ образомъ, тѣми общественными силами, противъ которыхъ они выдвигаются. Отвлеченное, метафизическое равенство, которое проповѣдывали просвѣтители XVIII столѣтія, направлялось *конкретно* преимущественно противъ привиллегированныхъ сословій. Метафизическое требованіе равенства означало конкретное уничтоженіе сословныхъ привиллегій и въ этомъ именно смыслѣ оно истолковывалось въ то время. Эти идеалы вытекали изъ интересовъ революціоннаго третьяго сословія и въ той или другой степени дѣйствительно отвѣчали стремленіямъ всего народа. Вслѣдствіе всего этого они въ ту эпоху поражали своей смѣлостью, рѣшительностью, свѣжестью и новизной. Вполнѣ естественно поэтому, что эти лозунги и идеи будили энтузіазмъ, зажигали сердца, революціонизировали умы, вселяли мужество и укрѣпляли свѣтлыя надежды. Наши же либеральные идеалисты, выдвинули идею метафизическаго равенства, *главнымъ образомъ, противъ конкретныхъ историческихъ задачъ пролетаріата.* Старый изношенный либерализмъ ставился ими выше соціализма, выше идеаловъ того единственно революціоннаго класса, о которомъ говорилось въ первомъ номерѣ «Освобожденія», что «огромное значеніе рабочаго движенія для политическихъ судебъ нашей страны заключается въ томъ, что въ столѣтній политическій споръ русской интеллигенціи съ правительствомъ, въ лицѣ рабо-

*) „Проблемы идеализма“ стр. 238.

чаго класса, наконецъ, активно и сознательно вступается народъ», что «онъ требуетъ ея и возьметъ ее». Какіе же лозунги воодушевляли и подъ какимъ знаменемъ шелъ пролетаріатъ, на который справедливо расчитывалъ идейный выразитель нашего либерализма послѣдняго періода? Извѣстно, что его воодушевляли идеи соціализма и что онъ шелъ, идетъ и будетъ идти подъ краснымъ знаменемъ.

Слѣдовательно, идеалисты, противополагая революціонные лозунги прошлаго столѣтія революціоннымъ лозунгамъ нашего вѣка и критикуя послѣдніе съ точки зрѣнія первыхъ, не могли будить энтузіазма, не могли придать своей метафизической проповѣди «поднимающій, пророческій видъ», а, напротивъ того, сѣяли индифферентизмъ и апатію, прокладывая путь мистическимъ теченіямъ. Во второй же половинѣ своихъ требованій, въ той половинѣ, которая рекомендовала вульгарный эмпиризмъ, нео-идеалисты учили заниматься регистраціей «политической мысли» скромныхъ земскихъ либераловъ и выставлять, стало быть, до крайности ограниченныя, жалкія требованія этихъ смиренныхъ дѣятелей, какъ это правильно отмѣчаетъ Потресовъ *). Такъ что, если отвлеченные лозунги просвѣтительной философіи впослѣдствіи вылились въ торжественныхъ, побѣдоносныхъ звукахъ величественной марсельезы, то повтореніе этихъ лозунговъ нашло свое полное выраженіе въ русской либеральной марсельезѣ, созданной, если не ошибаемся, Щедринымъ и гласящей: „Allons enfant de la patrie, ежели велятъ»! А затѣмъ надобно и то сказать, что наши либеральные идеалисты, повторяя утратившія свое значеніе, поблекшія идеи XVIII столѣтія, брали ихъ не изъ яркаго французскаго подлинника, а пользовались вольнымъ и тусклымъ нѣмецкимъ переводомъ. Французскіе просвѣтители горячо и смѣло защищали матеріалистическую философію, а проповѣдь матеріализма была сама по собѣ великой духовной революціей, подготовлявшей умы къ революціи матеріальной. Наши же идеологи буржуазіи опери-

*) „Общественное движеніе въ Россіи etc.“ стр. 634.

ровали наканунѣ великихъ событій категорическимъ императивомъ, занимались защитой религіи и учили вѣрить въ Господа Бога.

Михайловскій когда то остроумно замѣтилъ, что «мы играемъ относительно Западной Европы роль кухарки, получающей отъ барыни старыя шляпки». Эту именно роль играли и продолжаютъ играть съ неимовѣрнымъ усердіемъ философскіе выразители нашего либерализма. И въ самомъ дѣлѣ, западно-европейская буржуазія достигла всего того, о чемъ только мечтала, она дѣйствительно пріобрѣла большія культурныя цѣнности; ея историческій путь вполнѣ законченъ, ея историческое творчество исчерпано и ей некуда дальше идти. Ея идеологи, надо имъ отдать справедливость, работаютъ съ большимъ умственнымъ напряженіемъ, направляя всѣ усилія къ тому, чтобы отсрочить часъ неизбѣжной гибели капиталистическаго порядка. Современная схоластика, религіозныя теченія, мистицизмъ, крайній индивидуализмъ, словомъ вся чистая идеологія порождается, отчасти стихійно, естественнымъ путемъ на почвѣ пресыщенія и вырожденія господствующихъ классовъ, а отчасти подъ вліяніемъ инстинктивнаго стремленія къ сохраненію капиталистическаго общества. Кромѣ того, положительное знаніе, производительныя силы, техническій прогрессъ достигли такихъ широкихъ размѣровъ, дальнѣйшее ихъ развитіе до такой степени обезпечено силой вещей, что западно-европейскіе идеологи буржуазіи могутъ, въ концѣ концовъ, позволить себѣ роскошь заняться возрожденіемъ средневѣковыхъ идей, тѣмъ болѣе, что эта роскошь весьма цѣлесообразна съ точки зрѣнія сохраненія позиціи господствующихъ классовъ. Не приходится, конечно говорить о томъ, что воскресеніе средневѣковой идеологіи оказываетъ всесторонне пагубное вліяніе и на западно-европейское мышленіе, лишая его всякой силы и дѣйствительнаго творчества. Но это вліяніе, повторяемъ, сильно ограничено прочнымъ состояніемъ положительнаго знанія, его внутренней тенденціей и глубокой культурностью западно-европейскаго населенія. А какъ же у насъ обстоитъ дѣло? На этотъ

вопросъ можно еще и теперь получить отвѣтъ въ произведеніяхъ Щедрина, Успенскаго и Чехова. И вотъ наши, съ позволенія сказать, философскіе либеральные просвѣтители, долженствующіе отстаивать свободное развитіе капиталистической культуры, кричатъ, что называется, грудь надрывая, что положительная наука узка и ограничена вмѣсто того, чтобы будить интересъ, вселять довѣріе къ точному, опытному изслѣдованію, проповѣдуютъ религію, мистицизмъ вмѣсто того, чтобы распространять ясныя, отчетливыя идеи, вѣру въ опытъ и въ мощь человѣческаго разума, и занимаются проблемой... смерти вмѣсто того, чтобы сосредоточить всѣ силы на борьбѣ за возможность жить. Развѣ же это не значитъ играть роль кухарки, получающей отъ барыни старыя шляпки? А кромѣ того слѣдуетъ еще указать и на то важное обстоятельство, что барынины шляпки не могутъ у насъ имѣть и того мизернаго значенія, которое онѣ имѣютъ на своей родинѣ.

Тамъ схоластическія и религіозно-мистическія теченія, неоромантика, словомъ весь философскій и литературный декадансъ родился и выросъ на почвѣ самостоятельной, вѣками выработанной культуры. Всѣ эти теченія, хотя и являются несомнѣннымъ плодомъ вырожденія, но, по крайней мѣрѣ, вырожденія культурнаго, утонченнаго.

Поэтому, какъ ни незначительны, какъ ни мало цѣнны эти продукты реакціи и вырожденія сами по себѣ, они все таки содѣйствуютъ выработкѣ нѣкоторыхъ формальныхъ элементовъ. Схоластическія теоріи познанія развиваютъ формальное мышленіе, обогащая формальную логику. Мистицизмъ раскрываетъ темныя мрачныя стороны больной души и это, какъ всякое обнаруженіе патологическихъ состояній, обогащаетъ психологію; неоромантика, благодаря своему исключительно субъективному характеру, обогащаетъ литературу неуловимыми психологическими оттѣнками, вырабатывая въ то же время тонкость, гибкость и грацію языка. Словомъ, какъ настоящій декадансъ, всѣ эти теченія въ Западной Европѣ подготовляютъ элементы, на почвѣ которыхъ возникнетъ сознательное отрицаніе этого

рода больного и позорно разслабленнаго творчества, и которыми впослѣдствіи воспользуются синтетическіе умы въ области философской мысли и истинные мастера въ сферѣ художественнаго творчества. Короче, о западноевропейскомъ декадансѣ можно, по крайней мѣрѣ, сказать то, что сказалъ Толстой, сравнивая пользу отъ техническаго прогресса съ пользой отъ пожара. На пожарѣ, говоритъ Л. Н., можно трубку закурить. Но если положительныя стороны западноевропейскаго декаданса равняются положительнымъ сторонамъ пожара, то что же представляетъ нашъ «модернъ», какія формы выработалъ нашъ философскій и литературный декадансъ? Намъ думается, что и на этотъ вопросъ можно найти полный отвѣтъ въ произведеніяхъ Успенскаго, Щедрина и Чехова. У насъ всѣ эти теченія приняли нелѣпый, уродливый, безобразный видъ, представляя собою воистину смѣсь французскаго съ нижегородскимъ. Въ нашемъ декадансѣ нѣтъ ни одной искренней ноты, нѣтъ въ немъ даже холодной кладбищенской красоты, присущей западноевропейскому декадансу, а есть крикливое, шумное, назойливое и грубое подражаніе. И это потому, что старыя барынины шляпки теперь не къ лицу русскому либеральному обществу; это потому, что Россія переживаетъ другой историческій моментъ, совершенно отличный отъ момента переживаемаго западноевропейскимъ буржуазнымъ обществомъ; это потому, что насущная задача идеологовъ нашей буржуазіи состоитъ въ настоящее время не въ защитѣ вѣчности капиталистическаго порядка вещей, а въ завоеваніи возможности для его свободнаго развитія. Реакціонная идеологія современной западной Европы гораздо больше отвѣчаетъ потребностямъ и задачамъ союза русскаго народа, нежели стремленіямъ и цѣлямъ нашей буржуазіи. Но этого именно совершенно не понимаютъ русскіе либералы, въ писаніяхъ да и въ дѣйствіяхъ которыхъ ясно сказывается классовое сознаніе, съ одной стороны, и недостаточное развитіе классоваго сознанія, съ другой. Инстинктивно чувствуя общую солидарность классовыхъ интересовъ всемірной буржуазіи, идеологи нашей буржуазіи примыкаютъ

къ реакціоннымъ идейнымъ теченіямъ, господствующимъ въ западно-европейскомъ духовномъ обществѣ, но эти же реакціонныя теченія идутъ въ разрѣзъ съ классовыми интересами русской буржуазіи, противорѣча ея мѣстнымъ, временнымъ политическимъ и культурнымъ задачамъ. Выйти изъ этого зловреднаго противорѣчія сумѣютъ идеологи нашей буржуазіи лишь тогда, когда они поймутъ необходимость, хотя бы временнаго, психологическаго разрыва съ реакціонной идеологіей Западной Европы и перестанутъ таскать оттуда старыя барынины шляпки.

## V.

Рецензируя послѣднія произведенія марксистовъ эмпиріо-критиковъ г. С. Франкъ пишетъ: «Просмотръ» философскаго ученія марксизма не можетъ ограничиться тѣмъ, что изъ этого ученія будетъ механически «вынутъ» матеріализмъ и вмѣсто него подставленъ эмпиріо-критицизмъ; эта операція приблизительно равносильна той, которая производится въ одной изъ посѣщенныхъ странъ Гулливеромъ, гдѣ двухъ мыслителей примиряютъ, заставивъ ихъ обмѣняться половинами ихъ мозга.» *) По поводу этого правильнаго разсужденія хочется прежде всего сказать: «лучше поздно, чѣмъ никогда». Было время, и оно не такъ далеко, когда г. Франкъ и его товарищи по небесной части производили какъ разъ ту самую варварскую операцію, которую теперь такъ ѣдко и такъ свысока высмѣиваетъ г. Франкъ. А мы ортодоксальные марксисты говорили тогда объ этомъ варварскомъ дѣйствіи то же самое, что о немъ говоритъ въ настоящій моментъ г. Франкъ. Разница лишь та, что г. Франкъ убѣдился въ невозможности соединять Маркса съ буржуазными мыслителями на основаніи личнаго опыта, между тѣмъ какъ мы дошли до этой несложной истины апріорнымъ путемъ. Но дѣло не въ этомъ, а въ томъ, что г. Франкъ и его единомышленники положили основу этому варварству.

*) См. „Рус. мысль“ Декабрь 1908.

Марксисты эмпиріо-критики пошли по пути проложенному маркситообразными кантіанцами, продолжая заниматься все той-же варварской операціей. Не отличились соціалдемократы эмпиріо-критики и со стороны внѣшнихъ, формальныхъ пріемовъ отъ своихъ учителей. Когда кантіанцы-марксисты заставляли Маркса и Канта обмѣниваться половинами мозга, они не считали нужнымъ логически обосновать возможность и цѣлесообразность подобнаго дѣйствія. Г. Струве писалъ о трансцендентальномъ сознаніи такъ, какъ будто и не могло быть даже сомнѣнія въ томъ, что трансцендентальное сознаніе составляетъ гносеологическій фундаментъ матеріалистическаго объясненія исторіи. Точно такимъ же образомъ дѣйствовали и эмпиріо-критики—марксисты, присоединившіе безъ всякихъ объясненій Авенаріуса и Маха къ Марксу и Энгельсу.

Какъ теченіе въ маркситской литературѣ эмпиріо-критицизмъ нашелъ свое ясное, опредѣленное выраженіе въ «Очеркахъ реалистическаго міровоззрѣнія». Авторы этой книги задались благой цѣлью подвергнуть критикѣ взгляды нео-идеалистовъ съ марксистской точки зрѣнія. И подобно тому, какъ въ 1894 году г. Струве выступилъ противъ субъективной соціологіи, вооружившись смѣсью марксизма съ кантіанствомъ, такъ и вторая группа эклектиковъ 10 лѣтъ спустя направила эклектическую смѣсь эмпиріо-критицизма съ марксизмомъ противъ первой группы эксмарксистовъ, не дѣлая ни малѣйшей попытки доказать философскую состоятельность сочетанія историческаго матеріализма съ махизмомъ.

Чисто внѣшнее, формальное, терминологическое сходство нѣкоторыхъ марксистскихъ положеній съ основными началами эмпиріо-критицизма скрыло гораздо тщательнѣе логическую незаконность соединенія Маркса съ Авенаріусомъ и Махомъ, чѣмъ соединеніе Маркса съ Кантомъ. Именно вслѣдствіе нѣкотораго сходства въ терминахъ эмпиріо-критическія положенія легко принимались и принимаются за марксистскія. Такъ на мѣсто дѣйствительности и реальности внѣшней природы, служащей въ философіи Маркса исходной по-

сылкой всего положенія, молчаливо ставится неопредѣленная эклектическая *среда*, которая, соотвѣтственно воззрѣнію Маха, является совокупностью комплексовъ ощущеній, а по опредѣленію Авенаріуса *продуктомъ системы С, т. е. головного мозга.*

Объективизмъ въ ученіи Маркса, основанный на познаніи существующей независимо отъ субъекта реальности, замѣняется объективизмомъ, обусловленнымъ согласованіемъ высказываній. Ученіе о производительныхъ силахъ въ концепціи Маркса, согласно которому экономія силъ является продуктомъ историческаго развитія, обусловленнымъ взаимодѣйствіемъ между человѣческимъ обществомъ и природой, замѣщается *метафизически-апріорнымъ* принципомъ экономіи мышленія, который, подобно кантовскимъ апріорнымъ формамъ, образуетъ изъ хаоса текучихъ ощущеній устойчивые предметы опыта. Релятивизмъ Маркса, отвергающій вѣчныя общественныя формы и абсолютныя метафизическія истины, подмѣнивается метафизическимъ релятивизмомъ эмпиріо-критиковъ, который по существу не признаетъ никакихъ объективныхъ цѣнностей. Наконецъ, отрицаніе абсолютныхъ нормъ въ области морали превращается въ аморальность, которую проповѣдывалъ Фридрихъ Ницше. Этотъ подмѣнъ марксистскихъ понятій, которымъ эмпиріо-критики марксисты оперируютъ до сихъ поръ, выразился вполнѣ въ «Очеркахъ реалистическаго міровоззрѣнія.»

Подобно авторамъ «Проблемъ идеализма», авторы «Очерковъ реалистическаго міровоззрѣнія» не сказали ничего существенно новаго въ области философіи. По своему общему философскому содержанію полемика нашихъ эмпиріокритиковъ съ неоидеалистами представляетъ весьма слабое, блѣдное отраженіе Кантъ-Юмовской проблемы, занимающей западно-европейскихъ мыслителей. Но въ западной Европѣ эта старая проблема все таки обогатилась нѣкоторымъ новымъ содержаніемъ и главнымъ образомъ историческимъ матеріаломъ, между тѣмъ какъ у насъ она приняла довольно ветхій видъ, сильно напоминающій первоисточ-

никъ этой проблемы—споръ Сократа съ софистами *) Но если «Проблемы идеализма» и «Очерки реалистическаго міровоззрѣнія» не отличаются новымъ философскимъ содержаніемъ, то оба эти произведенія, отражая непосредственно общественныя теченія, имѣютъ видное историческое значеніе.

## VI.

Эмпиріо-критицизмъ является сложнѣйшимъ продуктомъ различныхъ и даже прямо противоположныхъ философскихъ направленій. Ведя свою родословную отъ древнихъ софистовъ, эмпиріо-критическая теорія познанія сложилась не только изъ элементовъ исторически-развивавшагося субъективнаго идеализма, но включила въ себя нѣкоторыя весьма рѣшающія положенія изъ объективнаго идеализма и даже матеріализма. Но въ пестрой эклектической смѣси этой теоріи выдѣляются два момента, отличающіе эмпиріо-критицизмъ отъ другихъ эклектическихъ философскихъ ученій, и придающіе ему своеобразный характеръ. Это, во-первыхъ, абстрактная, неподвижная метафизическая догма; во-вторыхъ, безграничный, субъективный произволъ или импрессіонизмъ, какъ эту теорію характеризуетъ Риль.

---

*) Яркой иллюстраціей того, что у насъ старая возрожденная проблема сразу принимаетъ ветхій, первобытный видъ можетъ служить, хотя бы, теперешнее воскресеніе религіи, которое привело къ спорамъ объ апокалипсическомъ идеалѣ „тысячелѣтняго царства“.

Допотопные мистики въ родѣ г. Мережковскаго существуютъ, по всей вѣроятности, и въ Западной Европѣ, но кто ихъ слушать станетъ? Мы увѣрены, что не болѣе нѣсколькихъ такихъ же чудаковъ съ допотопными идеями. Западно-европейскіе мыслители, даже религіозно настроенные, даже склонные къ мистикѣ, отнеслись бы къ мистицизму г. Мережковскаго съ презрительной или въ лучшемъ случаѣ съ снисходительной улыбкой, а у насъ стали принимать апокалипсисъ въ серьезъ. Представляемъ себѣ, какъ посмѣялся бы Махъ надъ Базаровымъ, если бы ему довелось послушать, съ какой серьезной обстоятельностью его русскій ученикъ критиковалъ 9-го января въ Литературномъ Обществѣ апокалипсическій идеалъ „тысячелѣтняго царства“.

Неподвижная догматическая сторона этого ученія опредѣляется многими положеніями, но главныя изъ нихъ слѣдующія:—устраненіе изъ поля научнаго опыта внѣшняго реальнаго предмета, выключеніе изъ научнаго воззрѣнія на природу понятія дѣйствія, признаніе метода чистаго описанія и стоящій въ тѣсной связи со всѣми этими моментами взглядъ на причинность. Исключая изъ опыта понятіе дѣйствія, эмпиріо-критицизмъ естественно приходитъ къ отрицанію необходимости, а изъ отрицанія этого понятія слѣдуетъ, что между причиной и слѣдствіемъ нѣтъ обязательнаго отношенія, т. е. внутренней закономѣрной связи. Поэтому взаимоотношеніе причины и слѣдствія становится яснымъ и можетъ быть констатировано лишь тогда, когда «обусловливаемое» становится «совокупностью условій, *не отдѣленной* отъ нихъ *никакимъ промежуткомъ времени, одновременнымъ съ нимъ*» *), другими словами, лишь тогда, когда причина и слѣдствіе представляютъ *тождество*. Отсюда совершенно ясно, что законъ причинности сводится къ неподвижной, тавтологической формулѣ A = A, согласно которой задача научнаго опыта состоитъ въ отыскиваніи адекватной «картины» или, выражаясь проще, въ описаніи *того, что есть*. Весьма не трудно понять, что это вывороченное на изнанку само себѣ равное элеатское бытіе проникнуто насквозь крайнимъ *консерватизмомъ*, и что сущность этого консерватизма кроется въ исключеніи діалектики изъ опыта.

Перейдемъ теперь къ другой, къ романтической сторонѣ эмпиріо-критической теоріи.

Какъ извѣстно, съ точки зрѣнія эмпиріо-критицизма основой опыта являются ощущенія и комплексы ощущеній. Психическое и физическое тождественно, всякое психическое содержаніе такъ же реально, какъ физическое; принципіальнаго различія между субъективнымъ и объективнымъ не существуетъ; между реальностью и иллюзіей, дѣйстви-

*) Такъ формулируетъ законъ причинности Карстаньенъ. (Введеніе въ „Критику чистаго опыта“ стр. XXIII рус. пер. Лесевича).

тельностью и призракомъ нѣтъ теоретическаго различія: «Съ научной точки зрѣнія, говоритъ Махъ, не имѣетъ никакого смысла часто обсуждаемый вопросъ, дѣйствителенъ ли міръ или онъ не болѣе, какъ сновидѣніе. Самый нелѣпый сонъ есть такой же фактъ, какъ и всякій другой.

Если бы наши сны были правильнѣе, устойчивѣе, будь въ нихъ больше связи, они имѣли бы для насъ и практически большее значеніе» *). Слѣдовательно, иллюзіи, фантастическія мечтанія, призраки, утопія, словомъ всѣ продукты человѣческихъ заблужденій и человѣческаго воображенія не отличаются *съ теоретико познавательной* точки зрѣнія отъ дѣйствительности, а практически они пріобрѣтаютъ для насъ тѣмъ большее значеніе, чѣмъ устойчивѣе, чѣмъ прочнѣе и связнѣе эти субъективные элементы. Не трудно видѣть, что такое воззрѣніе отнимаетъ у человѣка всѣ критеріи, *дѣлая равноцѣнными всѣ цѣнности* **). Человѣкъ — мѣрило вещей, или, точнѣе, всѣ его ощущенія становятся для него одинаковыми реальностями.

Далѣе абсолютный, метафизическій номинализмъ, лежащій въ основаніи эмпіріо-критическаго ученія, отрываетъ окончательно личность отъ общества. «Онъ (человѣкъ. Ор.), разсуждаетъ г-жа Кодисъ, такое же цѣльное, недѣлимое явленіе, какъ всякое другое. Это не мозаика изъ разныхъ историческихъ категорій и нашихъ понятій, *какъ классъ, сословіе, національность, вѣра и т. д.* (курсивъ нашъ), и не частица чего то другого, болѣе общаго, какой то высшей индивидуальности—высшія индивидуальности существуютъ лишь въ нашихъ понятіяхъ, а не въ дѣйствительности. Онъ прежде всего индивидъ» *). Г-жа Кодисъ разсуждаетъ послѣдовательно. Дѣйствительно, понятія общества, класса, сословія, національности представляются, съ точки зрѣнія

*) „Analyse der Empfindungen“ S. 9 4 Auflage,

**) „Не свободенъ тотъ, кто боится самого себя, не смѣетъ признать принципіальной равноцѣнности всѣхъ своихъ переживаній“, говоритъ В. Базаровъ въ „Очеркахъ реалистическаго міровоззрѣнія“ (стр. 269).

*) См. Русское Богатство, январь 1908 г.

абсолютнаго номинализма, такими же пустыми отвлеченными понятіями, какъ понятіе о высшей индивидуальности, такъ какъ, отвергая внутреннюю связь между явленіями, эмпиріо-критицизмъ этимъ самымъ отказывается признать реальныя отношенія, соотвѣтствующія понятіямъ общества, класса и т. д. Съ точки зрѣнія эмпиріо-критицизма соціологія вообще немыслима.

Но отрывая человѣка отъ общества и разсматривая его, какъ изолированное, абсолютно-самостоятельное существо, эмпиріо-критицизмъ въ то же время уничтожаетъ личность. «Нѣтъ спасенія для «я», утверждаетъ Махъ, и «слѣдуетъ говорить «думается», подобно тому, какъ говорятъ «гремитъ», повторяетъ за Лихтенбергомъ тотъ же Махъ. И это опять таки послѣдовательно, потому что сообразно эмпиріо-критицизму личность не ограничена ни объектами природы, ни обществомъ, ни классомъ, а тождественна комплексу своихъ собственныхъ ощущеній. Сознанія же личности быть не можетъ, если ей не поставлены объективныя границы, безъ «ты» нѣтъ «я», безъ объекта *нѣтъ сознанія* субъекта, внѣ общества невозможно настоящее сознаніе человѣческой индивидуальности, и эмпиріо-критицизмъ, *уничтожающій объектъ уничтожаетъ этимъ самымъ и субъектъ.*

Маховская безличная личность, не знающая никакихъ объективныхъ границъ, лишенная объективныхъ критеріевъ, отвергающая принципіальное различіе между дѣйствительностью и плодами фантазіи, всецѣло отдается всѣмъ своимъ субъективнымъ переживаніямъ, растворяясь въ ощущеніяхъ безъ остатка и достигая того состоянія нирваны, когда она можетъ сказать про себя словами Лихтенберга «мнѣ думается, подобно тому, какъ говорятъ гремитъ»; эта стихійная, безсознательная жизнь, когда она проявляется въ бурныхъ формахъ, въ острыхъ ощущеніяхъ, кажется романтику проявленіемъ настоящей силы, обнаруженіемъ истинной воли, но на дѣлѣ это, во истину не трезвое, состояніе субъекта есть продуктъ потери равнодѣйствующей, потери сознанія и власти надъ собою интеллекта.

Объ этомъ идеалѣ субъективиста-романтика можно сказать словами Гердера: «Die Macht der Gesetzlosigkeit ist die grösste Schwäche» *).

## VII.

Въ нашей марксистской литературѣ къ эмпиріокритицизму примкнули преимущественно писатели, принадлежащіе къ, такъ называемому, большевистскому направленію. Мы считаемъ это совпаденіе не случайнымъ. Чувствуемъ, что освѣдомленный читатель тутъ же и не безъ нѣкотораго раздраженія возразитъ намъ, что въ меньшевистскомъ лагерѣ есть эмпиріокритики, а въ большевистскомъ — матеріалисты. Это фактъ, но этотъ фактъ ровно ничего не опровергаетъ. Вопросъ идетъ не о взглядахъ той или другой отдѣльной личности, которая всегда можетъ оказаться непослѣдовательной, а о направленіи въ его цѣломъ, которое при ближайшемъ и болѣе внимательномъ разсмотрѣніи всегда обнаруживаетъ логическую закономѣрность, поддающуюся философскому обобщенію. Но тутъ можетъ быть поставленъ и другой вопросъ, а именно, возможно ли искать логическую связь между двумя такими несоизмѣримыми величинами, какъ фракціонная политика, съ одной стороны, и обширное философское теченіе, съ другой, иными словами, что можетъ быть общаго между гносеологіей, имѣющей дѣло съ первоначальными условіями научнаго опыта, и сравнительно узкимъ, ограниченнымъ, мѣстнымъ и временнымъ политическимъ теченіемъ? Несмотря на важный и внушительный видъ этого вопроса, онъ не выдерживаетъ ни малѣйшей критики.

Въ какихъ сложныхъ и отвлеченныхъ формахъ не выразилось бы философское отвлеченное мышленіе, оно всегда продуктъ реальной дѣйствительности, и потому нѣтъ и не можетъ быть такого общественнаго теченія — какъ бы ограничены и узки ни были его размѣры—планы, средства,

*) „Сила произвола—величайшая слабость“. Цитируемъ слова Гердера на память.

цѣли, намѣренія котораго не могли бы быть подведены подъ общій философскій методъ.

Народники 70 годовъ, напримѣръ, стремившіеся къ осуществленію соціалистическаго общества, минуя капиталистическій фазисъ развитія, руководствовались метафизико-телеологическимъ принципомъ экономіи силъ, хотя, насколько намъ извѣстно, народники не оперировали философскими доводами Мопертюи, положившаго основу этому пресловутому принципу, играющему такую видную, рѣшающую роль въ эмпиріокритической теоріи познанія.

Если связь между философіей и общественными теченіями оказывается въ большинствѣ случаевъ скрытой, если ее приходится обнаруживать только при помощи анализа внутренняго содержанія даннаго общественнаго теченія, то связь между большевизмомъ и махизмомъ бросается въ глаза и съ вульгарно эмпирической или, выражаясь терминомъ эмпиріо-критиковъ, съ чисто описательной точки зрѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, большинство теоретиковъ большевизма исповѣдуютъ эмпиріо-критическое ученіе. Философія для этихъ теоретиковъ не секретный предметъ, а методъ мышленія, которымъ обусловливаются и пріемы практической ихъ дѣятельности. Понятно поэтому, что ихъ теоретическая и практическая дѣятельность оказывала и продолжаетъ оказывать вліяніе и на тотъ кругъ соціальдемократовъ, который къ философіи непосредственнаго отношенія не имѣетъ.

Ограниченные размѣры статьи лишаютъ насъ, къ сожалѣнію, возможности подтвердить это положеніе выдержками изъ большевистской литературы. Откладывая фактическое подтвержденіе до другого раза, мы постараемся теперь при помощи схематическаго анализа внутренняго содержанія методовъ мышленія большевизма вскрыть родство между этимъ теченіемъ и махизмомъ. Но для того, чтобы установить это родство намъ необходимо, хотя бы въ самыхъ общихъ и грубыхъ чертахъ, охарактеризовать теоретическую сущность большивистскаго направленія.

Полемика, возникшая на второмъ съѣздѣ Россійской со-

ціальдемократической рабочей партіи расколола, какъ извѣстно, россійскую соціальдемократію на два враждебные лагеря. Съ этого момента не было почти ни одного событія, ни одного крупнаго и даже некрупнаго политическаго шага, гдѣ большевистская и меньшевистская фракціи оказались бы солидарными, несмотря на то, что и та, и другая придерживались одной и той же общей программы. И по мѣрѣ того, какъ развивались политическія событія, фракціонныя разногласія множились, усложнялись, принимая разнообразные и подчасъ едва уловимые оттѣнки. Несмотря, однако, на множество и сложность спорныхъ пунктовъ, теоретическое содержаніе, лежащее въ основѣ большевистскаго направленія, кроется въ вопросѣ объ отношеніи стихійности къ сознательности. Взглядъ большевизма на этотъ предметъ опредѣлился до формальнаго раскола и, какъ извѣстно, нашелъ свое ясное выраженіе въ брошюрѣ Ленина: «Что дѣлать?..» Тамъ, въ этой брошюрѣ, по вопросу объ отношеніи стихійности къ сознательности сказано недвусмысленно, что «исторія всѣхъ странъ свидѣтельствуетъ, что исключительно своими собственными силами рабочій классъ въ состояніи выработать лишь сознаніе трэдъюніонистское». Изъ этого весьма поверхностнаго обобщенія слѣдовало, что соціалистическое ученіе вносится въ рабочую среду извнѣ и что соціализмъ есть, стало быть «естественный и неизбѣжный результатъ развитія мысли у революціонно-соціалистической интеллигенціи». Несмотря на полную теоретическую несостоятельность и дуалистическій характеръ этого поверхностнаго обобщенія, въ которомъ Г. В. Плехановъ справедливо усмотрѣлъ возрожденіе пресловутаго ученія о роли личности, оно, это поверхностное обобщеніе, могло быть въ мирный, органическій періодъ развитія истолковано въ смыслѣ марксистскаго ученія, согласно которому сознательному воздѣйствію соціальдемократической партіи на рабочій классъ придается громадное, первостепенное значеніе. Но возрожденіе ученія о роли личности въ то время, когда надвигались крупныя политическія событія, получило свой настоящій смыслъ. Это означало, что критически мыслящая личность или, въ

марксистской терминологіи, ортодоксальный соціальдемократъ долженъ вести за собою стихійную рабочую массу, пополняя своей «безукоризненной соціалистической сознательностью» недостаточное соціальдемократическое сознаніе въ рабочемъ классѣ. Слѣдовательно, на дѣлѣ, внесеніе сознанія сверху свелось къ тому, что *наверху* должно было господствовать «соціальдемократическое» сознаніе, а внизу стихія; другими словами, внесеніе сознанія сверху означало диктатуру соціальдемократической интеллигенціи надъ пролетаріатомъ. Но это одна сторона возрожденія роли личности. Есть другая, діаметрально противоположная. Дѣло въ томъ, что въ дѣйствительности масса идетъ за сознательной личностью лишь въ томъ случаѣ, когда между нею и личностью существуетъ *интеллектуальный* контактъ, т. е. тогда, когда масса обладаетъ высокимъ уровнемъ сознанія; въ противномъ случаѣ не она подчиняется сознательной личности, а, наоборотъ, такъ называемая сознательная личность, желающая вести ее за собою, подчиняется стихійнымъ инстинктамъ массы.

Такъ что вмѣсто дѣйствительнаго, плодотворнаго воздѣйствія сознательнаго выразителя истинныхъ требованій и интересовъ массъ на эти массы получается взаимоотношеніе *героевъ и толпы*. Поэтому теорія о всемогуществѣ критически мыслящей личности или внесенія сознанія сверху всегда сводилась на практикѣ къ демагогіи. Именно такъ выразилась эта тенденція въ практической дѣятельности большевистскаго теченія, которое по мѣрѣ развитія и роста массоваго подъема все болѣе и болѣе утрачивало соціальдемократическую сущность и соціальдемократическіе методы воздѣйствія. Но, съ другой стороны, чѣмъ больше большевизмъ терялъ соціальдемократическое содержаніе, тѣмъ сильнѣе, тѣмъ крѣпче держался онъ за догму. Это діалектическое противорѣчіе отчасти обусловливалось на нашъ взглядъ, уровнемъ и свойствами классоваго самосознанія нашего пролетаріата.

Въ сравненіи съ нашими соціально-политическими условіями нашъ рабочій классъ достигъ изумительно высокой

степени классоваго политическаго самосознанія. Соціальдемократическія идеи въ общемъ и цѣломъ пустили глубокіе корни въ передовыхъ слояхъ россійскаго пролетаріата; этими слоями безусловно усвоены необходимость классовой борьбы и необходимость демократическихъ государственныхъ формъ. Но рядомъ съ яснымъ сознаніемъ общихъ цѣлей наблюдается отсутствіе пониманія средствъ и путей, ведущихъ къ ихъ осуществленію. И въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго. Правильная, цѣлесообразная тактика, требующая необычайной практической изощренности и умѣнья оріентироваться въ общественно-политическихъ отношеніяхъ, не вычитывается изъ книжекъ, а дается путемъ продолжительнаго опыта, путемъ ежедневной, организованной систематической борьбы, путемъ широкаго участія въ политической жизни страны. Совершенно естественно поэтому, что россійскій пролетаріатъ, лишенный настоящей возможности для всесторонняго проявленія практической дѣятельности, не обладаетъ достаточнымъ политическимъ сознаніемъ въ области тактическихъ вопросовъ. И вотъ сознаніе общихъ цѣлей, съ одной стороны, и неясное пониманіе средствъ, съ другой, дѣлали извѣстную часть пролетаріата воспріимчивой къ голой, неподвижной догматикѣ, къ повторенію общихъ лозунговъ, коль скоро послѣдніе преподносились въ бурной, бунтарской формѣ. На эту именно часть пролетаріата опирался, главнымъ образомъ, большевизмъ, отражавшій въ схематической формѣ общія соціалъ-демократическія цѣли, обнаруживая полное непониманіе методовъ соціальдемократической тактики. Признаніе общихъ соціалистическихъ цѣлей безъ пониманія соціальдемократической тактики приводитъ къ максимализму. Отражая классовое сознаніе пролетаріата и недостаточное развитіе этого сознанія, большевизмъ оказывалъ обратное дѣйствіе на пролетаріатъ въ томъ же максималистскомъ направленіи, проповѣдуя абсолютную непримиримость съ оппозиціонными элементами и полную изоляціюихъ, когда ходъ вещей настойчиво требовалъ «изоляціи реакціи». Но если, съ одной стороны, все больше и больше застывала догма,

то, съ другой, все болѣе и болѣе выростали стихійность, субъективный произволъ, роль инстинкта, авантюризмъ и романтика. И понятно почему. Рѣшительно отвергая участіе пролетаріата въ событіяхъ, которыя естественно выдвигались ходомъ вещей и участіе въ которыхъ безъ сомнѣнія должно было и могло содѣйствовать дальнѣйшему развертыванію событій, большевизмъ ставилъ на мѣсто развитія революціоннаго сознанія немедленное и единовременное осуществленіе программы минимумъ во всемъ ея цѣломъ. Немедленное же осуществленіе программы минимумъ предполагало единовременное всеобщее выступленіе, чистая и голая пропаганда котораго должна была выродиться и на дѣлѣ выродилась въ пассивное выжиданіе, съ одной стороны, и въ возбужденіе инстинктовъ, съ другой. Вмѣсто внесенія сознанія «личность» стремилась создавать, такъ называемое, настроеніе, прибѣгая такимъ образомъ къ старому бунтарскому средству, къ воздѣйствію на неоформленныя революціонныя страсти, затемняющія сознаніе и превращающія массу въ толпу, а, такъ называемую, личность въ ея безполезное орудіе.

Таковы на нашъ взглядъ психологія и логика большевизма.

Вернемся теперь къ теоріи Маха—Авенаріуса и сопоставимъ метафизическій методъ, присущій этой теоріи, съ методомъ мышленія нашего большевизма.

Какъ мы это видѣли въ предыдущей главѣ сущность эмпиріо-критицизма состоитъ въ исключеніи изъ опыта понятія о внутреннихъ процессахъ развитія. Эмпиріо-критицизмъ ищетъ абсолютной адекватной «картины».

Причина и слѣдствіе должны совпасть *во времени* и представлять *полное, абсолютное тождество*. Промежутокъ времени между причиной и дѣйствіемъ отвергается. Условіе и обусловленное отождествляются совершенно, первое растворяется во второмъ, причина ясна только тогда, когда осуществилось слѣдствіе; словомъ, дѣйствіе на историческомъ разстояніи исключается эмпиріо-критицизмомъ окончательно. А отсюда слѣдуетъ, что всякая поставленная цѣль

требуетъ *единовременной наличности* средствъ, сумма которыхъ равняется цѣли, представляя тождество.

Эта именно мертвая, неподвижная метафизическая догма составляетъ основу метода мышленія большевизма, съ точки зрѣнія котораго *осуществленіе программы минимумъ должно было совпасть во времени съ условіями, которыми опредѣляется это осуществленіе.* Промежутокъ времени между причиной *а* и слѣдствіемъ *в*, т. е. процессъ развитія событій и роста сознанія—короче дѣйствія на историческомъ разстояніи—отвергался большевизмомъ по формулѣ причинности эмпиріо-критической теоріи.

Однимъ словомъ, съ одной стороны, общія цѣли возвышались въ видѣ застывшихъ догмъ, а съ другой стороны—опять таки, какъ въ теоріи Маха—господствовали субъективный произволъ и вульгарный эмпиризмъ.

Подведемъ теперь общій итогъ охарактеризованнымъ двумъ теченіямъ.

Консерватизмъ кантіанства и консерватизмъ эмпиріо-критической теоріи, имѣя въ сущности общій источникъ,—скептическую философію Юма,—сыграли въ нашихъ общественныхъ теченіяхъ различную роль.

Съ точки зрѣнія современнаго кантіанства высшія цѣнности находятся за предѣлами эмпирическаго бытія, а здѣсь въ нашей юдоли печали ничего не остается какъ протоколировать дѣйствительность, освѣщая протоколъ свѣтомъ религіи и метафизики. Наши нео-идеалисты пошли по этому пути. Высшія цѣнности они помѣстили на томъ свѣтѣ, говоря серьезно, похоронили, а здѣсь занимаются сознательной регистраціей мирныхъ мѣщанскихъ стремленій недоразвившагося русскаго буржуазно-либеральнаго общества.

Эмпиріо-критическая теорія, отличаясь по существу такимъ же консерватизмомъ, какъ и неокантіанство, соотвѣтствуетъ, благодаря своему исключительно субъективному началу, психологіи мѣщанина и въ томъ случаѣ, когда мѣщанинъ становится протестантомъ. Органически не способный понять процесса развитія, мирно настроенный мѣ-

щанинъ считаетъ данныя общественныя формы вѣчными и неизмѣнными категоріями.

Но когда тотъ же мѣщанинъ вступаетъ по тѣмъ или инымъ причинамъ на путь борьбы, онъ, опять таки въ силу непониманія процесса, превращается въ яраго утописта, романтика. Этотъ мѣщанскій революціонизмъ ярко и отчетливо выразился въ большевистскомъ теченіи, которое насквозь проникнуто методомъ мышленія эмпиріо-критической философіи.

**Ортодоксъ.**

## Пѣсни безвременья.

(«*Черныя маски*», «*Дни нашей жизни*» и «*Мои записки*» *Л. Андреева*).

---

Писатель, если только онъ
Есть нервъ великаго народа,
Не можетъ быть не пораженъ,
Когда поражена свобода.

Эта строфа Полонскаго, въ сущности, лишь красивая фраза: «писатель» тутъ ровно никакого «преимущества» не имѣетъ передъ прочими—каждый изъ насъ является, конечно, такимъ же «нервомъ», совершенно безотносительно къ тому, предаетъ ли онъ свои мысли тисненію или нѣтъ...

Но наше безвременье имѣетъ одну сторону, которая съ особенной силой «поражаетъ» именно писателя, и прежде всего писателя-художника, съ серьезнымъ творчествомъ,—съ творчествомъ, представляющимъ «не литературныя издѣлія», болѣе или менѣе занимательныя, болѣе или менѣе отшлифованныя въ извѣстномъ стилѣ въ угоду и на предметъ смакованія эстетовъ,—а плоды вдумчиваго вниканія въ подлинныя жизненныя цѣнности...

Та писательская трагедія, которую въ 80-ыхъ годахъ отмѣтилъ Щедринъ горько-иронической формулой: «писатель пописываетъ, а читатель почитываетъ», сейчасъ пріобрѣтаетъ еще горшее, еще болѣе болѣзненное содержаніе. Вопросъ идетъ уже не о томъ только, *читаетъ* или лишь *почитываетъ* читатель, а о томъ,—*кто онъ*, этотъ читатель

съ какимъ сердцемъ приступаѣтъ онъ къ чтенію, куда, въ какую сторону раскрыты двери этого читательскаго сердца?. А можетъ быть, и вовсе замкнуты эти самыя двери, и ключъ отъ нихъ закинутъ куда нибудь подальше? А можетъ быть, онѣ раскрыты лишь въ сторону такихъ «цѣнностей», какія поставляютъ господа Сологубы и имъ подобные забавники... Или въ сторону того «спасенія», къ которому заветъ русскую интеллигенцію г. Мережковскій при помощи «катастрофическаго» міросозерцанія и «дѣтской» простоты мышленія? Или въ сторону той *«двойной бугхалтеріи»*, сочетающей «максимализмъ» мистическихъ абсолютовъ и «трагизмъ созерцанія предѣльныхъ глубинъ» съ *«примиренствомъ»* кадетскаго дѣйствованія, во славу каковой бугхалтеріи столь согласно бряцаютъ Петры Струве и Леониды Галичи?.. Среди этого хаоса и разброда, порожденнаго распадомъ нашей интеллигенціи,—главнаго, преобладающаго до сихъ поръ русскаго читателя,—какъ распознать, какъ угадать, гдѣ онъ, читатель-другъ, какой пищи онъ алчетъ, какіе напѣвы въ силахъ ударить по разстроеннымъ струнамъ его души?..

А давно ли?—каждая серьезная мысль рождала откликъ, каждый образъ, воплощавшій идею художника, жадно и благодарно воспринимался, каждый проведенный художникомъ штрихъ явно былъ нуженъ и цѣненъ и укладывался въ ту картину жизни, какая рисовалась въ умахъ и сердцахъ... И романтическіе призывы, и скорбно пессимистическое раздумье, и философскій «вопросительный знакъ»—все было на потребу, все, какъ бы по волшебству, само собою естественно ложилось новымъ и ощутимо и очевидно-нужнымъ камнемъ въ возводимое зданіе... Ощущеніе живого единенія, живой интимнѣйшей связи, полнаго и постояннаго пониманія—вотъ психологическая почва, питавшая творчество художниковъ въ недавнюю предреволюціонную пору.

Теперь каждый истинный художникъ,—помимо общей всѣмъ боли, которою онъ болѣетъ, въ качествѣ „поражен. нерва»,—испытываетъ, вѣроятно, глубочайшую муку отъ

той смутной атмосферы, которая замѣнила собою прежнюю ясность и созвучность, отъ той неопредѣленности, отъ того пестраго тумана, которые его окружаютъ, и, быть можетъ, за этимъ пестрымъ туманомъ ему чудится подчасъ огромная пустота... Приходится пѣть «на авось»—въ пространство: можетъ быть, и долетитъ твой голосъ до чьего либо чуткаго уха, можетъ быть, и задрожатъ гдѣ нибудь струны созвучной души... А можетъ быть и такъ, что, высказывая самыя сокровенныя мысли свои, художникъ занимается лишь тѣмъ обиднымъ дѣломъ, которое называется vacuis subseliis loqui—вопіетъ въ пустынѣ..... Переходъ отъ недавняго прошлаго къ настоящему—рѣзкій и крутой. Надо привыкнуть къ такому *новому*, и привыкнуть къ нему, конечно, не легко...

Вотъ та писательская драма, въ которую ввергли на мой взглядъ современнаго художника распадъ и дифференціація нашей интеллигенціи. Вотъ условія, безконечно усугубляющія ту растерянность, которая овладѣла теперь нашимъ художествомъ.

На творчествѣ Леонида Андреева эти *новыя* условія должны были сказаться съ особой силой: это—по существу интимное творчество, необходимо предполагающее и интимно-сочувственную среду... Въ самомъ дѣлѣ, что это было—эта серія попытокъ освѣтить или хоть поднять рядъ глубокихъ вопросовъ нашей интимно-личной и общественной жизни? Развѣ не интимная прежде всего работа мысли самого автора надъ темами, сплошь принадлежащими къ области «неяснаго и не разрѣшеннаго», остававшимися безъ разрѣшенія и въ душѣ самого автора, представлявшія цѣлую серію именно *вопросительныхъ знаковъ*?... Его писательство—это была интимная бесѣда, которую художникъ велъ съ русской интеллигенціей въ такой моментъ, когда настало время для философскаго пересмотра многихъ и многихъ утвержденій, для переоцѣнки многихъ и многихъ цѣнностей. Какъ мнѣ приходилось не разъ указывать, значеніе Андреева въ исторіи развитія нашей литературы опредѣляется, на мой взглядъ, именно философскимъ характе-

ромъ его творчества. Этотъ характеръ его писаній отвѣчалъ тому интересу къ философскимъ вопросамъ, къ вопросамъ міросозерцанія, который у насъ становится особенно ощутительнымъ къ 900-мъ годамъ, когда безконечно усложнившаяся, по сравненію съ недавнимъ прошлымъ, общественная жизнь уже не позволяла довольствоваться прежними морально-публицистическими схемами, какими пробавлялась до этой поры наша интеллигенція. Этотъ интимно-философскій характеръ Андреевскаго творчества являлся и новостью въ нашей литературѣ, знаменьемъ времени, такъ сказать, а одновременно—основной причиной успѣха Андреева. Къ кому же обращался онъ со своими „вопросительными знаками", кого звалъ участвовать въ рѣшеніи вставшихъ въ его сознаніи проблемъ? Къ интеллигенціи, вообще говоря еще *вдвоемъ*,—сплошь воодушевленной исканіемъ путей къ свободѣ, жаждой столь долго жданнаго переворота... Это былъ собесѣдникъ, поистинѣ цѣнный, поистинѣ вдохновляющій!.. Когда отъ психолого-философскихъ вопросовъ Андреевъ перешелъ къ своимъ *откликамъ* на современность, первый изъ которыхъ былъ вызванъ нашей чудовищной Японской кампаніей,—это былъ все тотъ-же интимный разговоръ, все съ тѣмъ же собесѣдникомъ: исподволь, нерѣшительно художникъ какъ бы приглашалъ заглянуть то въ ту, то въ другую сторону явленій, какъ ему казалось недостаточно осознанную, и онъ какъ бы пытался подсказать поправку къ установленной оцѣнкѣ, дополнить, углубить привычные взгляды. Такой характеръ носили очерки «Такъ было», «Губернаторъ», драмы «Къ звѣздамъ» и «Савва»..

Но вотъ приходитъ къ концу первый начальный фазисъ нашей революціи. «Облетаютъ цвѣты, догораютъ огни». И «интимнымъ бесѣдамъ» приходитъ конецъ. Художникъ какъ то съеживается, словно обособляется отъ аудиторіи. Отклики на современность почти прекращаются. Начиная съ «Жизни Человѣка», Андреевъ какъ бы ищетъ какого то объективнаго „самоцѣннаго" тона и стиля, по существу совершенно чуждаго его художественному дару, и его твор

чество становится *двойственнымъ*: съ одной стороны, интимно-*личнымъ*, съ другой—схематично-обобщеннымъ. Именно въ этотъ моментъ онъ начинаетъ прибѣгать къ стилю «театра маріонетокъ» или къ стилю «лубка», съ его рѣзкими обобщенными контурами и широкими яркими пятнами локальныхъ тоновъ. Такъ пишется «Жизнь Человѣка» и «Царь Голодъ». Въ повѣстяхъ же, въ «Проклятіи звѣря» напримѣръ, проявляется именно эта двойственность, о которой я говорю: это сплошная—и конечно невыгодная, въ смыслѣ художественности—смѣсь въ высшей степени интимныхъ мелодій съ схематическимъ шаржемъ... Попытку вернуться къ прежнему тону представляютъ «Іуда Искаріотъ» и «Элеазаръ». Но первая, огромная по замыслу и красивая вещь, выходитъ какой-то не договоренной», а «Элеазаръ» ужъ конечно не можетъ претендовать на названіе «бесѣды» съ живыми слушателями: это, поистинѣ, крикъ души, крикъ личной боли, вырвавшійся въ пору особенно тяжкихъ переживаній...

Стремленіе взять объективный — то, что нѣмцы называютъ allgemeingültig — тонъ, на мой взглядъ, въ значительной степени парализовало и силу того общественнаго вопля-протеста, того крика общественной совѣсти, которымъ должна была явиться повѣсть о «Семи повѣшенныхъ...»

Всюду въ послѣднихъ вещахъ Андреева къ исконной двойственности его творчества, присущей всему современному художеству, двойственности *концепціи* — реализма и символизма--двойственности полу-идей, полу-образовъ,--присоединяется еще указанная только что *двойственность тона*.

Все это въ сугубой степени надо сказать о самыхъ послѣднихъ произведеніяхъ художника, служащихъ предметомъ настоящей замѣтки. Амплитуда колебаній между реализмомъ и символизмомъ и между интимно-субъективнымъ и allgemeingültig достигаетъ своего максимума въ повѣсти «Мои записки» и въ драмахъ «Черныя маски» и «Дни нашей жизни».

Всѣ три вещи ощутительно связаны, какъ съ современнымъ переживаемымъ нами моментомъ вообще, такъ и съ тѣмъ моментомъ интеллигентскаго распада и порождаемой имъ писательской растерянности, который я пытался охарактеризовать.

Андреевъ палъ!... Андреевъ въ «обезьяньихъ лапахъ»!.. кричатъ иные критики и, кто прикрываясь фразами соболѣзнованія, въ которыхъ довольно прозрачно, впрочемъ, сквозитъ мелкое злорадство, кто прямо злорадствуя—безъ фразъ,— спѣшатъ возвѣстить міру о томъ, что вотъ и эта величина на повѣрку оказывается не такой ужъ значительной, что и ее можно низвести до уровня серединности... Завистливое подсиживаніе всего сколько нибудь превышающаго этотъ уровень серединности есть довольно таки непривлекательная, хоть и очень распространенная, черта нашихъ нравовъ!..

Послѣднія вещи Андреева безусловно свидѣтельствуютъ о нѣкоторомъ кризисѣ въ его творчествѣ... Онѣ безспорно блѣднѣе, безсильнѣе, прежнихъ его произведеній; въ нихъ нѣтъ прежней сосредоточенности, адекватности съ душой автора. Но значитъ-ли это, что талантъ Андреева «палъ»? Не въ томъ-ли дѣло, что раньше онъ зналъ, съ кѣмъ «бесѣдуетъ», къ кому обращается, а теперь не знаетъ и знать не можетъ? Не мы-ли, не читатели-ли разрушили эту адекватность, раздвоили эту сосредоточенность? Не аудиторія-ли «пала», увлекая за собою и художника?..

«Черныя маски» встрѣчены были критикой съ какимъ то недоумѣніемъ. Театральные рецензенты, не признаваясь открыто въ непониманіи, писали о постановкѣ и обстановкѣ, вспоминали Поэ и еще кое кого, но о содержаніи самой драмы просто умалчивали. Недоумѣвала, насколько мнѣ извѣстно, въ большинствѣ случаевъ и публика, хотя усердно ходила и ходитъ ее смотрѣть. Драма, дѣйствительно, страдаетъ неясностью символики. Элементы двухъ «двойственностей», о которыхъ я говорилъ, сплетаются въ ней въ запутанный клубокъ. И тѣмъ не менѣе при вдумчивомъ анализѣ, клубокъ этотъ все же разматывается, и драма оказы-

вается не только поэтичной и красивой вещью, а и содержательной по замыслу.

Бѣлинскій, по поводу Гамлета, говоритъ о томъ *раздвоеніи личности*, какое наступаетъ очень часто въ моментъ перехода отъ юношескаго романтически-наивнаго «пріятія міра» черезъ анализъ и сознательный критицизмъ—къ мужественности и синтезу. Или, какъ онъ по Гегелевски формулируетъ:—отъ юношескаго самоуслажденія и гармоніи духа къ гармоніи духа мужественной. Подобный переходъ, подобное *раздвоеніе* служитъ, на мой взглядъ, темой и Андреевской драмы. Но только здѣсь раздвоеніе это не связано съ возрастомъ, а трактуется какъ трагедія міросозерцанія вообще.

Въ началѣ перваго акта мы застаемъ герцога Лоренцо въ періодѣ радостнаго, полнаго довольно буйной веселости настроенія. Онъ говоритъ жизни свое инстинктивное, полубезсознательное *да*. Онъ вѣритъ въ себя, благороднаго потомка благороднаго крестоносца, «рыцаря св. Духа»; вѣритъ въ свою возлюбленную и жену донну Франческу, которую «изъ тысячи женщинъ узнаетъ по ея глазамъ»; «нѣжно-внимательный и ласковый со всѣми», онъ съ добродушнымъ довѣріемъ относится къ своимъ слугамъ и дворецкому. Онъ въ суетливой веселости готовится къ предстоящему празднику—маскараду, на который созвалъ друзей, тормошитъ и торопитъ слугъ и прежде всего заботится о *свѣтѣ*. Онъ всюду заставляетъ разставлять канделябры и свѣтильники:

— Ничего темнаго, синіоръ Петруччіо, ничего темнаго!... Башня должна горѣть, сверкать, она должна подниматься къ черному небу какъ одинъ огромный пламенный языкъ!...

А когда его любимецъ, шутъ Экко, какъ бы предостерегаетъ его отъ такого «показыванія языка» небу, онъ останавливаетъ его:

— Не огорчай меня своими шутками, дружокъ. Я жду свѣтлаго праздника, и моей душѣ боленъ твой колючій упрекъ. Ничего темнаго, Экко, ничего темнаго...

Въ чтеніи, этотъ *свѣтлый*, начальный моментъ драмы, довольно подробно обрисованный въ первой ремаркѣ, про-

изводитъ достаточно полное впечатлѣніе. Но на сценѣ онъ слишкомъ кратокъ и потому выходитъ какимъ то бѣглымъ, какъ бы случайнымъ.

Это безусловная ошибка въ архитектоникѣ драмы.

Но вотъ появляются первыя маски и наступаетъ праздникъ, «восторгомъ предвкушенія котораго горѣлъ» Лоренцо. Чтобы доставить ему удовольствіе наряжаются и всѣ домашніе: музыканты, слуги, сама донна Франческа.

И вотъ, слишкомъ ли сильный свѣтъ зажегъ жизнерадостный Лоренцо въ «заколдованномъ замкѣ своей души», какъ говорится въ сочиненной имъ пѣснѣ, или случайный толчекъ его сознанію даетъ этотъ загадочный, сплошной маскарадъ,—въ сознаніи его начинается раздвоеніе. Онъ и не подозрѣвалъ до сихъ поръ, что у людей и вещей есть «лики» и «личины»,—говоря на модномъ теперь языкѣ. Онъ довѣрчиво всюду видѣлъ одни лики, не отрывая сознаніемъ впечатляющей внѣшности отъ внутренней сути. Впервые этотъ разрывъ, этотъ распадъ происходитъ для него въ моментъ маскарада. Большинство масокъ олицетворяютъ собою лишь элементы его собственнаго *я*. Тутъ и *его ложь*, и *его сердце*, изъ котораго сосетъ кровь черная змѣя, и другое его сердце, въ видѣ паука, который соткалъ паутину въ башнѣ, и нѣчто «многорукое, многоногое, многоголосое, лишенное образа и формы», которое рекомендуетъ себя такъ:

— Мы твои *мысли*, Лоренцо... Мы твои хозяева, Лоренцо. Этотъ замокъ нашъ!..

И раздвоеніе идетъ все далѣе вглубь и вширь. Удрученный непонятными масками, среди которыхъ онъ не можетъ узнать ни одного изъ званныхъ имъ друзей, въ тоскѣ кличетъ онъ Франческу. Являются три женщины въ маскахъ, всѣ три—съ обликомъ и голосомъ его возлюбленной. Онъ пристально заглядываетъ сквозь отверстія масокъ въ ихъ глаза, и не можетъ узнать той, которую, онъ вѣрилъ, «изъ тысячи женщинъ узнаетъ по глазамъ».

— Это только маска!—говоритъ одна изъ женщинъ про

себя. Гости хохочутъ, а дѣлавшій до сихъ поръ усилія надъ собой, сдерживавшій себя Лоренцо близокъ къ безумію.

— У меня была жена. Ее звали донна Франческа и я потерялъ ее...

Этотъ вопль, трогательнымъ рефреномъ, повторяется нѣсколько разъ на протяженіи перваго акта.

Затѣмъ появляется цѣлое шествіе, намекающее на незаконное происхожденіе Лоренцо: и онъ уже не знаетъ, сынъ ли онъ крестоносца, или плодъ прелюбодѣянія его матери съ грубымъ пьянымъ конюхомъ... Все двоится — даже самая личность его. Веселая музыка, заказанная имъ музыкантамъ, превращается въ мучительно-дикій танецъ. Онъ велитъ пѣвцу спѣть сочиненную имъ, Лоренцо, пѣсню и въ концѣ ея, вмѣсто прославленія Бога, оказывается мольба къ Сатанѣ — «владыкѣ міра» о защитѣ... Лоренцо убѣгаетъ отъ гостей въ башню провѣрять въ родовыхъ книгахъ свое происхожденіе. Ему нужно опровергнуть гнусный намекъ маскараднаго шествія. Этотъ намекъ подтверждается. Въ башнѣ онъ сталкивается со своимъ двойникомъ и какъ самозванца убиваетъ его. Раздвоеніе личности полное. Онъ сходитъ внизъ къ гостямъ. Кто то сообщаетъ имъ объ убійствѣ, происшедшемъ наверху. Гости объявляютъ Лоренцо измѣнникомъ и убійцей, требуютъ, чтобы онъ снялъ маску съ лица. И онъ, леденѣя отъ ужаса, уже чувствуетъ неподвижную маску на мѣстѣ и своего лица...

Входившіе до сихъ поръ въ замокъ званныя и незванныя маски олицетворяютъ такъ сказать, *житейскія*, раціонализаціи поддающіеся элементы души Лоренцо. Элементы эти распались. Квалификація и оцѣнка ихъ трудна, но провѣркой разума и воодушевленной порывомъ къ истинѣ волей еще возможно возстановить прежнее единство—координировать ихъ въ синтезѣ. Но когда распалось уже самое тождество человѣческаго *я*, когда заподозрѣно его единство, тогда слишкомъ сильный свѣтъ «вздымающагося къ небу языка пламени» привлекаетъ изъ черной тьмы безформенныя *черныя маски*—тѣ, отъ которыхъ въ ужасѣ шарахаются прежніе гости. Эти черныя чудища олицетворяютъ, повидимому, мрачныя глубины безсознательнаго, разверзшіяся бездонныя

пропасти безликихъ и слѣпыхъ силъ природы... И эти ночныя безликія силы заполоняютъ весь нѣкогда свѣтлый «заколдованный замокъ», и меркнутъ огни на свѣтильникахъ и въ очагахъ, и настаетъ мракъ и холодъ, отчаяніе и безуміе.

— Они созываютъ своихъ!

— Спасайтесь. Они лѣзутъ въ окна.

— Башня полна ими. Они льются сюда какъ черный потокъ. Несите факелы!

— Факеловъ больше нѣтъ, это послѣдній.

Черныя маски льнутъ къ послѣднему факелу, который въ высоко поднятой рукѣ, спасая, держитъ одна изъ масокъ, и факелъ гаснетъ. Тьма.

Такъ заканчивается первое дѣйствіе, въ сущности заключающее въ себѣ почти всю драму. Дальнѣйшія сцены только развиваютъ настроеніе раздвоенности и мрака, ворвавшееся въ душу Лоренцо.

Красивая по зрительнымъ эффектамъ сцена въ капеллѣ замка дорисовываетъ тѣ убійственныя открытія, которыя уже ранѣе начало производить раздвоившееся сознанье. Лоренцо лежитъ въ гробу, а второе его *я*, двойникъ, видитъ его въ гробу, видитъ и слышитъ все, что около гроба дѣлается. Отношеніе къ нему окружающихъ предстаетъ передъ нимъ совсѣмъ въ новомъ свѣтѣ. Вотъ крестьянинъ, дочь котораго онъ соблазнилъ въ молодости и дѣвушка погибла, а старикъ молится о прощеньи грѣховъ «добраго господина»; вотъ другой, у котораго забили до смерти сына на службѣ у герцога, и онъ говоритъ: «нѣтъ тебѣ прощенья ни на землѣ, ни на небѣ»; вотъ пьяный, но преданный ему дворецкій, Кристофоръ, а за нимъ пьяная ватага слугъ, нагло издѣвающихся надъ умершимъ и его женою; наконецъ, входитъ и донна Франческа, своею *красивою печалью* терзающая сердце умершаго...

Въ послѣднемъ актѣ все предшествующее какъ бы получаетъ реалистическое оправданіе: Лоренцо, по признанію всѣхъ окружающихъ,—психически боленъ; все происшедшее какъ на маскарадѣ, такъ и въ капеллѣ—объясняется какъ

бредъ его больного воображенія. Блѣдный, исхудалый, постарѣвшій появляется Лоренцо. Онъ по прежнему на всѣхъ видитъ маски, даже на женѣ. И опять звучитъ мелодія первой сцены:

— Вы сказали Франческа? Да. Такъ звали мою жену. Но я потерялъ мою жену. Донны Франчески нѣтъ...

Теперь онъ не вѣритъ ни женѣ, никому на свѣтѣ. «Черныя маски» владѣютъ замкомъ его души. Черная сторона дѣйствительности, обратная сторона медали—вотъ это прежде всего видится ему во всемъ окружающемъ. И теперь уже не ряженый пѣвецъ, а онъ самъ поетъ гимнъ Сатанѣ, гнѣвно поправляетъ пѣвца, когда тотъ воспроизводитъ подлинную написанную Лоренцо пѣсню. Но вотъ онъ выходитъ изъ забытья. Онъ назначилъ на сегодня новый праздникъ, позвалъ особеннаго гостя—*огонь*; онъ поручилъ шуту Экко поджечь замокъ, и когда пламя охватываетъ зданіе, онъ снова провозглашаетъ себя рыцаремъ Св. Духа и колѣнопреклоненный встрѣчаетъ смерть. Всѣ спасаются въ бѣгствѣ. Франческа покидаетъ его только во имя сына, котораго носитъ во чревѣ: она разскажетъ сыну, какъ Всевышній призвалъ къ себѣ Лоренцо, и тотъ благословитъ имя отца. Остается одинъ Экко и сгораетъ вмѣстѣ съ герцогомъ.

Многіе, поддаваясь впечатлѣнію послѣдняго акта, склонны разсматривать всю драму, какъ психіатрическій этюдъ раздвоенія личности. Надо бы признать, въ такомъ случаѣ, что этюдъ это очень безвкусный... Символическими тонами рисовать такія грустно-реалистическія вещи, какъ психическое заболѣваніе—вотъ, поистинѣ, нелѣпая задача!.. Но, конечно, это не такъ. Андреевъ не впервые прибѣгаетъ къ образамъ душевно больныхъ (вспомнимъ сына Василія Ѳивейскаго, героя «Мысли», обоихъ героевъ очерка «Призраки») и всюду они играютъ у него лишь служебную роль, служатъ воплощеніемъ извѣстныхъ идей. Такой же символикой является и «психіатрія» «Черныхъ масокъ». Мнѣ думается именно, та психолого-философская идея *распаденія личности*, о которой я говорилъ, какъ объ основной темѣ

драмы, служитъ содержаніемъ этой символики, и съ достаточной ясностью обозначается, какъ во всей драмѣ въ ея цѣломъ, такъ и въ отдѣльныхъ ея эпизодахъ и образахъ. Соображаніе это подкрѣпляется совсѣмъ уже очевиднымъ символомъ, заключеннымъ въ фигурѣ шута Экко. Это несомнѣнное олицетвореніе иронiи,—той иронiи, которая въ иныя тяжелыя минуты является спасительнымъ прибѣжищемъ сложной человѣческой психики, которая неразлучна съ ней, которая составляетъ необходимую составную ея часть и опредѣляетъ ея жизненность и жизнеспособность. Въ первой сценѣ жизнерадостный Лоренцо принимаетъ даже мѣры къ украшенію этой иронiи въ себѣ: такъ она сильно играетъ въ немъ. Но по мѣрѣ растущаго раздвоенія, вѣрный Экко, если и не измѣняетъ своему хозяину, то мало по малу утрачиваетъ свои цѣлебныя свойства. Онъ раненъ одной изъ масокъ; онъ боится, спѣшитъ тоже надѣть маску... А затѣмъ, блѣдный и грустный, юный горбунъ скорбно жмется въ комочекъ, забирается въ уголъ, и уже нѣтъ на его устахъ веселыхъ шутокъ.

—Засмѣйся, Экко, хоть не говори ничего, а только засмѣйся, ты порадуешь мою душу—говоритъ одинъ изъ слугъ.

— Не могу,—отвѣчаетъ Экко.

— Вотъ видите, умеръ смѣхъ... Бѣдный герцогъ Лоренцо!, восклицаетъ слуга.

Этотъ образъ Экко красивъ и ясенъ. Только въ конецъ драмы, и безъ того туманный, онъ вноситъ еще большую неясность, почти спутывая карты—такъ сказать..

Можно бы видѣть во всепожирающемъ пламени—начало какого то очищенія и преображенія. Въ драмѣ сдѣлана ремарка, что въ моментъ пожара *черныя маски* опять «стараются проникнуть» въ окна замка, но огонь, «легко и свободно отбрасываетъ ихъ». Только что передъ тѣмъ *отрицавшій*, Лоренцо, повидимому, снова обрѣтаетъ свои *да*, поетъ хвалу тому Духу, рыцаремъ коего состоялъ съ юношескихъ лѣтъ. И если онъ вмѣстѣ со смолкшей иронiей своей гибнетъ въ пламени, то можно бы видѣть въ этомъ самоуничтоженіе измученной и отрицающей себя души, по-

давленной самоанализомъ и самооцѣнкой и передающей дѣло жизни—наслѣднику и послѣдователю, котораго носитъ подъ сердцемъ Франческа. Но всѣ эти толкованія разбиваются именно ролью Экко въ этомъ финальномъ эпизодѣ. Почему *иронія* могла послужить къ очищенію въ самоуничтоженіи? Какъ *иронія* могла оказать помощь въ обрѣтеніи новыхъ *да?* А главное, — что значила бы въ такомъ случаѣ слѣдующая тирада Экко, въ которой онъ какъ бы вскрываетъ олицетворяемый имъ символъ:

— Чѣмъ я былъ, маленькій и злой горбунъ, найденный во рву замка? Онъ захотѣлъ и я сталъ его смѣхомъ, синьоры. А чѣмъ я стану?..

— Его слезами?

— Нѣтъ.

— Ужасомъ?

— Нѣтъ, огнемъ!... Онъ сказалъ мнѣ, какъ и вамъ: „Кто вы синьоръ? Я васъ не знаю. Снимите маску". И я заплакалъ синьоры и отвѣтилъ: хорошо, Лоренцо. Я снимаю маску, если ты приказываешь это.

Иронія Лоренцо стала его огнемъ, и этотъ огонь пожралъ его. Конецъ драмы получаетъ совсѣмъ *скептическій* смыслъ. И скорбныя, опять разстройствомъ душевнымъ отзывающіяся послѣднія слова Лоренцо, обращенныя къ «богу—огню», звучатъ надрывомъ мрачной ироніи:

„Но увѣряю васъ, синьоръ, это вѣдомо всѣмъ живущимъ въ мірѣ: у Лоренцо, Герцога Спадары, нѣтъ въ сердцѣ [змѣй"...

Не очищеніе, не преодолѣніе мучительной раздвоенности и скепсиса, не утвержденіе какого то новаго *да*, а полное отчаяніе и отрицаніе надо, значитъ, видѣть въ этомъ финалѣ драмы.

И если, какъ я уже говорилъ, при всей сложности символики этой драмы, основной замыселъ ея все же представляется мнѣ довольно яснымъ, то конецъ таковъ, что я отказываюсь отъ пониманія его. Повидимому, здѣсь одинъ изъ особенно крѣпко спутавшихся узловъ того сложнаго клубка, который порождается сплетеніемъ интимно-личныхъ мотивовъ съ мотивами психолого-философскими и темами «обще-значущими». Я не возьмусь, впрочемъ, утверждать, что интимно-личныя темы не вплетены въ символику и другихъ

мѣстъ драмы: такъ и въ нѣкоторыхъ штрихахъ, которыми снабжены «черныя маски» и въ сценѣ Франчески у гроба, и еще кое гдѣ мнѣ чувствуются какія то не связанныя органически съ основной темой черточки и мотивы, кажущіяся какими то художественно-случайными, извнѣ привнесенными...

Во всякомъ случаѣ, подобный *скептическій* финалъ, о какомъ я только что говорилъ,—въ тонѣ всей драмы. И если принять такое его толкованіе, то надо признать, что «Черныя Маски»—являются *пѣснею безвременья* par exellence, что нельзя и придумать ничего характернѣе для современной коньюнктуры, для современнаго момента интеллигентской растерянности и разброда, а также—и для того новаго положенія русскаго писателя, къ которому ему приходится «привыкать».

По темѣ драма очень близко примыкаетъ къ чудесному очерку того же автора—«Призраки». Драма какъ бы служитъ продолженіемъ и развитіемъ очерка. Въ послѣднемъ, всѣ основныя *да* и *нѣтъ* человѣческаго міросозерцанія, по мысли автора, имѣютъ всецѣло опредѣляющій ихъ субстратъ въ безсознательномъ предрасположеніи, въ глубинѣ инстинктовъ. Въ драмѣ, какъ бы подчеркивается мысль, что безъ случайнаго подарка судьбы, въ видѣ жизньтворящаго и жизнь пріемлющаго инстинкта, всѣ утвержденія наши лишаются цѣнности передъ судомъ сознанія, а въ концѣ концовъ послѣднее поѣдаетъ само себя или поѣдается темными черными, глубинными силами нашей природы. Философски говоря—идеи очерка и драмы почти тождественны. Но сравните *тонъ*,—который, какъ извѣстно, «дѣлаетъ музыку». Въ одномъ случаѣ авторъ какъ бы говоритъ: ну чтожъ? пусть такъ, пусть генезисъ и подоплека нашихъ *да* и *нѣтъ* именно таковы; но цѣнны лишь наши *да*! но какъ хорошо любить эти *да* и людей, произносящихъ ихъ по адресу жизни!... Драма—это какое то *аутодафе* человѣческаго сознанія!...

Авторъ словно уже не хочетъ, признать, что субъективность, «человѣческая — слишкомъ человѣческая» цѣнность нашихъ утвержденій, безотносительно къ ихъ генезису,

остается для насъ *единственно значащей* цѣнностью, что полное постиженіе этой мысли можетъ даже явиться фундаментомъ синтеза, обусловливаетъ возможность *и философски* преодолѣть муки того раздвоенія, того распаденія сознанія, которое онъ символизировалъ въ мрачно-поэтичной картинѣ страданій своего Лоренцо...

Источникъ, которымъ питаются и опредѣляются наши *да*, стихійно-біологическій.

Это первичный фактъ, первичное и основное данное бытія вообще, и можно сказать, что цѣль и назначеніе всѣхъ религій и всѣхъ философскихъ ученій, существующихъ и когда-либо существовавшихъ,—наполнить этотъ первичный психо-біологическій фактъ человѣчески-осознаннымъ, по возможности раціональнымъ, содержаніемъ. Мнѣ думается, критически-послѣдовательная мысль необходимо приходитъ къ такому выводу. Но выводъ этотъ ни въ малой мѣрѣ не открываетъ дверей какому либо скептицизму или пессимизму. Даже напротивъ—наглухо запираетъ эти двери. Именно потому, что указанное *да* есть предпосылка раціоналистически недоказуемая и неоправдываемая, она есть предпосылка и *неопровержимая*. Никакая пессимистическая теорія не въ силахъ подорвать ее: такая теорія можетъ доказывать лишь одно—отсутствіе жизненнаго и жизнь-творящаго *да* въ біолого-психической организаціи мыслителя-пессимиста.

Еще одно замѣчаніе. Тотъ скептицизмъ, который овладѣваетъ душой бѣднаго Лоренцо въ драмѣ Л. Андреева подъ давленіемъ идеи о невозможности абсолютно достовѣрнаго пониманія и безошибочной оцѣнки окружающихъ, даже самыхъ близкихъ людей, даже собственнаго своего *я*, — отчасти обусловленъ однимъ очень распространеннымъ, въ корнѣ метафизическимъ, представленіемъ:— представленіемъ о существенно различномъ характерѣ нашего познаванія, такъ называемаго, внѣшняго міра, съ одной стороны, и нашей психики, съ другой. Это отраженіе Кантовской мысли о нашемъ внутреннемъ мірѣ, какъ единственной *вещи въ себѣ*, доступной нашему позна-

нію. На повѣрку оказывается, что разница между познаваніемъ «внутренняго» и «внѣшняго» міра не качественная, а лишь количественная. Герцогу ди Спадара, жившему, очевидно, въ эпоху средневѣковья, такое соображеніе, конечно, въ голову придти не могло. Не могъ онъ и искать себѣ утѣшенія въ мысли о постепенномъ ростѣ нашей способности познавать внутренній міръ свой и чужой, благодаря накопленію коллективнаго опыта и все большему фактическому осуществленію солидарности въ человѣческихъ отношеніяхъ... Что же касается его «создателя»—Леонида Андреева, то надо отмѣтить, что болѣзненное ощущеніе *непониманія* между людьми, болѣзненное ощущеніе нашей разрозненности, «тайны двухъ человѣческихъ головъ»,—столь сближающее его съ Моппасаномъ—представляетъ мотивъ, издавна звучащій въ его произведеніяхъ еще перваго періода, подлиннаго пессимизма. Напомню очерки «Смѣхъ», «Ложь», «Большой шлемъ», «Жили—были»... Этотъ же мотивъ въ расширенномъ трактованіи появляется въ «Бенъ Акибѣ» и «Іудѣ Искаріотѣ»... Съ рецидивомъ пессимистическаго настроенія, который безусловно сказывается въ разбираемыхъ мною Андреевскихъ «пѣсняхъ безвременья», этотъ мотивъ возвращается и звучитъ такъ громко и такъ кошмарно-болѣзненно, какъ никогда раньше...

---

Я останавливался на «Черныхъ Маскахъ» сравнительно долго потому, во первыхъ, что характеръ символики этой драмы побуждаетъ къ этому: о такихъ вещахъ можно говорить, лишь посильно распутавши мудреный клубокъ заключенныхъ въ нихъ идей. А съ другой стороны,—при всѣхъ своихъ дефектахъ, эта вещь является, на мой взглядъ, наиболѣе цѣнной въ художественномъ отношеніи изъ тѣхъ послѣднихъ вещей Андреева, которымъ посвящена настоящая замѣтка.

Перехожу къ совершенно противоположной по формѣ вещи, къ реалистически яснымъ,—«Днямъ нашей жизни».

Газетные критики отмѣчали въ «Дняхъ нашей жизни»

совершенно новую для Андреева, совершенно реалистическую концепцію. Иные прямо заявляли, что эта вещь написана въ тонахъ и манерѣ Островскаго. Послѣдній, разумѣется, помянутъ здѣсь всуе. Однако, въ коллекціи произведеній Андреева пьеса эта, дѣйствительно, можетъ быть поставлена рядомъ лишь съ двумя-тремя его вещами. Такой «реализмъ» проявленъ Андреевымъ развѣ только въ «Жили были» да въ недавнемъ его «Разсказѣ о семи повѣшенныхъ». *Бытъ* тутъ, конечно, весьма сомнительный, т. е. прежде всего количественно весьма не богатый, какъ и въ названныхъ вещахъ. Но все же образы вполнѣ конкретные, все же субъективная, интимная манера, присущая автору, сведена здѣсь до возможнаго для него minimum'а. Рядомъ и вмѣстѣ съ окончательно закутанной въ неясную символику, пронизанной ужъ совсѣмъ лично-интимными мотивами, только что разобранной мною драмой—эти «Дни нашей жизни» хорошо подчеркиваютъ то колеблющееся, нерѣшительное настроеніе автора, о которомъ я говорилъ въ началѣ настоящей замѣтки: почти одновременно появляются и чуть ли не наиболѣе символическая, даже аллегорическая вещь Андреева и наиболѣе реалистическое его произведеніе... Но при всемъ томъ, въ глубинѣ своего замысла, и «Дни нашей жизни», разумѣется, символистичны. Всѣ эти Воробьевы горы, съ детально нарисованной панарамой Москвы, въ лучахъ заходящаго солнца, съ обозначеніемъ «Ивановъ Великихъ», «Таганокъ» и т. д., въ той же степени, какъ и студенческія рубахи, мундиры и студенческій жаргонъ—служатъ одной только цѣли: все это призвано лишь иллюстрировать мысль автора объ огромной, подавляющей власти объективныхъ условій жизни, въ частности матеріальнаго положенія, надъ исполненными всяческаго идеализма людьми... По обыкновенію своему Андреевъ рисуетъ далеко не героевъ, не подвижниковъ. Средніе, обыкновенные смертные—постоянный матеріалъ, надъ которымъ оперируетъ авторъ—это типичная его особенность. Сколько нибудь героическихъ натуръ въ его произведеніяхъ (если не говорить о «Разсказѣ о семи повѣшенныхъ", гдѣ все же, замѣчу, взятъ не моментъ

проявленія героизма въ дѣйствіи)—можно указать только двѣ: Василія Ѳивейскаго, да Савву... Но если совсѣмъ не похожи на героевъ дѣйствующія лица «Дней нашей жизни», то все-же характерная, почти всѣхъ ихъ объединяющая черта—это безспорный, чистый и трогательный въ своемъ роковомъ безсиліи идеализмъ... Тѣмъ, кто видѣлъ пьесу Андреева на сценѣ „Новаго театра“ это утвержденіе мое можетъ показаться невѣрнымъ. Пьеса поставлена такъ грубо, такъ подчеркнуто пьянство, которому предается молодежь, такъ утрированъ и отривіаленъ студенческій жаргонъ, который у Андреева переданъ совершенно правдиво и безъ утрировки, такъ лѣзутъ въ глаза разные пластыри и повязки на подбитыхъ физіономіяхъ, что получается совершенно фальшивое впечатлѣніе. Въ чтеніи ничего подобнаго не получается: все это почти сплошь—комментаріи и „оживляющіе“ штрихи режиссера и актеровъ...

Въ самомъ текстѣ Андреева, какъ и въ жизни—у этой полуголодной молодежи, гораздо больше пѣсней, чѣмъ пива, и разговоровъ о водкѣ, чѣмъ самой водки. И прежде всего трогательно-чисты и именно идеалистичны всѣ эти юнцы. Глуховцевъ такъ вѣруетъ, что „любовь существуетъ“, что даже не спрашиваетъ себя, чѣмъ живетъ его „Оль-Оль“... Ея мать, вдова офицера на «голодной» пенсіи, уже давно торгуетъ ея тѣломъ, а онъ, полюбивши ее, знаетъ только одно:

— Сильнѣе нельзя любить. Видишь ли, настоящую любовь можно узнать потому, насколько отъ нея человѣкъ становится лучше, и еще потому, Оль-Оль, насколько отъ нея въ душѣ свѣтлѣетъ. А у меня такъ свѣтло теперь, что я удивляюсь. Вѣдь ты знаешь, Олечка, какъ мучили меня всякіе проклятые вопросы, а теперь ничего: только радость, только свѣтъ, только любовь. И жить хочется...

И конечно совершенно въ этомъ же родѣ заговорилъ бы мрачный «скептикъ» и «циникъ» Онуфрій (все время позирующій своимъ пьянствомъ и «матеріализмомъ», заявляющій, что «любви не существуетъ»: «просто, братъ, стремленье половъ, а остальное беллетристика»)—если бы только подвернулась и ему какая-нибудь Оль-Оль.

«Оль-Оль»—жертва своей цѣпкой къ жизни мамаши. Съ дѣтства запуганная, съ дѣтства безсильная, она впервые разцвѣтаетъ, когда полюбила Глуховцева... Изящно и необыкновенно любовно трактована эта Оль-Оль въ первой сценѣ: Глуховцевъ еще не подозрѣваетъ о ея жалкой судьбѣ, у обоихъ на душѣ «только свѣтъ, только любовь», обоимъ «жить хочется»... Но она стыдится передъ чистыми дѣвушками, курсистками, принимающими участіе въ прогулкѣ, чувствуетъ себя недостойной ихъ, и уединившись, поетъ про себя свою любимую пѣсню—полный такой надломленной грусти романсъ Чайковскаго: «Ни слова, о другъ мой»... Это ея лейтмотивъ. Она поетъ его и въ третьей сценѣ, по заказу „гигіенически» развратнаго врача фонъ Ранкена, любителя благопристойной музыки, купившаго дѣвушку на вечеръ за 10 рублей. Эта мелодія Чайковскаго—единственный жалкій ея «реваншъ» жизни, единственная ея утѣха... И надо признать, что авторъ отлично подобралъ къ ней этотъ мотивъ: безсильно-надломленная, безысходная въ своей грусти и тоскѣ, мелодія Чайковскаго прямо переводитъ на языкъ звуковъ задуманный имъ образъ этой хрупкой и безсильной дѣвушки-полуребенка, съ ея чистой среди физической грязи душой...

Все это юное, чистое, свѣтлое—втаптывается въ грязь жизнью, голодомъ, необходимостью, какъ бы олицетворяемыми фигурой полунормальной, истерически падкой до лакомствъ, мамаши Оль-Оль, которая подобно герою «Моихъ записокъ» убѣждена только въ одномъ: она «*должна существовать*»...

И передъ этой жизнью и необходимостью всѣ пасуютъ... На глазахъ у Глуховцева, сначала на бульварѣ, а потомъ въ номерѣ «меблировки», сосѣднемъ съ имъ занимаемымъ,—мамаша сводитъ несчастную дѣвочку съ разными «приличными господами» военными и штатскими. И съ разбитой душой Глуховцевъ покоряется. Онъ пробуетъ протестовать, запретить Олѣ эту торговлю своимъ тѣломъ, но руки въ безсиліи опускаются; ибо какъ говоритъ Оля:

— *Что же ты можешь*, Колечка? Вѣдь у тебя у самаго нѣтъ ничего.

И Коля, и вся его компанія только тѣмъ и живы, что въ комитетской столовой имъ въ кредитъ отпускаютъ обѣды. У Оли такой столовой нѣтъ, и онѣ съ матерью второй день ничего не ѣли... Таково настоящее, а будущее ясно изъ такихъ соображеній Оли, которыя она приводитъ въ свое оправданіе:

— Я ничего не умѣю... Да и гдѣ взять работы? Ты самъ знаешь. Пожалѣй меня...

И «протестъ» Глуховцева сводится къ рѣшенію:

— Ну, и напьюсь же я, братцы...

И вмѣстѣ съ товарищами онъ идетъ пропивать пять цѣлковыхъ, добытыхъ у студента изъ купцовъ для «спасенья» Оли и оставшихся безъ употребленія, когда мать увела ее къ «покупателю»...

Къ тому же лекарству прибѣгаетъ Глуховцевъ и въ послѣдней сценѣ—въ комнатѣ Оли, куда пригласилъ студентовъ закружившійся въ Москвѣ, подавленный ея «культурой» провинціалъ-офицеръ Григорій Ивановичъ, который «такъ любитъ студентовъ, такъ давно жаждетъ ихъ просвѣщеннаго знакомства». Это тоже—«покупатель», но наивный, добродушный и непомышляющій даже настаивать на своихъ «правахъ», когда узнаетъ, что Глуховцевъ любитъ Олю... Пьяный Глуховцевъ оскорбляетъ съ надрывомъ душевнымъ и Олю и его. Дѣло чуть не доходитъ до выстрѣловъ. Но Онуфрій урезониваетъ пьяныхъ противниковъ и все кончается—ничѣмъ.

Вся пьеса кончается *ничѣмъ*. Занавѣсъ опускается и зритель знаетъ, что слѣдующій день приведетъ съ собой то же самое, неразрѣшимое, надрывающее, тягучее злосчастье—злосчастье безсилія передъ нуждой и необходимостью, злосчастье идеальныхъ порывовъ и душевной чистоты, ежедневно, походя, буднично, безъ всякой трагедіи, почти механически вдавливаемыхъ жизнью въ грязь...

Еще въ первой сценѣ, глядя на Москву съ Воробьевыхъ горъ, Оля какъ бы предчувствуетъ свою съ Глуховцевымъ общую судьбу:

— Когда я смотрю отсюда, то я вижу какъ будто насъ

какъ мы тамъ живемъ; а оба мы такіе маленькіе, словно двѣ козявочки..

А пьяный Онуфрій уже прямо подводитъ итогъ всей пьесѣ, когда, стараясь примирить Григорія Ивановича съ Глуховцевымъ, изрекаетъ:

— Повѣрь мнѣ, оба вы, и ты и онъ прекрасные люди, а *просто такъ: роковая судьба и жестокое сцѣпленіе обстоятельствъ*...

О художественной сторонѣ этой совсѣмъ не претенціозной, простенькой пьесы, надо прежде всего сказать, что главное ея достоинство въ полной гармоничности замысла и стиля. Какъ элементарно-проста изображенная авторомъ драма *будничнаго рока*, такъ безхитростно-простъ и искренній, любовно-грустный тонъ пьесы. Нѣжными идиллическими штрихами обрисованы Оля и Глуховцевъ въ первомъ актѣ; буднично-сѣрыми реалистическими мазками трактованы они въ дальнѣйшихъ актахъ, когда «будничный рокъ» уже вступаетъ въ силу. Пожалуй, нѣсколько безвкусно-чрезмѣрное изобиліе пѣсней; можетъ быть, немного однообразны и чуть чуть шаржированы Онуфрій и мать Оли... Зато прямо великолѣпны эскизно, но ярко, намѣченныя единственныя *бытовыя*, въ истинномъ смыслѣ слова, фигуры—доктора фонъ-Ранкена и особенно офицера Григорія Ивановича... Чего стоитъ одна такая фраза послѣдняго (конецъ ея онъ произноситъ «наклоняясь къ Онуфрію почти шепотомъ»):

— Люблю мудрецовъ! (ему только что цитировали и назвали Ницше). Вотъ скажите мнѣ, коллеги, предложу я вамъ одинъ очень важный вопросъ, для существованія человѣка: есть Богъ или нѣтъ? У насъ въ полку говорятъ...

Дѣйствіе отнесено къ «концу 90-ыхъ годовъ». Споры о Ницше, упоминаніе объ отсидкахъ въ Таганкѣ и Бутыркахъ, правда, придаютъ пьесѣ нѣкоторый «колоритъ» того времени. Но общій ея тонъ и духъ, конечно,—тонъ и духъ времени нашего... И прежде всего несомнѣнно, что самый замыселъ навѣянъ именно нашимъ временемъ, нашимъ *безвременьемъ*...

И самое заглавіе: «Дни нашей жизни», взятое изъ уны-

лой семинарской пѣсни, распѣваемой студентами на всемъ протяженіи пьесы,— лишь словесно конечно, но вполнѣ совпадаетъ съ «злободневностью» ея замысла и, вѣроятно помимо воли автора, подчеркиваетъ эту злободневность... Сколько юнаго, свѣтлаго идеализма, сколько вѣры въ то, что «любовь существуетъ», любовь не между Глуховцевыми и Оль-Олями, а болѣе широкая и ужъ конечно не менѣе святая и чистая, сколько молодыхъ жизней и молодыхъ душъ, которымъ еще недавно такъ хорошо «пѣлось», —истоптаны нашей злобой дня, «днями нашей жизни»— нашей современной «*драмой будничнаго рока*».

---

Еще болѣе непосредственно-злободневной, еще болѣе прямымъ *откликомъ* на современность является третья Андреевская «пѣсня безвременья»—повѣсть «Мои записки».

Подобно всѣмъ предыдущимъ Андреевскимъ «откликамъ» такого рода, («Красный смѣхъ», «Такъ было», «Губернаторъ», «Савва», «Къ звѣздамъ», «Царь Голодъ») и эта вещь «стилизуетъ», углубляетъ интересующую автора тему жизни, и для этого углубленія и стилизаціи авторъ обставляетъ свою идею полуфантастической средой. Думается, имъ руководитъ въ этихъ случаяхъ такого рода побужденіе. Съ одной стороны, символическій по существу замыселъ не можетъ, такъ сказать, *осѣсть* на вполнѣ конкретную и реальную почву. Чисто-реалистическое воплощеніе выдвинуло бы конкретныя «частности» жизни до такой степени, что онѣ заслонили бы, а то и поглотили бы идею, которою задается авторъ, т. е. самый цѣнный для него элементъ его замысла: ибо эта идея еще изъ тѣхъ, что относятся къ области «неяснаго и неразрѣшеннаго», ибо эта идея всегда сопровождается въ сознаніи самого автора не «точкой», а «вопросительнымъ знакомъ», и только нѣкоторые элементы ея для него родны и интимно-цѣнны, и осязательно-ясны... Съ другой стороны, именно отсутствіе вполнѣ бытовой, реальной среды, какъ бы намѣренная и произвольная перестановка элементовъ послѣдней, помо-

гаютъ художнику придать болѣе обобщающій и широкій характеръ его полу-утвержденію, полу-вопросу. Это особенно важно художникамъ въ родѣ Андреева, всѣ обобщенія которыхъ всегда связаны съ *конкретными* переживаніями и фактами, отъ которыхъ не могутъ вполнѣ оторваться, чтобы принять обликъ и получить значеніе подлинно-общечеловѣческихъ, подлинно-міровыхъ идей... Всѣ «отклики» на нашу современность имѣютъ у Андреева мѣстомъ дѣйствія—«нѣкоторое царство, нѣкоторое государство».

«Въ нѣкоторомъ царствѣ, въ нѣкоторомъ государствѣ» живетъ и пищущій свои «Записки», осужденный на пожизненное заключеніе герой послѣдней вещи Андреева. Онъ осужденъ за звѣрское, въ корыстныхъ цѣляхъ, убійство отца, старшаго брата и сестры. Таково было обвиненіе. Совершилъ ли онъ, на самомъ дѣлѣ, преступленіе—остается какъ бы не выясненнымъ.

Онъ, этотъ величайшій лицемѣръ, ни на секунду не выпускающій своего *я* изъ тисковъ своей воли, отрицаетъ свою вину. Но отрицаетъ такъ, что читатель постепенно проникается увѣренностью въ его преступности. Авторъ намѣренно не даетъ почти ни одного окончательно уличающаго его факта—за исключеніемъ развѣ галлюцинаціи, въ которой ему видится трупъ отца съ зажженой сигарой во рту. (Галлюцинація повторяетъ дѣйствительную подробность убійства; но вѣдь эта подробность, это надругательство надъ трупомъ убитаго могло неизгладимо врѣзаться въ его память и по разсказамъ другихъ, и изъ картины установленной слѣдствіемъ, напримѣръ). И, пожалуй, этимъ способомъ достигается нужный эффектъ: читателю особенно осязательно представляется желѣзная воля и мертвая замкнутость этого переродившагося въ тюрьмѣ человѣка... Десятки лѣтъ тюремной жизни превратили его въ «генія приспособляемости». Изъ всѣхъ нормальныхъ, стихійныхъ инстинктовъ человѣка въ немъ уцѣлѣлъ только одинъ—инстинктъ самосохраненія. Все прочее заглохло или сознательно и планомѣрно упорной работой воли заглушено

имъ. Онъ знаетъ только одно: онъ «*долженъ существовать!*» И послѣ истерическихъ порываній, послѣ ожесточеннаго отчаянія первыхъ пяти-шести лѣтъ заключенія, онъ постепенно создаетъ свою мертвую теорію приспособленія, свою апологію разумности мірозданія и всѣхъ человѣческихъ отношеній и установленій, свою «философію тюремной рѣшетки».

Въ первые мѣсяцы онъ—

„Громко и, конечно, безцѣльно кричалъ о своей невиновности, яростно требовалъ немедленнаго освобожденія и даже стучалъ кулакомъ въ дверь и стѣны, оставляя ихъ естественно глухими, а себѣ причиняя довольно сильную боль“... „бился даже головою о стѣны и часами лежалъ въ безпамятствѣ на каменномъ полу камеры, и въ теченіе нѣкотораго времени, дойдя до отчаянья, отказывался отъ употребленія пищи“....

Но годы шли, и онъ довелъ свое «приспособленіе» до идеальнаго совершенства: онъ уже «упорядочивалъ» пріемы надзора надъ заключенными, изобрѣталъ правила и техническія приспособленія, въ родѣ извѣстнаго «Іудина глаза» въ двери камеры, и дарилъ начальству свои открытія, и съ разрѣшенія начальства проповѣдывалъ даже свою «философію тюремной рѣшетки»—не только заключеннымъ, но и посѣтителямъ «съ воли», по преимуществу женщинамъ, которымъ устраивалъ лекціи—проповѣди въ пріемной тюрьмы. Онъ сумѣлъ отрѣшиться отъ всякихъ «вымысловъ»:

„Развѣ нѣтъ красоты въ суровой правдѣ жизни, въ мощномъ дѣйствіи ея непреложныхъ законовъ, съ великимъ безпристрастіемъ подчиняющихъ себѣ какъ движенье небесныхъ свѣтилъ, такъ и безпокойное сцѣпленіе тѣхъ крохотныхъ существъ, что именуются людьми?“...

Процессъ *приспособленія* имѣлъ три этапа.

Первымъ этапомъ явилась замѣна живого общенія и живой связи съ женщиной, съ невѣстой героя, вскорѣ послѣ его заточенія вышедшей замужъ за другого,—такъ называемымъ «гнуснымъ порокомъ». Онъ «открыто и смѣло», какъ говоритъ онъ въ своихъ «Запискахъ», «выступилъ на путь искусственнаго удовлетворенія половой потребности». И «обладая даромъ нѣкоторой фантазіи, если можно такъ выразиться, жилъ съ нею, съ своей невѣстой, съ своей

любовью, съ своей мечтой,—въ честномъ бракѣ всѣ эти десятки лѣтъ»... И вотъ какой итогъ подводитъ онъ этому первому «приспособленію»:

„Если бы не боязнь утомить вниманіе читателя, я могъ бы передать ему долгую повѣсть любовныхъ восторговъ, мукъ ревности, тоски ожиданій и радости мгновенныхъ тайныхъ встрѣчъ. И могу увѣрить, что эта повѣсть была бы нисколько не хуже, не короче, не менѣе реальна, чѣмъ то, что могъ бы разсказать намъ о своей жизни съ г-жею NN ея фактическій мужъ".

Объективныя условія въ этомъ пунктѣ были «побѣждены»; только побѣда заключалась не въ преодолѣніи сознаніемъ, волей и дѣйствіемъ внѣшнихъ препятствій, не въ измѣненіи и приспособленіи къ себѣ *среды*, а въ *полномъ подчиненіи этой средѣ*, въ искаженіи собственныхъ чувствованій, въ приспособленіи сознанія, воли и дѣйствій къ объективнымъ возможностямъ... А услужливая мысль подсказывала такую философію:

„Этотъ случай, самъ по себѣ, быть можетъ и не столь значительный показалъ мнѣ однако, что, какъ человѣкъ, существо высшаго порядка, обладающій не только инстинктомъ, но и разумомъ, я могу стать в ы ш е о б с т о я т е л ь с т въ и найти исходъ тамъ, гдѣ неразумное животное вѣроятно погибло, бы жертвой мучительной неудовлетворенности"...

За первымъ этапомъ вскорѣ послѣдовалъ второй. Это было открытіе, что *„бѣгство изъ тюрьмы для него немыслимо"*. Это открытіе, какъ онъ выражается, сразу «открыло почву подъ ногами». Далось оно ему не дешево. Послѣ долгихъ лихорадочно-напряженныхъ поисковъ, послѣ всевозможныхъ плановъ бѣгства, которые приходилось отвергать одинъ за другимъ, открытіе это на два—три мѣсяца повергло его въ какое то оцѣпенѣніе. Эти два—три мѣсяца представляютъ пробѣлъ какъ въ его памяти, такъ и въ «Дневникѣ заключеннаго», который онъ велъ въ первые годы, а впослѣдствіи сжегъ, какъ произведеніе, содержащее не «суровую красоту объективной правды», а лишь «вымыслы», до которыхъ такъ падко слабое человѣчество. И первая запись, появляющаяся въ «дневникѣ» послѣ долгаго перерыва, сообщаетъ лишь, что «ему сшили новое платье и онъ пополнѣлъ». *Открытіе*, однако, вскорѣ «освободило отъ

рабства его умъ» и онъ предался возвышенному созерцанію и математикѣ, склонность къ каковымъ еще питалъ въ юности. Первыми упражненіями явилось точное исчисленіе толщины тюремныхъ стѣнъ...

Третьимъ, и въ сущности послѣднимъ этапомъ, моментомъ окончательнаго приспособленія и полнаго умерщвленія всѣхъ жизненныхъ инстинктовъ,—явилось созданіе «философіи тюремной рѣшетки»...

Задавленное инстинктивное стремленіе къ борьбѣ со средой, свойственное каждому живому организму, если сдастся подъ давленіемъ среды, превращается въ свою противоположность, — въ пассивную податливость и «пластичность» какого нибудь студня и именно въ человѣческой психикѣ претворяется въ удивительное явленіе. Волевые элементы сознанія не атрофируются, не меркнутъ, а съ изощренной силой направляются въ противоположную сторону, изъ «центробѣжныхъ», такъ сказать, становятся «центростремительными». Вся энергія познавательной дѣятельности направляется на погашеніе и окончательное «замиреніе» естественныхъ, первобытныхъ, первичныхъ чувствъ и инстинктовъ, и свою мертвящую дѣятельность оправдываетъ, раціонализируетъ, создавая соотвѣтствующую теорію, соотвѣтствующую «систему». Инстинктъ сохраненія зоологическаго бытія приводитъ къ смерти бытія человѣческаго, къ аннулированію всѣхъ высшихъ коллективнымъ, общественнымъ опытомъ заложенныхъ стремленій. Самоограниченіе и подчиненіе средѣ возводится въ принципъ и идеалъ и изворотомъ услужливаго сознанія переименовывается въ «освобожденіе отъ рабства», въ «побѣду надъ средой»!...

„Первымъ настоящимъ днемъ освобожденія я считаю слѣдующій. Это было прекрасное весеннее утро, и въ открытое окно вливался живительный, бодрый воздухъ; и гуляя по камерѣ, я каждый разъ при поворотѣ, безсознательно, съ смутнымъ интересомъ взглядывалъ на высокое окно, гдѣ на фонѣ голубого безоблачнаго неба четко и рѣзко вычерчивала свой контуръ желѣзная рѣшетка.

— Почему небо такъ красиво именно сквозь рѣшетку?—размышлялъ я, гуляя.—Не есть-ли это дѣйствіе эстетическаго закона контра-

стовъ?... Или не есть-ли это проявленіе какого-то иного, высшаго закона, по которому безграничное постигается человѣческимъ умомъ лишь при непремѣнномъ условіи введенія его въ границы, напримѣръ включенія его въ квадратъ?"...

Раньше, «въ той жизни», при взглядѣ въ широко открытое окно, не защищенное рѣшеткой, или въ небесный просторъ, онъ испытывалъ «потребность летѣть, мучительную по своей явной безплодности и нелѣпости». Теперь постигнувъ всю «цѣлесообразность» рѣшетки, ставя идею цѣлесообразности, которую онъ отожествляетъ съ идеей приспособляемости, во главѣ угла своей философіи, онъ чувствуетъ къ тюремной рѣшеткѣ — «нѣжную благодарность, почти любовь»...

Надо отмѣтить, что собственно «*философія*» тюремной рѣшетки очень неудовлетворительно развита Андреевымъ. Его герой, нашедшій въ этой философіи успокоеніе и спасеніе для себя или цѣпляющійся за эту «рѣшетку» и ея «философію», чтобы убѣжать отъ мучительно страдающаго сознанія и совѣсти (психологія его вездѣ двойственна у Андреева), проповѣдуетъ свое «спасительное открытіе» и другимъ, — какъ товарищамъ по заключенію, такъ и «ученикамъ», посѣщающимъ его бесѣды. Но нигдѣ, ни въ одномъ мѣстѣ, авторъ не заставляетъ его сколько нибудь подробно изложить эту философскую «систему». Это, конечно, дефектъ въ повѣсти. Философія рѣшетки остается вездѣ лишь символомъ, какъ и самая рѣшетка въ только что цитированномъ эпизодѣ. А содержаніе этому символу даетъ лишь вся повѣсть, взятая цѣликомъ. Основнымъ элементомъ «философіи» рѣшетки являются идея самоограниченія, доведеннаго до само-отрицанія и жизне-отрицанія, и идея приспособленія, обратившагося на самое *сознаніе*,—приспособленія самой мысли человѣческой, до полнаго ея рабства передъ судьбой, передъ объективными условіями жизни. Человѣкъ уже высмѣиваетъ, какъ мы видѣли, «мучительную по своей явной безплодности потребность летѣть», уже восторгается «включеніемъ въ квадратъ безграничнаго»—въ цѣляхъ познавательнаго успокоенія; во всемъ и всюду,—въ

тюрьмѣ прежде всего—видитъ суровую красоту *„разумности* и *цѣлесообразности“*...

И онъ гордится «побѣдой», которую подарила ему эта «философія рѣшетки»:

„Сколько людей слабыхъ погибло бы на моемъ мѣстѣ жертвою безумія, отчаянія, тоски—а я побѣдилъ все! Я перевернулъ міръ, моей душѣ я придалъ ту форму, какую пожелала моя мысль: въ пустотѣ, работая одинъ, изнемогая отъ усталости, я воздвигъ стройное зданіе, въ которомъ живу нынѣ радостно и покойно—какъ царь. Разрушьте его—и завтра-же я начну новое и, обливаясь кровавымъ потомъ, построю его! Ибо я долженъ жить“...

Въ результатѣ, онъ, послѣ десятковъ лѣтъ заключенія, «пользуется завиднымъ для своихъ 60 лѣтъ здоровьемъ»: онъ не толстъ, не худъ, сохранилъ почти всѣ зубы; сонъ у него ровный и крѣпкій, почти безъ сновидѣній, а фигурою своею и лицомъ, въ которыхъ преобладающимъ является выраженіе «спокойной силы» онъ, по отзыву его посѣтителей, «напоминаетъ Микель-Анжелевскаго Моисея»... Внѣшній міръ совершенно не вторгается въ его душевную жизнь. Онъ сумѣлъ довести свое приспособленіе до того, что даже казни, совершаемыя въ тюрьмѣ, не производятъ на него никакого впечатлѣнія: правда, мудрое начальство совершаетъ ихъ «обычно на разсвѣтѣ, въ пору наиболѣе крѣпкаго сна, въ надлежащемъ разстояніи отъ нашихъ камеръ, и онѣ не нарушаютъ покоя лицъ постороннихъ и незаинтересованныхъ»...

Такова исторія этого «генія приспособляемости». Когда, на седьмомъ десяткѣ, благодаря хлопотамъ начальника тюрьмы, съ которымъ онъ велъ безсмѣнную дружбу, онъ получаетъ наконецъ свободу, онъ нѣкоторое время носится съ мыслью о продолженіи своей проповѣднической дѣятельности. Но вскорѣ бросаетъ эту затѣю. Селится на окраинѣ города въ полномъ одиночествѣ, а затѣмъ, чтобы осуществить полностью свой идеалъ разумной жизни и тяготясь непривычной обстановкой—рвется опять въ тюрьму. И такъ какъ теперь доступъ туда ему закрытъ, то онъ устраиваетъ себѣ комнату по образцу тюремной камеры, со всѣми деталями обстановки такой камеры, нанимаетъ тюремнаго надзира-

теля, котораго дѣлаетъ своимъ наслѣдникомъ, и подъ надзоромъ послѣдняго, попадая иногда въ «карцеръ» за нарушеніе «правилъ», доживаетъ свой вѣкъ подъ сѣнью «рѣшетки»...

Повѣсть написана вся языкомъ автора записокъ—мертво педантическимъ, тягучимъ, лицемѣрнымъ, съ массой оговорокъ и подстрочныхъ примѣчаній. Нечего и говорить, что такой стиль утомителенъ до чрезвычайности. Къ этому надо прибавить, что воспроизведенъ этотъ стиль не вездѣ удачно: многія мѣста черезъ-чуръ подчеркиваютъ то лживость, то поистинѣ трупное, разлагающееся, съ дѣланными показными потугами на «объективность», мышленіе «генія»... Особенно надо это сказать о «примѣчаніяхъ». Но помимо этихъ неудачъ, уже самые размѣры подобной «исповѣди» дѣлаютъ чтеніе ея крайне тяжелымъ занятіемъ. Повѣсть безусловно растянута — написана именно такъ, какъ писалъ бы свои записки подобный человѣкъ: это «реализмъ», совершенно излишній—особенно въ сплошь символической вещи... Весь тонъ, все настроеніе, тяжкое до удушливости, напоминаетъ знаменитый ужасающій очеркъ Достоевскаго «Бобокъ», гдѣ покойники на кладбищѣ цинично, безъ умолчаній, разсказываютъ другъ другу мерзости своей жизни. Но у Достоевскаго очеркъ занимаетъ нѣсколько страницъ. Андреевъ заставляетъ читателя дышать трупнымъ запахомъ на протяженіи 6 съ лишкомъ печатныхъ листовъ!... И повторенія есть, и вообще длинноты, освободившись отъ которыхъ «Записки» несомнѣнно бы выиграли.

Но эти формальные недостатки не столь существенны, какъ нѣкоторые внутренніе дефекты повѣсти. Самый замыселъ ея глубоко двойственный. Я говорю не о тѣхъ присущихъ Андрееву «двойственностяхъ», о которыхъ я упоминалъ выше, и которыя, конечно, имѣются и въ этой повѣсти: помимо этого—въ ней еще отсутствуетъ *единство темы*. Двѣ темы переплетаются все время другъ съ другомъ и порождаютъ огромную неясность и сбивчивость впечатлѣнія.

Если основной темой является, несомнѣнно, откликъ на современность, на эту пору безконечнаго *приспособленія*

къ «разбитому корыту», къ тѣмъ гнуснымъ буднямъ, въ которыя мы погрузились послѣ недавней трагедіи—борьбы и необычайныхъ надеждъ; если «геній приспособляемости» есть несомнѣнно стилизованный сатирическій силуэтъ нашего *безвременья* и порожденной имъ психики, то, съ другой стороны, чуть ли не равное мѣсто удѣлено въ повѣсти идеѣ, отчасти сближающей эту вещь съ «Черными масками»,—идеѣ о неполнотѣ, о сбивчивости и, въ концѣ концовъ, «лживости» нашихъ представленій о жизни и живущихъ...

Выходитъ такъ, что «Мои записки» какъ бы соединяютъ въ себѣ обѣ темы двухъ предыдущихъ Андреевскихъ «пѣсенъ безвременья»: тему «Дней нашей жизни»—о власти объективныхъ условій, о «будничнемъ рокѣ»—и тему «Черныхъ масокъ»... Поистинѣ, какая то фуга изъ мелодій безвременья и растерянности!

Во имя темы «Черныхъ масокъ» герой повѣсти сдѣланъ преступникомъ, всю долгую жизнь скрывающимъ свою преступность, и почти каждое слово, имъ произносимое, двойственно или прямо лживо. И самъ онъ, кажется, утерялъ всякую почву, чтобы распознавать гдѣ ложь, гдѣ правда не только въ словахъ его, но и въ мысляхъ, и въ дѣйствіяхъ.

Именно эту *раздвоенность*, сближающую разлагающійся и даже разложившійся и смердящій духъ автора «Записокъ» съ изящнымъ и трогательнымъ Лоренцо изъ «Масокъ»,—иллюстрируетъ красивый, пожалуй лучшій въ повѣсти, эпизодъ съ художникомъ К. (Замѣчу въ скобкахъ, что «эпизоды» съ художниками всегда выходятъ у Андреева замѣчательно удачными, какъ бы обнаруживаютъ подлинную, нѣжную какую то любовь къ представителямъ искусства: напомню—трогательныя страницы о гибнущемъ творчествѣ жизнерадостнаго скульптора, послѣ свиданія съ Элеазаромъ—въ повѣсти того же имени; напомню сцену художниковъ, оплакивающихъ гибель созданій Веласкеза и др. въ «Царѣ Голодѣ»).

Нервный и живой по темпераменту, простодушный художникъ К., попавши въ олицетворяющую «идею цѣлесооб-

разности» тюрьму, чахнетъ и изнываетъ отъ невозможности предаваться творчеству. Ему даютъ лишь грифельную доску и нарисованное на ней приходится стирать, чтобы творить вновь. Эта *безцѣльность* творчества доводитъ его до отчаянія. Не помогаетъ и средство, придуманное авторомъ «Записокъ», который исходатайствовалъ ему у начальства разрѣшеніе рисовать портреты. Нарисовавъ портретъ этого поклонника «рѣшетки», портреты начальника тюрьмы и его супруги,—художникъ все же не обрѣтаетъ *цѣли* въ такой подневольной работѣ, отказывается рисовать эти «рожи» и кончаетъ съ собой, подкинувъ автору записокъ письмо со словами: «я ухожу изъ вашей тюрьмы». Сначала, въ минуту пароксизма его отчаянія, старикъ успокаивалъ юношу и подготовлялъ его къ философіи «желѣзной рѣшетки»; но затѣмъ почему то (это совсѣмъ не мотивировано въ повѣсти) полуобнажаетъ передъ нимъ глубокую раздвоенность своей темной души. Художникъ вспоминаетъ о Христѣ одного испанскаго живописца, которымъ онъ по долгу любовался:

„Христосъ... огромные глаза, черные... страшная мука, печаль, тоска, любовь—ну, однимъ словомъ, Христосъ... И вдругъ меня ударило: мнѣ показалось, что это величайшій преступникъ, томимый величайшими, неслыханными муками раскаянія...“

И въ отвѣтъ на это проповѣдникъ новой философіи почему то считаетъ нужнымъ всколебать до дна душу художника: онъ высказываетъ предположеніе, что Христосъ «продался» Діаволу въ моментъ искушенія и взамѣнъ получилъ отъ діавола власть надъ людьми и вѣру ихъ... Художникъ въ бѣшенствѣ валитъ его на койку, называетъ Діаволомъ, и тогда онъ обращаетъ все въ шутку...

Сцена эта одна изъ лучшихъ въ «Запискахъ»... Но нужна она лишь для темы о «раздвоенности», а основному замыслу только мѣшаетъ: тутъ, вѣдь, скорѣе своеобразный «бунтъ», чѣмъ приспособленіе, и врядъ-ли психологично это заставлять «проговариваться» такого закоренѣлаго фарисея, какимъ до этого момента рисуется авторъ «Записокъ»...

Аналогичный мотивъ повторяется и въ моментъ, когда старикъ остается въ своей камерѣ «въ троемъ»: на стѣнѣ висятъ—распятіе и его портретъ, нарисованный художникомъ. Въ глазахъ своего портрета онъ усматриваетъ укоръ по адресу Христа. И говоря за своихъ молчаливыхъ собесѣдниковъ, онъ отъ лица какъ бы портрета обращается къ Христу:

— Велика твоя Голгоѳа, Іисусъ, но слишкомъ почтенна и радостна она, и нѣтъ въ ней одного маленькаго, но очень интереснаго штришка: ужаса безцѣльности!“.

А отъ лица Христа возражаетъ:

— Кто знаетъ тайны Іисусова сердца?.

И опять получается полная неясность и неубѣдительность... Какъ могъ этотъ человѣкъ, на протяженіи всѣхъ записокъ своихъ убѣждающій читателя въ ясномъ «спокойствіи», которое онъ, якобы, обрѣлъ, подчинивъ свой разумъ «философіи рѣшетки»,—проговориться сообщеніемъ подобнаго эпизода: вѣдь этимъ однимъ ударомъ, для читателя «Записокъ», навсегда покончено — со всѣми его хитро нагроможденными аргументами и философскими измышленіями, а его глубокая лживость вскрыта воочію...

На тему о той же лживости и раздвоенности написаны страницы, рисующія впечатлѣнія героя повѣсти отъ «воли»,—отъ жизни, мыслей и дѣлъ людей,—съ которыми онъ сталкивается по выходѣ изъ тюрьмы. И тутъ все оказывается сплошнымъ комедіантствомъ, безсознательной или сознательной ложью, безнадежной, безысходной раздвоенностью... И впечатлѣніе читателя—надо замѣтить—тоже *раздваивается*: помимо того, что эти мѣста ничѣмъ не связаны съ основной темой, совершенно не ясно, *кто* даетъ намъ грѣшнымъ подобную аттестацію — авторъ ли повѣсти или ея герой... А въ послѣднемъ случаѣ, вѣдь, получается знаменитый логическій казусъ: «Критянинъ говорилъ, что всѣ Критяне лгутъ»...

Лжива, раздвоенна, непонятна и бывшая невѣста героя... Послѣ тридцатилѣтней разлуки, вышедши замужъ за дру-

гого, мать нѣсколькихъ дѣтей, она пріѣзжаетъ «подъ вуалью» на свиданіе съ освобожденнымъ бывшимъ своимъ женихомъ. И вотъ весь разговоръ ея — сплошная двойственность и истерическая ложь. И вся сцена, которая разыгрывается между ними, (моментъ «брака» между стариками—въ томъ числѣ) — не только кажется вычурной, выдуманной, но и не нужной. Должно быть, впрочемъ, авторъ хотѣлъ въ этомъ патологическомъ символѣ (являющимся рецидивомъ его пріемовъ въ «Стѣнѣ», напримѣръ) подчеркнуть тремя чертами свою вторую тему — тему о «маскахъ». Фигура этой женщины въ повѣсти,—не то вѣрящей, не то не вѣрящей въ преступность своего бывшаго жениха, покидающей семью, ѣдущей на свиданіе съ нимъ, чтобы отдаться старику, и все время лгать и лгать, хоть она и видитъ, что онъ ни одному ея слову не вѣритъ—вотъ *маска*, пожалуй, болѣе черная, чѣмъ всѣ «черныя маски» изъ драмы!...

Въ повѣсти мелькомъ затронута еще одна и очень интересная тема. Въ нѣсколькихъ строкахъ «Записокъ» и въ «примѣчаніяхъ» брошена мысль о вліяніи *одиночества* на психику «философа желѣзной рѣшетки»: какъ онъ выражается, онъ «освободился отъ вліянія среды», т. е. отъ общественной среды, отъ общества... Онъ привѣтствуетъ получившееся такимъ путемъ «устраненіе элемента случайностей и неожиданостей въ его существованіи»... Послѣ освобожденія, поживъ недолго въ общеніи съ этой средой, онъ уподобляетъ такую жизнь—пребыванію въ «общей камерѣ для мошенниковъ», и тутъ только соображаетъ, что въ его излюбленной тюрьмѣ «общія камеры» допускаются не во имя «законовъ цѣлесообразности», а лишь по необходимости, по недостатку мѣста. Таково злобно-ожесточенное, сосредоточенное, ставшее уже «второю натурой» его—*отъединеніе* отъ ближнихъ. Къ сожалѣнію, авторъ какъ то прошелъ мимо естественно напрашивающагося мотива—о связи такого настроенія съ тѣмъ мыслительскимъ крахомъ, съ тѣмъ разложеніемъ познавательной способности, до которыхъ дошелъ этотъ человѣкъ. Предоставленный силамъ одной только, единичной, своей психики, словно ножемъ

отрѣзанный отъ всякаго единенія съ себѣ подобными, (при чемъ «ножемъ» являются не только *объективныя* стѣны тюрьмы, но и внутренняя *субъективная* «стѣна», возведенная его звѣрскимъ преступленіемъ») онъ гибнетъ духомъ, несмотря на всю цѣпкость этого духа, растворяется, какъ личность,—въ безконечномъ, въ кошмарно-подломъ приспособленіи къ средѣ...

Впрочемъ,—«на нѣтъ и суда нѣтъ»... Надо считаться съ тѣмъ, что даетъ авторъ, а не съ тѣмъ, мимо чего онъ прошелъ. Я сдѣлалъ послѣднее указаніе лишь потому, что это постоянная черта послѣднихъ Андреевскихъ произведеній—это «обворовываніе себя» — такъ сказать, это прохожденіе мимо темъ, естественно напрашивающихся, изъ его же замысла вытекающихъ... Торопливость ли творчества тутъ причиной, или иное что, но только я могъ бы указать десятки случаевъ такого нерасчетливаго использованія собственнаго богатства въ послѣднихъ его вещахъ: то огромная мысль не доразвита и заслонена менѣе интересными, то совсѣмъ обойдено что-нибудь лежавшее подъ рукой...

Считаясь же съ тѣмъ, что *есть* въ его послѣднихъ вещахъ, надо признать, что и въ «Моихъ запискахъ» при всѣхъ огромныхъ недостаткахъ внѣшнихъ и внутреннихъ, при искусственности и невыдержанности стиля, при сбивающей съ толку раздвоенности замысла,—все же, несомнѣнно, содержится большая и интересная мысль. И еще несомнѣннѣе, что мысль эта навѣяна нашей злобой дня, той «желѣзной рѣшеткой», сквозь толстыя брусья которой мы теперь созерцаемъ тусклое небо—то самое небо, которое такъ недавно еще было голубымъ и высилось надъ нашими головами... Еще несомнѣннѣе, что идея повѣсти подсказана автору тѣмъ духомъ безконечнаго «*приспособленія*», «примиренства», идейнаго маразма, который обуялъ теперь столь многихъ и многихъ...

Всѣ три послѣднія вещи Андреева явно порождены этимъ духомъ времени, отражаютъ собою и на себѣ всю ту невеселую коньюнктуру, которая опредѣляется нашей «тюремной рѣшеткой», распадомъ и разбродомъ нашей

интеллигенціи; а въ добавокъ, для художниковъ усугубляется невольнымъ чувствомъ утраты прежней живой связи съ читателемъ.

Будемъ видѣть именно въ этихъ обстоятельствахъ причину раздвоенности, растерянности настроенія нашего автора. Объяснимъ ими же тотъ рецидивъ песссимизма, который ощущается въ этихъ его послѣднихъ вещахъ—возвращеніе мелодій, звучавшихъ въ его произведеніяхъ до повѣсти о «Василіи Ѳивейскомъ», возвращеніе, пожалуй, еще усугубленное, пытающееся превратить въ «точки» нѣкоторые изъ «вопросительныхъ знаковъ» его перваго періода... Будемъ думать, что безвременье же породило отчасти и тѣ художественные минусы, которыми страдаютъ эти три унылыя «пѣсни безвременья»...

**М. Невѣдомскій.**

## Лейтмотивы современнаго хаоса.

I.

Хаосъ въ жизни, хаосъ въ литературѣ! Хаосъ разбившейся тысячью брызгъ волны много лѣтъ нараставшаго общественнаго подъема, хаосъ переплетающихся въ узелъ который трудно распутать, оборвавшихся, обломанныхъ линій движенія мысли! Хаосъ — вотъ то неоспоримое въ текущихъ «литературѣ и жизни», съ чѣмъ считается каждый, подходящій съ вопросомъ къ современному сфинксу и пытающійся прочесть выраженіе на его загадочно-сумрачномъ лицѣ. Что таитъ онъ въ себѣ? «Добрый» ли онъ, какъ полагаютъ одни, или злой—какъ утверждаютъ другіе. Ясно одно,—для тѣхъ и другихъ, его такъ опредѣляющихъ онъ не безсмысленный, не случайная игра элементовъ. Ибо въ немъ предполагается наличность тенденціи, которой дается расцѣнка смотря по симпатіямъ оцѣнщика.

Изъ множества этихъ расцѣнокъ сейчасъ мы остановимся лишь на недавнемъ и по нѣкоторымъ причинамъ не лишенномъ для насъ интереса заявленіи г-на Антона Крайняго, г-жи Гиппіусъ тожъ. Читатель припомнитъ, быть можетъ, что писала г-жа Гиппіусъ въ своей статьѣ «Добрый хаосъ» (см. «Образованіе», іюль 1908); перебравъ въ качествѣ элементовъ хаоса и литературу, кидающуюся въ «дикую порнографію», и «не знающую, куда приткнуться молодежь», и «обывателя, берущагося въ отчаяніи за голову» и «не понимающаго, кто кому врагъ и кто другъ», и растерявшихся «старыхъ вожаковъ политическихъ партій», которые «не знаютъ, что дѣлать съ молодыми членами, исключать ли изъ партіи или прижать къ груди»—она заключала: «но

пусть онъ разростается, благодѣтельный хаосъ! Въ немъ есть зерна истиннаго сознанія, въ немъ рождается новая мысль, новое ощущеніе себя, людей и міра, надежда на иное искусство, иное дѣйствіе» (стр. 14).

Намъ чуждо, конечно, направленіе ума, продиктовавшее приведенныя строки неохристіаннѣйшему автору. Безъ его нарочитыхъ надеждъ смотримъ мы на современный хаосъ, и что въ авторѣ вызываетъ восторгъ, просто не пріемлется нами. Но мы отдаемъ ему должное; онъ, по крайней мѣрѣ, методологически вѣрно подошелъ къ своей темѣ, не вырывая изъ общей цѣпи явленій отдѣльныхъ ея звеньевъ. Напротивъ того: между «новою мыслью», «новымъ ощущеніемъ себя, людей и міра», между «инымъ искусствомъ, инымъ дѣйствіемъ» и переживаемымъ нами «благодѣтельнымъ хаосомъ» имъ устанавливается непосредственная органическая связь. Для насъ это цѣнное признаніе въ устахъ представителя «хаотической» литературы. Оно цѣнно тѣмъ болѣе по нынѣшнему времени, когда такъ ощутительно даетъ себя знать тенденція установить два независимыхъ или даже какъ будто бы идущихъ въ діаметрально противоположныхъ направленіяхъ процесса: развала общественно-политической жизни и расцвѣта литературы.

Да и на самомъ дѣлѣ: въ то время, какъ по слову поэта «вихорь злобы и бѣшенства носится надъ тобою, страна безотвѣтная», не проходитъ, кажется, и дня безъ того, чтобы на горизонтѣ русской словесности не загорѣлась какая нибудь новая звѣзда литературы. Должно быть, воистинну: что ночь темнѣе, то звѣзды ярче! И потому то ослѣпительнымъ свѣтомъ засіяли надъ нами въ кромѣшную ночь реакціи литературныя созвѣздія модернизма.

Въ то время, какъ общественно-политическая жизнь судорожно бьется въ тупикѣ или являетъ собою кладбище, литература, говорятъ намъ, вырабатываетъ великія новыя цѣнности, производитъ революцію духа.

Конечно, когда г. Брюсовъ откровенно признаетъ себя, Пушкину равнымъ или вообще современные поэты производятъ другъ друга въ чинъ генія, или раздается увѣреніе

какого либо глашатая мистической тайны, что поэзія — окошко, черезъ которое человѣкъ созерцаетъ божество, то мы равнодушно-спокойно говоримъ: Schwamm drüber!

Но совершенно другое, когда насъ приглашаютъ снять шапку передъ иконостасомъ современной литературы голоса, какъ будто бы привыкшіе говорить иного рода рѣчи, когда съ каждымъ часомъ множатся симптомы осуществляемой гегемоніи модернизма надъ литературой и литературы— въ смыслѣ belles lettres—надъ прочими формами идейнаго творчества.

Вѣдь, вотъ, напр., г. Горнфельдъ и г. Венгеровъ. Кажется, имена достаточно за себя говорящія, къ тому же до сихъ поръ красующіяся подъ тою-же журнальною обложкой, изъ подъ которой вылетали не такъ еще давно парѳянскія стрѣлы Михайловскаго противъ литературы moderne. Теперь они оба, каждый на свой ладъ, знаменуютъ собою отступленіе, съ тою только разницей, что передъ натискомъ «новыхъ теченій» г. Горнфельдъ пребываетъ въ состояніи недоумѣнно-колеблющемся, а г. Венгеровъ, какъ ни въ чемъ не бывало, все еще собирается насъ убѣдить, что не онъ, г. Венгеровъ, отступаетъ, а отступилъ «побѣдитель», превратившись въ свою собственную противоположность. Онъ, г. Венгеровъ, хулилъ въ свое время декадентство, но онъ хвалитъ современный модернизмъ, ибо—говоритъ онъ—«нужно твердо помнить, что есть два совершенно непохожихъ между собою момента модернизма, что первоначальное «декадентство» — конца 80 и 90-хъ г.г.—совсѣмъ не то, что «модернизмъ» нашихъ дней. Нужно помнить, что огромный приливъ общественной бодрости, выразившійся, съ одной стороны, въ марксизмѣ средины 90-хъ годовъ, произвелъ коренную перемѣну и въ наиболѣе талантливыхъ представителяхъ «новыхъ теченій». И этотъ синтезъ *новой формы со старымъ содержаніемъ*... сообщилъ русскому «модернизму» совсѣмъ отличную отъ первоначальнаго декадентства окраску». *)

*) См. Венгеровъ. „Осн. чер. ист. нов. рус. лит.“; этюдъ „побѣдители или побѣжденные“ стр. 43.

Такова утѣшающая концепція г. Венгерова. Но что г. Венгеровъ, когда мы присутствуемъ при сдвигѣ не отдѣльныхъ только лицъ, а и цѣлыхъ литературныхъ группировокъ; мало того, — когда изъ-за этой его концепціи вырисовывается абрисъ тысячеликаго «общественнаго мнѣнія», совершившаго свой кардинальный поворотъ въ направленіи къ литературѣ moderne, когда, можно сказать, въ настоящее время вся прогрессивная печать и все то, что въ Россіи называется прогрессивной средой вообще, за немногими исключеніями, «модернизированы» — въ большей или меньшей степени, — т. е. получили прививку тѣхъ умонастроеній, которыя находятся въ непосредственной связи съ модернизмомъ и его культивируютъ.

Это не значитъ, конечно, что прогрессивная среда повально исповѣдуетъ какіе-либо новые эстетическіе принципы, что она записалась въ адепты опредѣленной художественной доктрины. Но это значитъ, что въ силу какихъ-то причинъ у данной среды измѣнился кореннымъ образомъ вкусъ и явилось новое художественное и идейное предрасположеніе. Правда, такія сгущенныя вытяжки изъ модернизма, какъ «Вѣсы» или «Золотое Руно», продолжаютъ до сихъ поръ оставаться достояніемъ немногихъ, за то тѣмъ сильнѣе модернизмъ раздвигается вширь, входя необходимою частью въ составъ всѣхъ видовъ прогрессивной литературы. Мы не говоримъ уже объ альманахахъ, модернизированныхъ par excellence: ихъ золотые дни относятся, повидимому, уже къ прошлому. Но возьмемъ періодическую печать въ ея двухъ основныхъ разновидностяхъ — ежемѣсячномъ журналѣ и ежедневной газетѣ. Здѣсь и тамъ модернизмъ—необходимая приправа. Безъ такой приправы современный «прогрессивный» читатель не мыслитъ себѣ потребляемой имъ пищи духовной. Разсказъ Сологуба, апокалиптическія разсужденія Мережковскаго, поэзія Блока, фельетонъ Философова — это такъ же неизбѣжно, какъ неизбѣжно читать ежедневныя извѣстія о столькихъ-то повѣшенныхъ, минорно-тусклыя передовицы, повседневную порцію набившей оскомину юмористики, реляціи о кулуарныхъ слухахъ.

Намъ скажутъ, быть можетъ, что эта неизбѣжность — удѣлъ лишь одного либеральнаго читателя. Но это было бы въ корнѣ ошибочно. Ибо въ переживаемый нами моментъ симбіозъ модернизма съ политикой не является отнюдь «одіозной» привилегіей либерализма; хотя, впрочемъ, мы не станемъ оспаривать, что либерально-модернистскій симбіозъ есть, пожалуй, наиболѣе устойчивый: достаточно напомнить съ этой цѣлью два такихъ характерныхъ образчика, какъ «Московскій Еженедѣльникъ» кн. Евг. Трубецкого и «Русскую Мысль» П. Струве. Но какъ бы то ни было, въ своемъ распространительномъ движеніи модернизмъ не считается съ границами либерализма и идетъ гораздо дальше въ глубь демократіи, совершая опустошенія въ сердцахъ и умахъ той среды, которая опредѣляется обычно неопредѣленной кличкой лѣвѣе «ка-де», и даже проникая туда, гдѣ, казалось бы, всего меньше мѣста такому симбіозу. Мы имѣемъ въ виду «модернизированіе» тѣхъ круговъ и той части повременной печати, для которой марксизмъ продолжаетъ еще быть руководящимъ ученіемъ.

Такъ, въ этомъ смыслѣ для насъ существенно симптоматиченъ тотъ двухсторонній—марксистско-модернистскій—характеръ, которымъ отличалось «Образованіе» за все послѣднее время вплоть до момента, когда съ нимъ приключился совсѣмъ уже «скверный анекдотъ» и оно попало, было, въ руки «понедѣльничной» прессы. Такъ, не менѣе показательно для насъ и то недавнее положеніе вещей въ «Современномъ Мірѣ», которое дало возможность обрадованнымъ критикамъ заговорить о марксизмѣ журнала, какъ о надстройкѣ надъ фундаментомъ, въ числѣ прочихъ представленнымъ Арцыбашевымъ съ его пресловутымъ «Саниным», этимъ новѣйшимъ «Что дѣлать». Деталь къ детали слагается въ опредѣленную картину и въ этой картинѣ находятъ себѣ мѣсто и театральная in spe революція Мейерхольда, Блока, Сологуба и прочихъ иныхъ, совершаемая при благосклонномъ попустительствѣ марксиста Луначарскаго *), и неожиданное привѣтствіе «новому

*) Мы имѣемъ въ виду появленіе Луначарскаго (вкупѣ съ г. Горнфельдомъ) въ сборникѣ модернистовъ о театрѣ, изд. „Шиповникъ“ 1908 г.

театру» марксиста Н. Іорданскаго *), въ попыткахъ Мейерхольда узрѣвшаго поступательный ходъ буржуазно-демократическаго развитія, и разные другіе faits divers нашихъ «литературы и жизни» включительно до того непріятнаго пассажа, о которомъ такъ обстоятельно повѣдалъ Пѣшехоновъ на страницахъ «Русскаго Богатства» (см. май 1908 г.).

Спрашивается, что же означаетъ этотъ процессъ модернизированія русскаго общества? Процессъ, которому дается различная оцѣнка, но существованіе котораго никѣмъ не оспаривается. Правъ ли г. Венгеровъ, прекраснодушно относящій современный модернизмъ на активъ «прогресса» и даже провидящій по этому случаю, «что подымается гребень большой исторической волны, что обозначается снова одинъ изъ тѣхъ подъемовъ, который въ состояніи творить чудеса»? Или не права-ли г-жа Гиппіусъ, не сознающая сама всего смысла того, что она говоритъ, и тѣмъ не менѣе подходящая къ сути того, откуда пошло современное торжество модернизма?

## 2.

Но прежде, чѣмъ намъ говорить о хаосѣ, приводящемъ въ экстазъ г-жу З. Гиппіусъ, мы должны условиться о томъ, что такое нашъ россійскій современный модернизмъ, или лучше — каково содержаніе того модернизированія общества, которое такъ стремительно развернулось на нашихъ глазахъ. Не подлежитъ сомнѣнію, мы оперируемъ съ понятіемъ, тѣсно связаннымъ съ переломомъ въ художественномъ творчествѣ, и тѣмъ не менѣе — выходящимъ далеко за предѣлы этого творчества.

Не въ томъ, вѣдь, дѣло, что Левъ Толстой—реалистъ, и не реалистична манера письма современныхъ корифеевъ художественной литературы—въ ея наиболѣе выразительныхъ проявленіяхъ. Конечно, и этотъ отказъ отъ реализма

*) См. „Совр. Міръ“ январь 1907 г. стат. „Индивидуализмъ на сценѣ“.

есть знаменіе времени, свидѣтельствующее о происходящихъ въ его психикѣ, если можно такъ выразиться, молекулярныхъ процессахъ. Но вотъ — реалистъ же Арцыбашевъ, свободно, однако, вмѣщающійся въ рамки модернизаціоннаго повѣтрія. Ясно: невозможно утверждать непреложность соотвѣтствія опредѣленной художественной манеры съ опредѣленнымъ общественно-психологическимъ содержаніемъ — потому что одна и та же манера часто отвѣчаетъ различному содержанію въ зависимости отъ различной исторической конъюнктуры, — но можно и должно утверждать законность пріуроченія у насъ данной смѣны художественныхъ формъ къ извѣстному общественно-психологическому процессу. Можно и должно утверждать, что ликвидація господства реалистическихъ традицій въ русской литературѣ есть наиболѣе картинное, быть можетъ, наиболѣе пластически-яркое выраженіе процесса перемѣщенія общественнаго вниманія отъ личности въ ея многообразныхъ отношеніяхъ, какъ части нѣкотораго цѣлаго, къ той же личности, какъ бы освободившей себя отъ облекающей ее связи съ этимъ цѣлымъ, съ данной конкретной, современной дѣйствительностью,—къ личности и тѣмъ ея «переживаніямъ», которыя представляются наиболѣе отдаленными отъ этой общественности, наиболѣе интимными и «вѣчными».

А это перемѣщеніе вниманія и есть необходимая предпосылка, изъ которой вытекаютъ и всѣ прочія черты модернизма. Внѣ-общественная личность—вотъ базисъ, на которомъ—какъ мы постараемся показать — модернизмъ воздвигаетъ и свое отрицательное отношеніе къ разуму, и свой культъ ирраціональнаго въ человѣкѣ, и свою навязчивую мысль о смерти, и свои религіозные рецепты, при посредствѣ которыхъ онъ ищетъ утишить боль и гнетъ этой навязчивой мысли.

Но если это такъ, если, дѣйствительно, выдвиганіе внѣ-общественной личности на авансцену момента является той осью, вокругъ которой вращается весь процессъ модернизированія современнаго общества, то естественно,

что, желая подойти къ этому процессу въ его цѣломъ, мы должны прежде всего подойти къ той части его, которую можно бы назвать освобожденіемъ личности отъ общества, ея «разобществленіемъ».

Подходя же—мы, такъ сказать, на порогѣ этой темы уже сталкиваемся съ литературой. Съ литературой потому, что нѣтъ болѣе совершеннаго отраженія жизнеощущенія внѣобщественной личности, чѣмъ именно художественная литература.

Недаромъ художественная литература стала властительницей думъ переживаемой нами эпохи именно тогда, когда этотъ процессъ «разобществленія» личности достигъ своего наивысшаго напряженія; недаромъ она въ извѣстной своей части сдѣлалась даже «учительной», къ вящщему удовольствію г. Венгерова, ибо превратилась въ самый дѣйствительный источникъ распространенія жизнеощущенія внѣобщественной личности. Недаромъ, наконецъ, она явилась также и матерью религіозно-философскихъ исканій,—вѣдь, внѣ спора стоитъ какъ реальная, такъ и персональная связь, существующая между этими категоріями; вѣдь, именно въ нѣдрахъ литературы были зачаты и изъ нихъ появились на свѣтъ и мистическій анархизмъ г. Вячеслава Иванова, и неохристіанство г. Мережковскаго.

Мы сказали бы: если современная русская литература обладаетъ вообще какой либо центральной идеей, если въ ея пестротѣ еще можно отыскать какое либо единство, то эта центральная идея и это единство представлены внѣобщественной, разобществленною или разобществляющейся личностью.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ мало походятъ одна на другую литературныя индивидуальности, скажемъ Леонида Андреева, Арцыбашева, Сологуба, какой разнообразный букетъ составляютъ такіе цвѣтки поэтической нивы, какъ, напр., Валерій Брюсовъ и Блокъ, Вяч. Ивановъ и Бальмонтъ. И, однако, въ извѣстномъ смыслѣ, они всѣ—«однимъ муромъ мазаны», они всѣ только различные виды единаго психологическаго устремленія вонъ изъ среды, изъ обществен-

ности, которое привело къ неоднократно отмѣчавшемуся явленію—такъ называемой «смерти быта».

Не то, чтобы этотъ бытъ, дѣйствительно, умеръ, окончательно исчезъ со страницъ современной литературы. Нѣтъ: онъ еще какъ будто переливаетъ красками въ отдѣльныхъ произведеніяхъ Куприна; онъ еще въ достаточной мѣрѣ встрѣчается въ романахъ Арцыбашева. Передоновъ Сологуба выступаетъ на фонѣ захолустнаго провинціальнаго городка, а его же «Навьи чары» выкатываютъ на сцену всю бутафорію, долженствующую собой изображать перипетіи освободительнаго движенія. Даже въ созданія больного творчества Андреева врывается бытъ, даже въ Блокѣ г. Чуковскій усмотрѣлъ не только рыцаря «прекрасной Дамы», но и пѣвца «Невскаго проспекта». Бытъ, какъ природа,—гони его въ дверь, влетитъ онъ въ окно. Онъ тутъ, какъ тутъ въ литературѣ, даже въ ея самой безплотной фантастикѣ.

Но радикально измѣнилось—отношеніе къ быту, отношеніе къ жизни. Жизнь перестала притягивать къ себѣ литературу вѣчно-текучимъ бытіемъ человѣческихъ взаимоотношеній, тѣмъ причудливо-сложнымъ рисункомъ, который она чертитъ на матеріалѣ человѣческой психики кистью своего коллективнаго творчества. Жизнь—творецъ, жизнь—почва, на которой выростаетъ все богатство внутренняго міра человѣка, пшеница и плевелы его духа. Это на нее устремленъ былъ испытующій взоръ нашихъ классиковъ, это она глядитъ на насъ до сихъ поръ изъ безсмертныхъ твореній ихъ генія. Жизнь—укладъ, жизнь—строй отношеній выростаетъ передъ нами въ любви Татьяны, въ демоническомъ обличіи Печорина, въ трагической гибели Рудина, въ исканіяхъ Безухова, въ идеализмѣ Болконскаго, въ надломленной душѣ Лаврецкаго, въ религіозности Лизы, въ стремительномъ порывѣ Елены, въ проблемѣ жизни и смерти, которой мучился Левинъ. Здѣсь сколько именъ, столько же индивидуальныхъ микрокосмовъ, индивидуальныхъ и въ то же время органически спаянныхъ съ эпохой, съ общественной средой, съ культурой времени. Теперь по этимъ

нѣжнѣйшимъ лепесткамъ самыхъ тонкихъ ощущеній мы можемъ возсоздать среду, которая родила въ свое время эти индивидуальности. И, наоборотъ, тѣмъ отчетливѣе выступаетъ передъ нами микрокосмъ индивидуальности, чѣмъ лучше мы можемъ прослѣдить тѣ корни, которые тянутся къ нему изъ питающей его почвы-среды.

Къ быту лицомъ обращена была классическая литература; спиной повернута къ нему литература современная, отъ быта окончательно не могущая уйти, но дѣлающая отъ себя все зависящее, чтобы установить свою независимость отъ быта. Для нея бытъ по необходимости терпимое зло, та задняя декорація, на фонѣ которой разыгрывается драма автономнаго человѣческаго духа.

Не равно-ли безразлично, наприм., для Андреева, на какихъ подмосткахъ и передъ форумомъ какихъ зрителей его абстрактный человѣкъ выступаетъ игралищемъ темныхъ инстинктовъ, среди кого онъ живетъ съ своимъ «я», отдѣленнымъ стѣною отъ другихъ, такихъ же, какъ онъ, въ себѣ замуравленныхъ «я». Провинціальный-ли это священникъ Василій Ѳивейскій или Лоренцо, герцогъ ди Спадаро, Сергѣй-ли Петровичъ изъ Смоленска или Іуда изъ Каріота — передъ нами одинаково проходитъ трагедія «я» въ тѣхъ ея — съ точки зрѣнія автора — вѣчныхъ мотивахъ, для которыхъ среда — лишь случайный реактивъ, помогающій обнаружить то трагическое, что залегло въ глубинѣ, въ самыхъ тайникахъ человѣческаго духа. Всегда и вездѣ это—все тотъ же „человѣкъ“, который стоитъ неизмѣнно одинокій передъ лицомъ мірозданія, съ безъ-отвѣтными вопросами, съ потухшею улыбкою на устахъ—ибо онъ, какъ Елеазаръ, заглянулъ въ безконечность; съ проклятьями—ибо Нѣкто въ сѣромъ глухъ и нѣмъ, и жизнь человѣка—ужасна въ своей безсмысленной безцѣльности, въ своемъ неотвратимомъ финалѣ, зовущемся смертью; безпомощный и передъ влеченіями своей вдругъ всколыхнувшейся плоти—какъ студентъ Нѣмовецкій, и передъ такимъ-же стихійнымъ процессомъ своей мысли, надъ которымъ онъ, какъ герой извѣстнаго разсказа Андреева, не можетъ стать господиномъ.

А что такое бытъ для Сологуба? Помните ли его слова?— «Никакого нѣтъ быта, и никакихъ нѣтъ нравовъ,—только вѣчная разыгрывается мистерія. Никакихъ нѣтъ фабулъ и интригъ, и всѣ завязки давно завязаны, и всѣ развязки давно предсказаны... Что-же всѣ слова и діалоги?—одинъ вѣчный ведется діалогъ, и вопрошающій отвѣчаетъ самъ, и жаждетъ отвѣта. И какія же темы?—только Любовь, только Смерть. Нѣтъ разныхъ людей, есть только одинъ человѣкъ, одинъ только Я во всей вселенной, волящій, дѣйствующій, страдающій... и отъ неистовства ужасной и безобразной жизни спасающійся въ... объятіяхъ вѣчной утѣшительницы Смерти» *). Человѣкъ—«маріонетка», котораго «кто-то равнодушный» дергаетъ «изъ-за кулисъ» «за незримую веревочку» и какъ «притаившійся суфлеръ» подсказываетъ ему и «ненужныя слезы» и «жалкій смѣхъ». И такъ же притаился Сологубъ и суфлируетъ изъ-за кулисъ имъ «творимой легенды» не то, что подслушано имъ у жизни, а взятые имъ изъ своего глубочайшаго нутра кошмары похотливо-извращенной, болѣзненно-мрачной фантазіи. И вмѣсто проэкціи жизни на полотнѣ его картины выступаетъ одинъ только вѣчно-гримасничающій образъ Передонова-Триродова-Сологуба.

И даже Арцыбашевъ, который, казалось бы, до такой степени старательно слѣдуетъ за жизнью въ ея текущей злободневности, что его перо порою отдаетъ, какъ напр., въ «Милліонахъ», пасквилянтской фотографичностью! И, однако, что такое его прославленный „Санинъ“, такъ пришедшійся къ настроенію момента, какъ не раскрашенная въ бытъ, предрѣшенная абстрактная теза о самодовлѣющей похоти, во славу которой танцуетъ свой неистовый кэк-уокъ эта какъ будто бы взятая изъ жизни, а на самомъ дѣлѣ картонная, фигура „разобществленнаго“—изъ общественной жизни ушедшаго—героя? Въ Онѣгинѣ, Обломовѣ, Рудинѣ передъ нами воскресаютъ тридцатые-сороковые годы прошедшаго вѣка съ ихъ помѣщичьими гнѣздами

*) Ст. Сологуба въ сборн. „Театръ“, изд. Шиповника.

и старой крѣпостною, дворянскою культурой; ну, а попытайтесь въ серьезъ построить „по Санину“ хотя бы одинъ небольшой уголокъ той дѣйствительности, который современникомъ является Арцыбашевъ. Вамъ этого сдѣлать не удастся даже и для эпохи революціоннаго развала, въ этомъ романѣ нашедшей такія созвучныя себѣ ноты и поднявшей его центральную фигуру на щитъ, какъ героя нашего времени. Не удастся потому, что совпаденіе настроенія не есть еще достаточный эквивалентъ отсутствующаго художественнаго претворенія жизни.

Нѣтъ же художественнаго претворенія жизни потому, что нѣтъ той писательской энергіи, которая была бы направлена на осознаніе жизни интуитивной работой художника. Не осознанная жизнь ложится подъ перо его въ ея многогранности, а какія то ея случайныя стружки или тѣ ея, въ сущности, элементарно-простыя, но кричащія, бьющія по нервамъ стороны, которыя даны въ ужасахъ ли военнаго времени, въ звѣрствахъ ли эпопеи усмиренія. Цѣлую библіотечку можно бы составить изъ воспроизводящихъ эти стороны жизни разсказовъ Арцыбашева, Серафимовича, Ѳедорова, Олигера, Сергѣева-Ценскаго и мн. др.; можно вспомнить по этому поводу и „Красный смѣхъ“ Леонида Андреева и его же недавній разсказъ „О семи повѣшенныхъ.“

Но какъ разъ эта литература ужаса своей специфической локализаціей вниманія такъ же мало свидѣтельствуетъ о переработкѣ въ горнилѣ писательскаго творчества матеріала, доставляемаго жизнью, какъ и тѣ различныя формы литературнаго бѣгства изъ жизни, которыя мы сейчасъ попытаемся намѣтить. Напротивъ того, она скорѣе говоритъ объ обратномъ, о пассивной прикованности загипнотизированнаго ужасомъ вниманія. Такъ глазъ не можетъ оторваться отъ сверкающей точки во тьмѣ. Чтобы глазамъ оторваться отъ непріятнаго сверканья, отъ маячащей, мучащей точки, лучше всего не видать имъ тьмы, лучше всего опустить свои вѣки. Съ закрытыми глазами такъ удобно грезить на яву, такъ сладостно усиліемъ своего воображенія создавать образы, откуда-то и куда-то плывущіе.

И мы видимъ, дѣйствительно, какъ литература либо рабски слѣдуетъ за сверкающимъ ужасомъ, либо закрываетъ глаза. Только надо помнить при этомъ: не одинъ этотъ ужасъ, одновременно къ себѣ привлекающій и изъ жизни гонящій,—заставилъ литературу обратиться къ „творимой легендѣ“ ушедшаго въ себя индивида. „Ужасъ“ только обострилъ этотъ медленный, но неуклонно идущій процессъ, обезкровливая даже и такихъ жадныхъ до жизни людей, какъ бытовикъ Купринъ. Вѣдь даже Купринъ бросился отъ жизни къ Соломону въ библію („Суламиѳь“) или началъ вымучивать изъ себя „Морскую болѣзнь“, нелѣпаго „Ученика“, или погружаться въ глубины лошадиной психологіи („Изумрудъ“)

И точно такъ же не послѣдніе годы создали, но послѣдніе годы—пользуемся моднымъ словечкомъ—„выявили“, извлекли изъ неизвѣстности (впрочемъ, за однимъ исключеніемъ Бальмонта, который раньше расцвѣлъ, но за то уже, кажется, успѣлъ и отцвѣсть), и втащили на Олимпъ ту плеяду поэтовъ, которая прежде кочевала по проселочнымъ путямъ литературы, ютясь въ непопулярныхъ изданіяхъ „Скорпіона“ и въ спеціальныхъ журналахъ.

Эта квинтъ-эссенція современной поэзіи есть въ то же время и квинтъ-эссенція современной разобществленности, ея лирика, паѳосъ. Надо было, въ самомъ дѣлѣ, радикально расквитаться съ бытіемъ человѣческихъ взаимоотношеній, потушить огни жизни, стереть ея краски, очутиться въ царствѣ тѣней опустошеннаго «я», чтобы въ результатѣ могла получиться эта кристаллизація настроеній, въ которой такъ много цвѣтовыхъ, звуковыхъ, космическихъ эмоцій, гдѣ есть демонъ и богъ, но такъ безбожно мало человѣка; гдѣ нѣтъ психологическихъ волнъ, отъ человѣка къ человѣку идущихъ, нѣтъ созвучныхъ или диссонирующихъ между ними аккордовъ, гдѣ нѣтъ не только общественнаго (стихи на случай не въ счетъ), но и того изначальнаго чувства—взаимнаго чувства двоихъ,—которое зовется любовью.

Любовь у Брюсова—какой-то красующійся на возвышеніи альковъ! Но гдѣ поэзія любви? Помните, жизненный итогъ поэта въ его «L'ennui de vivre»?

И я влеку по днямъ, клонясь, какъ волъ,
Изнемогая отъ усилій,
Могильнаго креста тяжелый пьедесталъ:
Живую груду тѣлъ, которыя ласкалъ,
Которыя меня ласкали и томили...

А много ли психики любви у Бальмонта?.. Петрарка, гдѣ твоя Лаура? Она разсыпалась на тысячи отдѣльныхъ «мгновеній», она затерта тѣми красками—желтыми, оранжевыми, фіолетовыми и всякими другими, которымъ слагаетъ свои гимны Бальмонтъ; она потонула въ имъ воспѣтомъ эфирѣ.

Вотъ у Блока, словъ нѣтъ, у того своя «Лаура» имѣется—«Прекрасная Дама»,—«Незнакомка»—«Звѣзда». Бѣда только въ томъ, что чѣмъ больше онъ возится съ этой своей астральной «подругой», тѣмъ настойчивѣе всплываетъ вопросъ: да полно! не возится ли онъ съ однимъ лишь собою, съ своимъ надтреснутымъ «я», къ которому не перекинуто моста ни откуда изъ жизни, изъ другой человѣческой психики.

Говорить ли о любви въ стихахъ Сологуба? Но это вѣдь тотъ же Брюсовскій альковъ, только осквернённый садизмомъ. Впрочемъ, справедливость обязываетъ насъ не слишкомъ рѣшительно противополагать ихъ другъ другу: вѣдь алковъ Валерія Брюсова имѣетъ свою забрызганную не только грязью, но и кровью исторію, и прозаическій очеркъ его—Брюсова—«Теперь, когда я проснулся» воистину достоинъ кисти Сологуба.

О прочихъ—умолчимъ. Они не измѣнятъ нашего конечнаго вывода: изъ поэзіи современной плеяды исчезла даже любовь, какъ послѣдняя форма «общественности», какъ простѣйшій психическій продуктъ человѣческаго общенія...

Литература ушла изъ жизни. Жизнь потускнѣла на страницахъ литературы, сведясь, какъ мы видѣли, къ разнообразнымъ эманаціямъ «разобществленнаго» индивидуальнаго «я», для своего обнаруженія готоваго пользоваться всѣми, что угодно, но меньше всего той жизнью, изъ которой ушло это «я».

Отсюда тенденція къ замѣнѣ живыхъ цвѣтовъ жизни

засушенными цвѣтами стилизаціи: Городецкій вдохновляется доисторической «Ярью», эллинизируетъ Вячеславъ Ивановъ, возникаютъ всевозможныя имитаціи Ремизова, Ауслендера, Кузьмина, Валерій Брюсовъ пишетъ огромную «повѣсть XVI вѣка»—«Огненный Ангелъ», проявляя при этомъ изумительную освѣдомленность въ «тайныхъ оккультическихъ наукахъ» и склонность къ протоколизму въ быто-писаніи средневѣковыхъ чертей всѣхъ ранговъ!

И отсюда же усилившаяся склонность индивидуальнаго разобществленнаго «я» искать для себя соотвѣтственнаго художественнаго выраженія не въ сосредоточенномъ, синтетическомъ изображеніи жизни въ ея сложной конкретности, а въ схематизмѣ символовъ, этихъ покладистыхъ алгебраическихъ знаковъ, всегда готовыхъ къ услугамъ писателя. Исторія Леонида Андреева даетъ намъ въ этомъ случаѣ поучительный примѣръ того, какъ схема бьетъ жизнь, поѣдаетъ ее, на подобіе тѣхъ тощихъ фараоновыхъ коровъ, которыя пожрали своихъ тучныхъ товарокъ. Это, иначе говоря, гипертрофированное «я», которое мертвитъ жизнь, мертвитъ и безцѣнный даръ художника.

Такъ, вмѣсто трагедіи войны передъ нами встаетъ въ «Красномъ смѣхѣ» ея кроваво-безсильное отраженіе въ мозгу больного человѣка, такъ огромный образъ революціи 1905 г. даетъ свое видѣніе въ геометрическихъ фигурахъ «Царь-Голода», показывая въ нихъ, какъ въ кривомъ зеркалѣ, свое искаженное лицо...

Каковы же, спрашивается, основные психологическіе элементы разобществленнаго «я», каково то жизнеощущеніе, которое—о чемъ мы уже вскользь говорили—имѣетъ свое наиболѣе совершенное отраженіе именно въ художественной литературѣ.

Это—прежде всего обостренное чувство своего разобществленія—одиночество. Въ различныхъ видахъ, въ различныхъ стадіяхъ—ступеняхъ, одиночество разлито по всему пространству современной литературы, то какъ отрадное и должное, то какъ проклятье, которое виситъ надъ чело-

вѣкомъ; то какъ самоцѣнный покой, то какъ мучительный процессъ разрыванія между-людскихъ отношеній.

Съ одной стороны, Сологубъ:

«Быть съ людьми—какое бремя!
«О, зачѣмъ же надо съ ними жить!

И съ другой—Леонидъ Андреевъ. Помните его маленькій разсказъ «Большой шлемъ», эту въ своемъ родѣ увертюру ко всему его дальнѣйшему творчеству. Помните: «они играли въ винтъ три раза въ недѣлю», и только случайность—внезапная смерть одного изъ нихъ обнаружила то, что было скрыто мелочами житейскаго обихода,—что они въ сущности ничего другъ о другѣ не знаютъ, какъ не знаютъ о мѣстожительствѣ умершаго партнера: ни гдѣ, ни какъ, ни съ кѣмъ онъ живетъ.

Этотъ обыденный, обывательскій «винтъ» былъ для Андреева той символической отправной точкой, откуда потянулось безконечной лентой черезъ всю его писательскую живопись мука отъединеннаго «я». Эта мука достигаетъ своего, кажется, предѣльнаго напряженія въ ужасѣ того «молчанія», которымъ Вѣра и съ нею вмѣстѣ вся жизнь встрѣчаютъ священника Игнатія. Эта мука въ самоубійцѣ Сергѣѣ Петровичѣ, не нашедшемъ себѣ пристанища въ жизни, эта мука во всѣхъ Андреевскихъ діалогахъ человѣка съ бытіемъ; эта мука, переломившаяся въ манію одиночества,—въ своеобразной логикѣ автора «Моихъ записокъ», въ признаніяхъ блуждающаго героя въ «Проклятіи звѣря», признаніяхъ, что пустынная улица города кажется ему исполненной какой-то таинственной угрозы, потому что сквозь стѣны домовъ онъ чувствуетъ присутствіе людей. «Тѣло мое одиноко, это правда, но къ мысли моей легкими прикосновеніями припадаютъ чьи-то чужія мысли и въ сердце мое входятъ чужія чувства, и множество скрытыхъ людей наполняютъ меня своей таинственной жизнью... И мнѣ становится невыносимо»... Она во всѣхъ произведеніяхъ, скрыто или явно присутствующая, эта мука отъединеннаго «я», неизмѣнный двойникъ писателя Андреева!

А рядомъ—равнодушное къ жизни, самовлюбленное, законченое, рафинированное одиночество «парнасцевъ» Брюсова и Бальмонта.

А еще далѣе—одиночество in statu nascendi, какъ продуктъ общественнаго вывѣтриванія, какъ разновидность соціально-политическаго надлома, часто ощущаемое, однако, не какъ банкротство, а какъ «освобожденіе» «я» отъ гнета обязательствъ, словомъ, бравирующее, будто жизнерадостное и даже «общительное» одиночество Арцыбашевскаго Санина.

Такъ въ современной литературѣ встаетъ передъ нами, во всемъ многообразіи своего проявленія, одиночество человѣческаго «я».

А вмѣстѣ съ этимъ одиночествомъ встаетъ во весь ростъ и проблема жизни и смерти. Проблема, которая держитъ одинокое «я» человѣка въ своихъ желѣзныхъ объятіяхъ, которая преслѣдуетъ его по пятамъ черезъ всю литературу, которая еще въ большей степени, чѣмъ даже проблема одиночества, сдѣлала въ свое время Андреева центральной фигурою современнаго литературнаго движенія и вопреки всѣмъ боковымъ, всѣмъ встрѣчнымъ теченіямъ, продолжаетъ нести его впередъ до сихъ поръ, какъ знаменоносца этого движенія.

Стоитъ ли жить, если нужно умирать—вотъ мысль, которая вдругъ пронизала собою сознаніе человѣка, отливаясь въ двуединый вопросъ: что есть жизнь?—что есть смерть?

Жить—чтобы умереть! Кто и раньше не зналъ этой истины, старой, какъ міръ, передъ кѣмъ не вырисовывалась то въ туманной дали, то въ непосредственной близости эта послѣдняя грань. Литература говорила намъ о жизни, говорила и о смерти, говорила драматизмомъ своего «дѣйствія», лиризмомъ своего «раздумья». Но никогда еще литература, какъ и отраженная въ ней жизнь, не чувствовала себя въ такой степени безпомощной передъ напоромъ этой мысли, такой подавленной и поглощенной ею. Никогда еще не былъ въ ней такъ слабъ инстинктъ жизни

та сила сопротивленія человѣческой психики смерти, которая бурлила въ Тургеневскомъ Базаровѣ и не хотѣла сдаваться. «Странно! хочу остановить мысль на смерти, и ничего не выходитъ. Вижу какое-то пятно... и больше ничего»... говорилъ, умирая, Базаровъ.

Современная литература—напротивъ того, это-Базаровъ навыворотъ, который можетъ сказать про себя: хочу остановить свою мысль на жизни и думаю только о смерти.

Смерть властительница—въ писаніяхъ Андреева, въ—писаніяхъ Арцыбашева, въ писаніяхъ Сологуба. Различно, правда, отношеніе къ ней этихъ трехъ кориѳеевъ: строптивый Андреевъ не похожъ на симулирующаго свою жизнеспособность Арцыбашева, и Арцыбашевъ не похожъ на вѣрнаго раба Сологуба. Но ея подданными они въ равной мѣрѣ являются всѣ. Андреевъ ли грозится судьбѣ устами человѣка, Арцыбашевъ ли привычною рукою выпускаетъ на сцену свое солнце, какъ эмблему оптимизма, въ апоѳеозѣ Санина, надъ бездыханнымъ тѣломъ подпрапорщика Гололобова, или солнце-ненавистникъ Сологубъ слагаетъ свои акаѳисты смерти—все равно, смерть побѣждаетъ въ нихъ жизнь. Она стоитъ у нихъ передъ глазами, какъ стояла передъ глазами чахоточнаго Семенова въ романѣ Арцыбашева—«въ видѣ огромной, круглой, совершенно-черной бездны». «И куда бы онъ ни шелъ, говоритъ Арцыбашевъ о Семеновѣ, чтобы онъ ни дѣлалъ, эта круглая, черная дыра стояла передъ нимъ, и въ ея черной пустотѣ терялись и изчезали всѣ звуки, краски и ощущенія».

«Черная дыра» довела до самоубійства подпрапорщика Гололобова однимъ фактомъ своей конечной неизбѣжности; и она же выглядываетъ изъ за пустоты, которую Санинъ старается наполнить своей конденсированною похотью. И эта же «черная дыра» царитъ надъ творчествомъ Андреева, который всю свою жизнь писалъ до сихъ поръ одинъ и тотъ-же, въ сущности,—въ различныхъ варіантахъ,—разсказъ «о семи повѣшенныхъ», — разсказъ о томъ, какъ смерть въ своей непреложности вышиваетъ всевозможные узоры на канвѣ человѣческой психики.

И она же — эта зловѣщая точка — притягиваетъ взоръ Сологуба. Только Сологубъ ухитряется побѣдить ее, правда, на манеръ Гололобова — культивируя въ себѣ «волю къ смерти», ставя надъ жизнью крестъ и перенося всѣ счеты и расчеты въ «иной предѣлъ», въ «потустороннія» пространства мечты.

Моя мечта — и всѣ пространства,
И всѣ чреды,
Весь міръ — одно мое убранство,
Мои слѣды.
И если нынѣ въ бѣдномъ тѣлѣ
Такъ тѣсно мнѣ, —
Утѣшусь я въ иномъ предѣлѣ,
Въ иной странѣ.

Такъ или иначе, но «черная дыра» смерти беретъ у жизни ея «звуки, краски и ощущенія», ея горе и радости, ея творчество, борьбу; она жизни оставляетъ только ея функцію — быть своего рода процессомъ подготовленія смерти, ея обратной стороной, ея дополненіемъ.

Отсюда — необходимый элементъ въ психологіи разобществленнаго «я», «непріятіе міра», и исканіе изъ него «потусторонняго» выхода. И мы видимъ, дѣйствительно: такой чувствительный барометръ, какъ литература, наполняется мистикой, литература стираетъ грань между подлиннымъ міромъ и созидаемымъ міромъ художника, она хочетъ быть—какъ заявлялъ когда-то Брюсовъ въ своемъ манифестѣ («Вѣсы» Январь 1904 г.)—«познаніемъ міра внѣ разсудочныхъ формъ, внѣ мышленія по причинности», она «сознательно куетъ» «свои созданія въ видѣ ключей тайнъ, въ видѣ мистическихъ ключей, растворяющихъ человѣчеству двери изъ его «голубой тюрьмы», — къ вѣчной свободѣ».

Разобществленное «я»—изъ простѣйшаго чувства самосохраненія — тоже ищетъ этихъ «ключей». Разъ нѣтъ въ этомъ «я» Базаровской воли къ жизни, которая гонитъ видѣніе смерти, какъ свѣтъ гонитъ тьму, оно не въ силахъ преобороть въ себѣ мысли о небытіи, мысли, кото-

рая, какъ червь, точитъ писателя Андреева. Оно становится, какъ и ея литература, — мистическимъ, оно становится — религіознымъ.

Въ нашу задачу не входитъ сейчасъ оцѣнка религіозныхъ издѣлій, вышедшихъ изъ мастерской разобществленнаго «я»—будь то издѣлія «нео-христіанскія», «мистико-анархическія» или какія другія. Насъ не занимаютъ, напр., построенія г. Мережковскаго, но наше вниманіе невольно привлекаетъ къ себѣ та психологическая точка, если можно такъ выразиться, отъ которой отправляется его аргументація. Кто читалъ безчисленныя творенія этого неудавшагося пророка, внѣ сомнѣнія знаетъ, что такой «точкой» является именно ужасъ передъ небытіемъ,—характернѣйшее свойство разобществленнаго «я». И что, въ самомъ дѣлѣ, нагляднѣе вскрываетъ передъ нами психологическій смыслъ этого религіознаго грюндерства, какъ не антитеза же г. Мережковскаго: «Или послѣдняя цѣль всего мірового процесса—небытіе, нирвана;—или Христосъ, воистину, воскресъ. Или нѣтъ никакого примиренія между человѣческой волей, ищущей религіознаго смысла въ любви, въ абсолютномъ утвержденіи личнаго бытія, и человѣческимъ разумомъ, отрицающимъ возможность этого утвержденія при существующемъ порядкѣ вещей;—или Христосъ, воистину, воскресъ. Или весь міръ — безумье, проклятье и хаосъ, и человѣкъ—жертва этого безумья; — или Христосъ, воистину, воскресъ». *)

Но это лишь одна сторона — элементъ психологіи разобществленнаго «я», сторона религіозная, сторона, обращенная къ смерти.

Но у разобществленнаго «я» есть еще и другая сторона,—обращенная къ жизни. Мы говоримъ о той его чертѣ, которую бы лучше всего характеризовать, какъ «непріятіе міра», еслибы только въ это понятіе не вкладывалось специфическаго, опредѣленнаго содержанія, еслибы на немъ не лежала печать успѣвшаго стать традиціоннымъ Карамазовскаго богоборчества. Между тѣмъ, мы

*) Мережковскій. „Не міръ, но мечъ“, стр. 19—20.

меньше всего хотѣли бы съ этимъ понятіемъ связывать представленіе о какомъ бы то ни было бунтѣ, борьбѣ. Міръ «не пріемлется» разобществленнымъ «я» человѣка не въ смыслѣ хулы на творца и возстанія на зло, царящее въ мірѣ, — это самые незначительные, возможные въ немъ ингредіенты уже хотя бы потому, что въ разобществленномъ «я» слишкомъ мало «воли къ жизни», чтобы въ немъ могла разгорѣться настоящая воля къ борьбѣ. Міръ «не пріемлется», ибо міра разобществленное «я» не хочетъ знать въ его человѣческой коллективности, въ тѣхъ цѣляхъ и задачахъ, которыя себѣ ставитъ человѣкъ, какъ часть какого либо цѣлаго.

Это не отрицаніе даннаго быта или данной жизни, не отрицаніе, которое въ то же время есть и утвержденіе, вмѣшательство человѣка въ жизнь, въ надеждѣ на ея переустройство:

Онъ проповѣдывалъ любовь
Горячимъ словомъ отрицанья.

Отрицаніе разобществленнаго «я» не знаетъ «горячаго слова», не знаетъ призывовъ—оно знаетъ только одно пассивное уклоненіе изъ жизни, ея равнодушно-созерцательное игнорированіе. Жизнь, какъ таковая, слишкомъ нелѣпа и печальна въ своемъ существѣ, чтобы можно было брать въ серьезъ строительство людского муравейника, чтобы явилась охота стать самому муравьемъ, и на свой пай, не за страхъ, а за совѣсть, взвалить на плечи себѣ ношу людскихъ желаній и надеждъ. Мы не станемъ говорить о Сологубѣ,—кто не знаетъ, что по Сологубу жизнь есть скверное недоразумѣніе, какая-то грязная станція на далекомъ пути метампсихозъ—отъ собаки до сверхсущества на звѣздѣ Маиръ, или наоборотъ—отъ сверхсущества и до собаки. Мы пройдемъ мимо Арцыбашева, соціальный пессимизмъ котораго нашелъ свое разрѣшеніе въ культѣ торжествующей плоти; мы лишь вскользь упомянемъ, что Брюсовъ далъ свою единственную концепцію жизни въ картинѣ умирающей земли («Земная Ось») и въ той клеветѣ

на человѣка, которая зовется «Республикой Южнаго Креста».

Но вотъ передъ нами не эти зловѣщія маски, а скорбный ликъ Андреева, склоненный надъ мелькающими страницами жизни. Онѣ переворачиваются, и передъ нами встаютъ, навѣянныя ими, Андреевскія думы—о безумномъ Саввѣ и полубезумномъ террористѣ, охваченномъ «тьмой», о томъ, что «такъ было и такъ будетъ», о народѣ, раздавленномъ голодомъ, о пролетаріатѣ, превращенномъ въ машину. Но чего нѣтъ у Андреева, какъ нѣтъ и во всей литературѣ разобществленнаго «я», такъ это процесса сложенія жизни, единенія, сотрудничества въ общей сознательной работѣ, словомъ, нѣтъ психологіи людей не разъединенныхъ, а соединенныхъ другъ съ другомъ одной общей поставленной цѣлью.

Напротивъ, эта психологія единенія въ дѣйствіи, въ работѣ, въ борьбѣ, находитъ себѣ что-то вродѣ приговора въ драмѣ «Къ звѣздамъ»: послѣ духовной смерти сына своего Николая, послѣ неудавшагося возстанія одинъ лишь Сергѣй Николаевичъ сохраняетъ спокойствіе и кидаетъ неутѣшной Марусѣ въ лицо свою высиженную въ уединенности обсерваторіи теорію «я», растворяющагося въ безбрежности космоса: «И я вижу космосъ, и я вижу вездѣ торжествующую безбрежную жизнь—и я не могу плакать объ одномъ».

Вотъ, кажется, единственный въ своемъ родѣ «разрѣшающій» аккордъ въ писаніяхъ Леонида Андреева, аккордъ самоутверждающагося въ космосѣ одиночества!

## 3.

Таково психологическое содержаніе современнаго русскаго модернизма. Но разъ, въ самомъ дѣлѣ, это такъ, разъ мы вѣрно представили себѣ его основные моменты, то мы можемъ разсматривать нашу задачу въ своей значительной части рѣшенной. Мы не знаемъ еще размаха волны,

которая на гребнѣ своемъ несетъ литературу современной Россіи, не знаемъ ея соціально-политическаго основанія, ея историческихъ корней, но одно для насъ ясно уже въ настоящее время: странно въ какомъ бы то ни было смыслѣ говорить о «прогрессѣ», имѣя въ виду вышеизложенную психологію разложенія,—и правильно устанавливать извѣстное взаимоотношеніе между «обывателемъ, берущемся въ отчаяніи за голову» и тѣмъ «новымъ ощущеніемъ себя, людей «міра», которое дано именно психологіей разобществленнаго «я» и получило свое наиболѣе всесторонее выраженіе въ современной литературѣ. Передъ нами процессъ распада, передъ нами въ силу какихъ то причинъ чье-то типическое «я» «разобществляется», отворачивается отъ жизни и, какъ улитка, уходитъ въ скорлупу творимаго имъ міра—кошмарныхъ страховъ, похотливыхъ мгновеній и созерцательной пассивности.

Пусть такъ, скажутъ намъ. И, однако, какую роль во всемъ этомъ играетъ «обыватель, берущійся въ отчаяніи за голову», причемъ общественно-политическая жизнь, если принять къ тому же во вниманіе, что данный складъ литературы образовался еще въ то время, когда ни о какомъ общественно-политическомъ распадѣ, казалось, не могло быть и рѣчи, когда, наоборотъ, кривая политической жизни шла на повышеніе?

Конечно, въ занимающемъ насъ общественно-психологическомъ процессѣ мы должны отчетливо провести ту грань, которая отдѣляетъ его современное состояніе отъ предыдущихъ этаповъ развитія. Одно дѣло—популяризація модернизма въ широкихъ кругахъ демократіи, то выдающееся значеніе, которое модернизмъ пріобрѣлъ только за самое послѣднее время, въ годы революціоннаго надлома, и другое—тотъ ростъ и то формированіе его, какъ опредѣленной общественно-психологической категоріи, которые протекали сравнительно мало замѣтно въ періодъ общественнаго оживленія.

Модернизмъ въ Россіи уже имѣетъ за собою исторію. Онъ былъ экзотическимъ растеніемъ, которое выращивалось

въ теплицѣ немногочисленныхъ и невліятельныхъ кружковъ эстетовъ, вродѣ г. Мережковскаго и философовъ, типа г. Волынскаго—въ началѣ 90-хъ годовъ. Онъ перепѣвалъ французовъ, пытался что-то создать и изнемогалъ подъ бременемъ собственнаго безсилія и окружающаго его невниманія. Новая эра въ модернизмѣ началась съ конца 90-хъ и начала 900-хъ годовъ, когда онъ впервые нащупалъ почву подъ ногами и изъ экзотическаго растенія сталъ растеніемъ доморощеннымъ. Въ своихъ поэтическихъ піонерахъ только что передъ тѣмъ осмѣянный даже Вл. Соловьевымъ, онъ завоевывалъ исподволь опредѣленные круги, онъ создавалъ вокругъ себя нѣкоторую атмосферу сочувствія, онъ пускалъ корни. И эта наличность корней сказалась не столько даже въ томъ, что ему удалось образовать такія болѣе или менѣе прочныя группировки, какъ журналъ «Міръ Искусства» и издательство «Скорпіонъ», сколько въ томъ, что онъ впервые сплелся съ извѣстными общественно-политическими направленіями и выдвинулъ такого «буревѣстника» распада, какъ Леонидъ Андреевъ. Почти одновременно выступаютъ эти два характерныхъ симптома—быстрый успѣхъ Андреева и появленіе—въ атмосферѣ разлагающагося марксизма 90-хъ годовъ—демократической среды, обнаруживающей чрезвычайную воспріимчивость къ психологіи разобществленнаго «я». Если при началѣ этого процесса разложенія марксизма модернизмъ еще являлся гостемъ, какъ напр., въ журналѣ «Начало», то въ «Новомъ Пути» и еще болѣе въ «Вопросахъ Жизни» передъ нами уже гармоническое сліяніе двухъ душъ: «идеалистической» души эксъ-марксистской публицистики и модернистской—современной литературы. И, наконецъ, уже только послѣреволюціонный развалъ сдѣлалъ модернизмъ всеинтеллигентской, обще-демократической болѣзнью.

Развалъ пробилъ брешь въ той стѣнѣ, которая до тѣхъ поръ отдѣляла психологію наиболѣе активныхъ элементовъ демократіи отъ разобществленнаго «я» тѣхъ соціально и политически, такъ сказать, «среднихъ» слоевъ интеллигенціи, изъ которыхъ одинаково рекрутировали себѣ послѣдователей и внезапно расцвѣтшій идеализмъ начала 1900 г.г., и

неожиданно укрѣпившаяся новѣйшая литература. Это расширеніе соціальнаго базиса не могло, конечно, остаться безъ вліянія на идеологію модернистскаго повѣтрія, и кое-какіе привходящіе элементы вошли въ модернизмъ, кое-какіе оттѣнки модернизма, какъ напр. неохристіанская догматика г. Мережковскаго, не могли не сдѣлать, по крайней мѣрѣ, попытки приспособиться и съ своей стороны къ этой новой—расширенной средѣ.

Но модернизмъ въ своихъ основныхъ мотивахъ,—а они то насъ исключительно и занимаютъ въ настоящей статьѣ,—остался, конечно, тѣмъ же чѣмъ былъ и на этой стадіи развитія.

Онъ былъ и остался выраженіемъ дѣйствительно происходящаго въ жизни процесса „разобществленія“ опредѣленныхъ общественныхъ группъ, т. е. выпаденія—въ извѣстные историческіе моменты—этихъ группъ изъ процесса жизни страны. Изчезла—въ силу тѣхъ или другихъ причинъ—та спайка, которая существуетъ между группой и жизнью, заключенной въ кристаллизованномъ ли бытѣ или въ неподдающемся еще кристаллизаціи коллективномъ движеніи, и „я“, принадлежащее къ группѣ, во всей остротѣ ощущало отсутствіе плотно облегающей его атмосферы коллективнаго бытія. Изчезали импульсы, идущіе отъ жизни, и „я“ теряло равновѣсіе, а съ нимъ вмѣстѣ и волю къ жизни. Предоставленное себѣ, замкнувшееся, оно было отравлено своими собственными соками.

Въ данной статьѣ мы не имѣемъ возможности сколько нибудь полно разсмотрѣть тѣ историческія причины, которыя вызвали разобществленіе въ Россіи отдѣльныхъ группъ интеллигенціи. Для этого необходима спеціальная статья. Отмѣтимъ только, что прежде всего начали разобществляться тѣ слои интеллигенціи, которые раньше всего ощутили—въ критическій моментъ наростанія общественнаго движенія—свою безнародность, свою несвязанность съ значительными слоями населенія, свой политическій надломъ. Въ дореволюціонную эпоху это были какъ разъ тѣ группы демократической интеллигенціи, которыя съ

конца 90-хъ и еще болѣе съ начала 900-хъ годовъ, политически самоопредѣляясь, переживали свою двойную оторванность съ одной стороны отъ старо-русскихъ устоевъ, и съ другой—отъ надвигавшагося революціоннаго движенія массъ. Сейчасъ, это—преобладающая масса демократіи, растерявшая всѣхъ своихъ старыхъ боговъ и поэтому—судорожно болтающаяся въ пустотѣ своего общественнаго безвѣрія, отъ которой она пытается тщетно отмахнуться усиліями своего богоисканія...

Но тогда и теперь модернизмъ—это распадъ, это—паденіе воли къ жизни, это исчезновеніе жизнеспособности. И плохъ тотъ мудрецъ, кто на этомъ песцѣ попытается строить свои надежды. Преодолѣніе модернизма—будетъ первой ласточкой возможной въ Россіи весны.

**А. Потресовъ.**

# Оглавленіе.


| | стр. |
|---|---|
| **Л. М—овъ.** Религія и марксизмъ | 3 |
| **А. Деборинъ.** Діалектическій матеріализмъ | 38 |
| **Ф. Д—нъ.** Герои ликвидаціи | 76 |
| **П. Масловъ.** Новѣйшая эволюція народнической мысли | 118 |
| **В. Львовъ.** Максимъ Горькій | 146 |
| **Д. Кольцовъ.** Неославянство въ Россіи | 174 |
| **А. Мартыновъ.** Мотивы творчества Л. Толстого | 194 |
| **Л. Ортодоксъ.** Два теченія | 229 |
| **М. Невѣдомскій.** Пѣсни безвременья („Мои записки“, „Дни нашей жизни“ и „Черныя Маски“ Л. Андреева) | 267 |
| **А. Потресовъ.** Лейтмотивы современнаго хаоса | 302 |